

**РОССИЙСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО**  
**САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ**  
**ЭКОНОМИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ**

**ГУМАНИТАРНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ**

**Кафедра общественных наук**

**ФИЛОСОФСКИЕ ЧТЕНИЯ**  
**В САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОМ**  
**ГОСУДАРСТВЕННОМ**  
**ЭКОНОМИЧЕСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ**

**Сборник статей**

*Под редакцией О. Д. Маслобоевой, А. А. Черных*

**ИЗДАТЕЛЬСТВО**  
**САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО**  
**ЭКОНОМИЧЕСКОГО УНИВЕРСИТЕТА**  
**2025**

**ББК 87**

**Ф51**

**Ф51** Философские чтения в Санкт-Петербургском государственном экономическом университете : сборник статей. Вып. 2 / под ред. О.Д. Маслобоевой, А.А. Черных. – СПб. : Изд-во СПбГЭУ, 2025. – 254 с.

ISBN 978-5-7310-6898-7

Сборник отражает содержание докладов, состоявшихся на международных конференциях, проводимых на платформе Санкт-Петербургского государственного экономического университета под эгидой Российского философского общества. В ноябре 2024 г. состоялись форумы, посвященные Всемирному Дню Философии: 19-20 ноября – Симпозиум по проблеме поиска истины и правды жизни в современной культуре, 21-22 ноября – XII международная научная конференция по актуализации потенциала философии космизма и органицизма. Первая часть данного сборника отражает многоаспектные проблемы поиска истины и правды жизни в пространстве современной культуры; вторая часть – теоретико-методологический и мировоззренческий потенциал учения российского органицизма и русского космизма в решении глобальных проблем современности.

Сборник будет полезен всем, кто интересуется проблемами истины, ценностным содержанием отечественной культуры и перспективами будущего человеческой цивилизации.

Philosophical readings at the St. Petersburg State University of Economics : collection of articles. Issue 2 / edited by O.D. Masloboeva, A.A. Chernykh. – SPb. : Publishing house of SPbSUE, 2025. – 254 p.

The collection reflects the content of reports held at international conferences held on the platform of St. Petersburg State University of Economics under the auspices of the Russian Philosophical Society. In November 2024, forums dedicated to the World Philosophy Day were held: November 19-20 – the symposium on the search for truth and the pravda of life in modern culture, November 21-22 – the XII International scientific conference on actualizing the potential of the philosophy of cosmism and organicism. The first part of this collection reflects the multidimensional problems of the search for truth and the pravda of life in the space of modern culture; the second part – the theoretical, methodological and ideological potential of the teachings of Russian organicism and Russian cosmism in solving global problems of our time.

The collection will be useful to anyone who is interested in the problems of truth, the value content of Russian culture and the prospects for the future of human civilization.

**LBC 87**

**Редакционная коллегия:** канд. филос. наук, доцент кафедры общественных наук Санкт-Петербургского государственного экономического университета **О.Д. Маслобоева**; канд. филос. наук, ассистент кафедры общественных наук Санкт-Петербургского государственного экономического университета **А.А. Черных**

**Рецензенты:** д-р экон. наук, профессор кафедры менеджмента и инноваций Санкт-Петербургского государственного экономического университета, заслуженный деятель науки **Г.Л. Багиев**; д-р филос. наук, канд. техн. наук, профессор Академии гражданской защиты МЧС России им. генерал-лейтенанта Д.И. Михайлова **Н.М. Твердынин**

**Editorial Board:** Candidate of Philology. Associate Professor of the Department of Social Sciences of St. Petersburg State University of Economics **O.D. Masloboeva**, Candidate of Philology. Assistant Professor of the Department of Social Sciences of St. Petersburg State University of Economics **A.A. Chernykh**

**Reviewers:** Dr. Ekon. Professor of the Department of Management and Innovation of St. Petersburg State University of Economics, Honored Scientist **G.L. Bagiev**; Dr. Philos. of Sciences, Candidate of Technical Sciences. Professor of the Academy of Civil Protection of the Ministry of Emergency Situations of Russia. Lieutenant General D.I. Mikhailov **N.M. Tverdyinin**

ISBN 978-5-7310-6898-7

© СПбГЭУ, 2025

## СОДЕРЖАНИЕ

## Часть I

ПОИСК ИСТИНЫ И ПРАВДА ЖИЗНИ  
В ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

<i>Burak Sayin</i> In search of truth in a hypercultural world .....	5
<i>Абдурахманова З. К.</i> Поиск истины в коммуникативном пространстве культуры .....	15
<i>Билалов М. И.</i> Истина и знание: соотношение в античной философии.	22
<i>Бройер Г.</i> Проблема истины и правда жизни в истории философской мысли: некоторые заметки по философии Э.В. Ильенкова .....	28
<i>Булычев И. И.</i> Истина и заблуждение в локусе знания.....	42
<i>Велиев О. В., Караев И. И.</i> Семейное и нравственное воспитание молодёжи – важное условие поддержания гармонии социального пространства современной России.....	53
<i>Виноградова Н. В.</i> «Судить мир со всей высоты мысли»: любовь к истине как основа философского творчества П.Я. Чаадаева .....	60
<i>Гижга А. В.</i> Виды истины и ее проблемность.....	65
<i>Дебилов А. З.</i> Философия истины как полилог познавательных культур.....	73
<i>Егоров А. Г.</i> Опыт бинарного анализа понятия истины .....	77
<i>Ефремов А. Н.</i> К вопросу о творческом вкладе А.С. Пушкина в формирование современного русского литературного языка.....	85
<i>Зайковская Т. В.</i> Христианство и иудаизм: от противостояния к диалогу .....	92
<i>Зиневич О.В.</i> Устойчивое развитие в глобальной перспективе: от «истинных» ценностей к правде ответственного поступка .....	103
<i>Коломиец Г. Г.</i> Эстетические точки пересечения в философско-просветительской мысли А.Н. Радищева, И.Г. Гердера, И. Канта.....	115
<i>Корнилов С. В.</i> Обоснование истины в философском символизме П.А.Флоренского.....	124
<i>Михайлова Е. Е.</i> Достоверность информации в контексте применения нейросетей .....	133
<i>Ряполов В. Н.</i> Ф.М. Достоевский о милосердии к «несчастненьким», как о «чисто русской скрытой идее» .....	139
<i>Савич И. М.</i> О принципе неопределяемости настоящего .....	144
<i>Самойлова Д. А.</i> Поиск истины в художественно-эстетической сфере в координатах «прекрасное и безобразное» .....	154

<i>Собенников А. С.</i> «Севастопольские рассказы» Л.Н. Толстого: концепт «правда».....	158
<i>Тукаева Р. А.</i> Философские воззрения и научное творчество Н.И. Пирогова.....	170
<i>Феофанов С. В.</i> Фундаментальные принципы художественной литературы в сравнении с реальной жизнью.....	176
<i>Черных А. А.</i> Истина в истории философии .....	181

## Часть II

### КОСМИЗМ И ОРГАНИЦИЗМ: ЭВОЛЮЦИЯ И АКТУАЛЬНОСТЬ

<i>Дуплинская Ю. М.</i> «Великая утопия» в контексте современной парадигмальной революции.....	186
<i>Ефремов А. Н.</i> Актуальность идей космизма в современном обществе: русский авангард как источник новых архитектурных и художественных форм .....	194
<i>Карпова М. Р., Муракина А. Н., Тимохина М. В.</i> Вклад Н.К. Рериха в восточную философию .....	202
<i>Маслобоева О. Д.</i> «Невидимая рука» мировоззрения: механицизм или органицизм .....	208
<i>Монасыпова Л. И.</i> Холистический взгляд на человека: эволюция представлений и значение для медицины .....	218
<i>Самойлова Д. А.</i> Идеи космизма и архитектурные проекты русского авангарда.....	231
<i>Тимошук А. С.</i> Космология нелокальности и квантового мистицизма.....	236
<i>Чэнь Ли</i> Космология Лао-Цзы.....	244
<i>Шушаков Е. С.</i> Истоки ноосферного мышления и неоплатонизм.....	249

**Часть I**  
**ПОИСК ИСТИНЫ И ПРАВДА ЖИЗНИ**  
**В ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ**

УДК 17

**Burak SAYIN**

Dr., Aydın Adnan Menderes University,  
 Department of Philosophy  
 buraksayin86@yahoo.com,  
 ORCID: 0000-0001-9618-2758

**IN SEARCH OF TRUTH IN A HYPERCULTURAL WORLD**

*The problem of truth and ignorance in the digital world is crucial. Our world is a hyperconnected world. Since the Information Revolution, the ways we acquire knowledge have drastically changed. While we gain knowledge faster and easier, we are also exposed to an overwhelming abundance of information. This situation is a natural outcome of the hyperconnected reality. The reality is now totally online, and Luciano Floridi describes it as an onlife world. However, in this situation, humanity found itself confronted with new crises. Especially the dissolution of truth and a rise of ignorance have been two fundamental concerns in the last decade. These phenomena are essentially connected with the ontological change of our world. There is a new type of ignorance called hyperignorance, emerged from the conditions of digital age. It is basically due to the information overload and its effects on humanity. In this article, first, the general characteristics and problems of the digital age are explained. Then, the connection between the crisis of truth and ignorance is analyzed. The background of hyperignorance is particularly inspected regarding the concept of wisdom. Luciano Floridi's philosophy of information and information ethics is argued to be a definitive approach for understanding the issues we face. Finally, this article argues that information ethics provides us with the necessary ethical framework to deal with the actual crises we face.*

***Keywords:** digital age, hyperconnection, hyperignorance, information, information ethics, truth, wisdom*

**Introduction**

Our age is characterized by the digitalization of our world. This is a natural outcome of the information age -or the digital age- we have been experiencing since the mid-20<sup>th</sup> century. In the 21<sup>st</sup> century, the transformation of our lives from the analogue to the digital have become almost complete. Today, almost every aspect of our lives is in some way connected to information. Without being online, i.e. necessarily diving in an information sea, our very existence as a member of the global information society is threatened. With the internet being inseparable from our lives and the global data repository increasingly

expanding every day, the whole world has transformed into an epistemic community. It has become almost irresistible for people to live offline, which means to be exiled from the information society.

A set of new philosophical problems has emerged because of this drastic change of human life, as well. First, it should be understood that *the digital age* is not simply a general description of our age, but it refers to an essential transformation of our reality, which is a hyperconnected reality. We are all hyperconnected individuals in the digital world. It means that we are ontologically changing to a degree as well. As Luciano Floridi indicates, ICTs (information and communication technologies) “have become environmental, anthropological, social, and interpretative forces. They are creating and shaping our intellectual and physical realities, changing our self-understanding, modifying how we relate to each other and ourselves, and upgrading how we interpret the world, and all this pervasively, profoundly, and relentlessly” (Floridi, 2014: vi). So, with the developing ICTs, our very existential nature has been transforming along with our communicative space. Especially the emphasis on self-understanding and the interrelationship between the members of global society is crucial for understanding the hyperconnectivity. The digital reality is consisting of individuals which represent a new type of human. Floridi argues that we live in an infosphere and by being members of it: “we are all *inforgs*, i.e. informational organisms: we are informational organisms (*inforgs*), mutually connected and embedded in an informational environment (the infosphere), which we share with other informational agents, both natural and artificial, that also process information logically and autonomously” (Floridi, 2014: 94). Therefore, we exist as much as we produce, process and share information with others, within the information society. The boundaries between online and offline are no more. We are all now *onlife*, i.e. “the new experience of a hyperconnected reality within which it is no longer sensible to ask whether one may be online or offline” (Floridi, 2015: 1). This new term, which was coined by Floridi, is fundamental for his philosophy and for our relationship with knowledge. Because it also refers to the change of the place of knowledge.

Second, with the general description of our age considered, there is a rising interest in ignorance especially in the last decades. One of the main reasons for it, is the change in our knowledge acquisition. We no longer acquire knowledge in traditional ways, such as reading a print book; instead, we have access to an enormous amount of data simultaneously. Although this abundance of information may seem like an epistemological leap compared to the analogue age, it also presents challenges, particularly in terms of acquiring knowledge. It must be considered that, not every piece of information constitutes knowledge, but this distinction is often ignored, leading to a serious wave of disinformation

and misinformation. Furthermore, this situation causes a lack of epistemic responsibility as people are continuously exposed to the flow of information without the opportunity to slow down, reflect and process the information they encounter. In our hyperconnected reality, everyone claims to be knowledgeable about everything, and this attitude is the very opposite of a philosophical way of life. In Byung-Chul Han's view, we live in a transparent society and "Transparency is a state in which all not-knowing is eliminated" (Han, 2015: 47-48). Indeed, in the transparent information society, not-knowing is not an option in any case. Everyone is almost obliged to have some information about a subject even if they are not well-informed about it. However, "The mass of information produces no truth. The more information is set free, the more difficult it proves to survey the world. Hyperinformation and hypercommunication bring no light into darkness" (Han, 2015: 41). More information does not reveal the actual truth or deepen our self-understanding, on the contrary it deteriorates our connection with the truth.

The nature of our relationship with truth since modernity, is already a problem which is yet to be solved: "Modernity tends to divide things into two great columns: Reason and its other, the rational and the irrational. This is its fatal handicap, the result of which is that Reason ended up a bit mad-itself, or a bit foolish, or a bit monstrous, overrunning life, displacing truth, undermining wisdom, making the idea of loving the truth look empty and sentimental" (Caputo, 2013: 38). The displacement of truth and wisdom has become even more complex with the digital age. Humanity found itself dazed as a result of the struggle to substitute Reason for God, and before even finding a chance to clear up the modern mess, it now has to fight against a certain apathetic attitude toward truth, which threatens the very nature of everything considered as humanistic.

In addition to the struggle of keeping up with the digital reality, a new type of ignorance, which I call *hyperignorance*, has emerged. Hyperignorance is basically "the situation of not being able to acquire justified true knowledge despite having access to numerous data" (Sayın, 2021: 282). It is a form of ignorance which is essentially based on Floridi's representation of our world as a hyperconnected reality and Daniel DeNicola's description of ignorance as a place such as Plato's Cage and the Garden of Eden (DeNicola, 2018). Hyperignorance encompasses two aspects in terms of knowing agents. First, the lack of epistemic responsibility is a significant contributor to this phenomenon, which is why we need fact-checking mechanisms for most of the information we encounter on the web. Second, the aforementioned transformation of our reality has allowed the hyperconnectivity to evolve into a third place for ignorance, now described as hyperignorance. Thus, the issue has both a moral dimension and a broader (even existential) plane that demands attention. To

comprehend hyperignorance, along with the growing interest in ignorance in general, we must re-establish our connection with life, which requires a re-evaluation of various concepts.

In this article, first, I will describe the phenomena of truth and ignorance in the digital age and try to reveal the circumstances that give rise to hyperignorance. Then, I will elaborate Luciano Floridi's *information ethics* regarding its relationship with the digitalization of our lives and suggest that it is a necessary outlook for dealing with some of the fundamental problems emerged in the digital age.

### **Ignorance and Truth**

Humanity's relationship with the truth has been one of the most important endeavours of philosophy for ages. Yet at the historical moment, it seems that our search for truth has become more complicated than ever before. In addition to our denomination of our age as the digital era, there is widespread acceptance that we are also living in the post-truth era. The term post-truth was first used by Steve Tesich in 1992<sup>1</sup> and has become popular since the Brexit and 2016 U.S. presidential election. The term is originally used in a political sense and considering Aristotle's definition of *zoon politikon*, it can be said that the conceptual world of humanity is already necessarily connected to politics and morality. So, every argument focusing on truth is expected to be political in a way. Tesich stated that: "We, .... have acquired a spiritual mechanism that can denude truth of any significance. In a very fundamental way we, as a free people, have freely decided that we want to live in some post-truth world" (Tesich, 1992: 13). At the time, the emphasis was on the political aspect of the people's perspective. The 'spiritual mechanism' Tesich refers to, should be interpreted as a kind of collective bias against truths that may be unpleasant for certain groups of people.

However, today's crisis of truth is unique by some of its characteristics. As pointed out in the first chapter, humanity has been experiencing an ontological breaking point, based on the transformation from the analogue to the digital, which led us to become a so-called information society. The mechanism has transformed into a digital one. Today, "... we live in a world where more information than hitherto dreamed of is readily available to anyone with a device and an Internet connection. Also accessible in abundant supply is misinformation and disinformation. With experts dismissed as elites and the erosion of trust in traditional sources of knowledge, we may be experiencing a genuine acceleration in the role of emotion in shaping public opinion" (Gudonis&Jones, 2021: 15). This determination is crucial for understanding the alleged rise in ignorance. The fundamental problem is the substitution of the

---

<sup>1</sup> Steve Tesich, *The Watergate Syndrome A Government of Lies*, 1992.

experts' knowledge with emotional direction of the public opinion. The abundance of information has led to misinformation and disinformation too, particularly in a political sense. The truth is no more a value for humanity, but just a manipulable instrument. Therefore, the necessary philosophical insight for the search of truth is no longer taken into consideration. However, as Caputo states, truth is essentially a part of ancient wisdom: "Wisdom included insight and intuition as well as definitions and arguments (the true); it included action, living well, ethical and political wisdom (the good), not just professorial knowledge; and it included Plato's idea that a life surrounded by beautiful things promotes the beauty of the soul (the beautiful)" (Caputo, 2013: 24). Thus, truth is an integral part of humanity's most important virtue, wisdom, along with the good and the beautiful. So, replacing truth with emotional public opinion undermines the values of the good and the beautiful as well. These values are essential elements that give meaning to our existence in this world. They also enable us to construct and interpret our semantic world. Consequently, disinterest in truth leads to the loss of all meaning in human life.

As a result of the current paradigm, the philosophical and academic focus on ignorance has risen lately. Agnotology or ignorance studies as coined in the title of *Routledge International Handbook of Ignorance Studies* (2015) has become a prevalent field of study nearly as important as epistemology recently. Since 1995, when Proctor used the word agnotology (*agnōsis* + *logia*) for the first time<sup>2</sup>, there has been an accelerating interest in ignorance. As Kourany & Carrier points out:

Knowledge, for epistemologists and philosophers of science, has seemed a difficult—perhaps an impossible—achievement, and at any rate one that needs to be explained, to be justified, while ignorance is perfectly natural.

Agnotologists seem to be offering the opposite story. According to this new story, *knowledge* is frequently what is natural, and ignorance is frequently what needs to be explained (Kourany&Carrier, 2020: 6)

Ignorance has become a concept that needs to be analysed and explained as much as knowledge today. The way how we don't know things has become a fundamental interest of scholars, just like the knowledge acquisition. Because the digitalization of knowledge caused more ignorant people than the sophisticated ones. As Han states, the world itself has become hypertext and "the hyperspace of culture is organized not by borders but by links and network connections" (Han, 2022). Links, connections, i.e. an onlife form of culture and world seems to exclude an authentic connection with the world. Furthermore, such a connection is no longer needed. The digitalization of life has come with a phenomenon of haste. In a hyperconnected world, we just jump from one

---

<sup>2</sup> Robert N. Proctor, *Cancer Wars*, 1996.

hyperlink to another one. This process happens lightning fast. Our sensory relation with the world is no more. “Complexity slows down communication. Anesthetic hypercommunication reduces complexity in order to accelerate itself. It is significantly faster than sensory communication. The senses are slow” (Han, 2015: 13). This acceleration has affected knowledge acquisition as well. Such as the senses, reading, acquiring authentic knowledge and reflection also require time. But haste is a necessary condition of the hyperculture. Humanity hasn’t got a second to lose for even the simplest daily affairs, yet it has lost the essential focus needed for the act of thinking.

Photography is more than relevant for understanding the drastic effects of the transformation from analogue to digital. In analogue photography, we can take limited number of photos. Each shot is an opportunity to reflect the reality as much as we can. Therefore, each shot is a precious and unique moment for the photographer. The photographer should take his time for capturing that unique moment, since “the Photograph reproduces to infinity has occurred only once: the Photograph mechanically repeats what could never be repeated existentially.” (Barthes, 2000: 4). Photography is essentially about capturing a moment of *reality* in its existential uniqueness to integrate it into the infinity. It is a ceremonial process for the photographer. However, “The digital medium creates more distance to the *real* than analog media” (Han, 2017:29). The digital photography is far different than the analogue. The existential weight of the moment is not anymore considered. Because the distance to the real is greater now. However, photography is all about getting closer to the real. The digitalization of the process eliminates the seriousness of grasping what is real. This transformation described by photography could be applied to all aspects of our lives. The more humanity becomes estranged from reality, the less truth matters. And the alienation from truth gives rise to ignorance. The digital information society is a society of hyperignorance in a sense. One of the main reasons for this situation is the self-alienation which is, in other words, lack of philosophical insight and wisdom. Just like the senses, wisdom requires slowness too. A thorough contemplation of the world is not possible with the hypercultural instruments.

Although the general outlook seems not encouraging, it could be possible to tackle the aforementioned problems regarding truth and ignorance by developing new perspectives. If there is an ontological transformation happening as well, then our ways of philosophizing should be reconsidered too. Luciano Floridi’s Philosophy of Information and Information Ethics in particular, is promising for dealing with these new problems we face.

### **Information Ethics**

Philosophy of information has become an independent branch of philosophy theorized by several philosophers, especially in the 21<sup>st</sup> century. It

basically “deals with the philosophical analysis of the notion of information both from a historical and a systematic perspective. With the emergence of the empiricist theory of knowledge in early modern philosophy, the development of various mathematical theories of information in the twentieth century and the rise of information technology, the concept of ‘information’ has conquered a central place in the sciences and in society” (Adriaans, 2024). Though, Luciano Floridi’s conception of philosophy of information stands alone, since he “has developed a systematic coherent transcendental philosophy of information, which defines him as one of the rare modern system builders in the continental tradition” (Adriaans, 2024). Floridi’s importance is based on its vast scope for grasping the current reality. He represents a systematic philosophy which is not common in the contemporary philosophy. The broadness of his insight also offers a metaphysical foundation in order to grasp the reality. He argues that philosophy of information is an independent branch because: “First, it represents an autonomous field of research. Second, it provides an innovative approach to both traditional and new philosophical topics. Third, it can stand beside other branches of philosophy, offering a systematic treatment of the conceptual foundations of the world of information and the information society” (Floridi, 2011: 1). If we are living in a completely different world than before, then we shall need a new way of philosophizing and Floridi’s philosophy of information claims to provide it. It seems to succeed in comprehending the digital reality thoroughly and offers a set of concepts for analysis. Especially, the concepts such as *onlife* and *infor* help us comprehend the information society. The accurate conceptualization of the reality as *onlife*, forces us to review our conceptual world. The classical philosophical approaches should and will always be considered for understanding the reality. Yet the current digitalization is one of the few defining moments in the history of humanity, because it is inclusive of every aspect of human life in a dramatic way: “Endorsing responsibility in a hyperconnected reality requires acknowledging how our actions, perceptions, intentions, morality, even corporality are interwoven with technologies in general, and ICTs in particular” (Floridi, 2015: 12). So, in a hyperconnected world, our practical and theoretical connection with the reality, with ourselves and with the others is to be examined. Because technology has now gone beyond being merely a tool that makes our lives easier; it has become a factor that directly transforms our entire lives and existence through technological advancements.

*Infor* is another crucial concept for making sense of our new mode of existence in the world. It allows us to grasp humanity in an updated philosophical plane. The most important thing is that *infor* doesn’t merely present a new individual type defined by its connection with technology. It

directly refers to a new shaping ontological plane: “We have begun to understand ourselves as *inforgs* not through some biotechnological transformations in our bodies, but, more seriously and realistically, through the radical transformation of our environment and the agents operating within it” (Floridi, 2014: 96). This means that humanity's existence in a hyperconnected world should be considered from a holistic perspective, focusing on the interrelationship between *inforgs*, and both living and artificial entities.

It was emphasized that the lack of epistemic responsibility is one of the causes of hyperignorance. Floridi also states that: “The epistemic responsibility involved in the design of a meaningful reality is not just an epistemological task, placed on our shoulders as individual epistemic agents. It is also, and probably more importantly, a social and ethical obligation that we have towards each other” (Floridi, 2013: 332). Thus, our epistemic interrelationship and the phenomenon of ignorance are not only epistemological notions, but they are essentially ethical issues which must be dealt with. So, our relationship with knowledge today is essentially grasped on a moral ground. The popularity of the concepts such as post-truth, fake news, online harassment, disinformation is conceivable. These concepts have a common point: they all emerge from the circumstances of a hyperconnected world.

Furthermore, information ethics does not only focus on people, but all the entities consisting of our world: “From an IE perspective, the ethical discourse now comes to concern information as such; that is, not just all persons, their cultivation, well-being, and social interactions, and not just animals, plants, and their proper natural life either, but also anything that exists, from paintings and books to stars and stones; anything that may or will exist, like future generations; and anything that was but is no more, like our ancestors” (Floridi, 2013: 65). Information ethics claims to provide us with a universal ethical framework concerning both our spiritual and material worlds. This approach also promises a new metaphysics to understand the actual reality: “Understanding the nature of IE ontologically, rather than epistemologically, modifies the interpretation of its scope and goals. Not only can an ecological IE gain a global view of the whole life-cycle of information, thus overcoming the limits of other microethical approaches, but it can also claim a role as a macroethics, that is, as an ethics that concerns the whole realm of reality, at an informational level of abstraction” (Floridi, 2013: 27). The claim of being a macroethics is the most assertive part of information ethics. Because, the inclusiveness of the theory asserts an ethical framework involving every human affair such as history, ecology, politics, ontology, science, technology and so on. Ultimately, Floridi’s information ethics offers a comprehensive framework to interpret and navigate the increasing complexities of today’s hyperconnected reality.

## Conclusion

Our digital hypercultural world has brought us a mode of existence defined by haste, distance, and an obligation to be informed about everything. This resulted in an ignorance explosion and loss of connection with truth. Jean Baudrillard turns out to be right so far: “Hyperreality and simulation are deterrents of every principle and of every objective” (Baudrillard, 1983: 43). But considering the post-truth atmosphere we have been experiencing, even Baudrillard couldn’t have guessed this much of a disintegration concerning our relationship with truth. Along with the principles and a possible objective common ground, truth itself became an object of doubt in the hyperreal world. Han’s statement concerning the digitalization is relevant: “The digital medium strips communication of tactility and physicality” (Han, 2017: 22). Human beings as existing in a physical plane, are now devoid of the tactile nature of their interrelationship, which alienates them from the concept of truth.

However, Floridi’s approach seems to be quite helpful for individuals in the digital age to engage in an authentic dialogue with each other and with the world again, especially in terms of his conception of humanity as an *inforq*. Representation of the world consisting of informational agents, enables a new ethical and epistemological framework. A need for such a framework is obligatory today. Because Kahn states: “many people may still tend to perceive the news via the ideological framework of media and rumors – whereas they have to choose between different sorts of ‘shock content’, which is perceived as *hyperreal*: the multiplied texts, photos, and videos only *seem* to refer to the events, they *seem* to represent to us ‘what is going on’ in a form of a news report” (Kahn, 2022: 559). In hyperreality, there are no facts, there is no media and eventually there is no truth left. All we have is a world of phantom facts and a fragile concept of truth founded on it. To Han’s view “Today’s society of opinion and information is based on such demediated communication” and “Because of the demediation of communication, journalists—elite ‘opinion makers,’ indeed, the erstwhile *priests of opinion*—now seem increasingly anachronistic and superfluous” (Han, 2017: 16).

In this hypercultural world with its described attributes, the rise of ignorance is a predicted phenomenon. Oxford University Press has recently announced ‘Brain Rot’ as the Word of the Year for 2024: “Brain rot’ is defined as ‘the supposed deterioration of a person’s mental or intellectual state, especially viewed as the result of overconsumption of material (now particularly online content) considered to be trivial or unchallenging. Also: something characterized as likely to lead to such deterioration’”<sup>3</sup>. This choice reflects a growing concern as well. The abundance of information we are exposed to, has eventually become a significant threat to humanity’s collective

---

<sup>3</sup> <https://corp.oup.com/news/brain-rot-named-oxford-word-of-the-year-2024/>

intellectual insight. The act of thinking -and contemplation in particular- requires prudence and patience, virtues that inherently exclude haste. *Brain rot*, however, emerges from the opposite of these virtues. Overconsumption of information compels us to jump from a frivolous content to another, without pausing to reflect. This continuous flow naturally deteriorates humanity's intellectual capacity, since the mind's definitive attribute is to be challenged.

I used the term *hyperignorance* in a narrow sense, addressing two key aspects. This concept can be best understood through Floridi's philosophical outlook, which provides an original and prolific set of concepts. *Hyperignorance* is not merely the privation of knowledge, nor is it a malignant attitude driven by a type of *ressentiment* -such as philistinism- against the literate or intellectuals. Instead, it is a distinctly new phenomenon, arising from the conditions of the digital age: the abundance of information, rapid accessibility of data, and humanity's growing self-alienation. These issues can be thoroughly explored within Floridi's framework. Traditional philosophical methods alone may sometimes fall short in capturing the complexities of the digital age, making an interdisciplinary approach increasingly necessary.

The second, and arguably more significant cause of hyperignorance is the lack of wisdom. Robert Nozick emphasizes that: "the process of living wisely, pursuing or opening oneself to what is important, taking account of a range of circumstances and utilizing one's fullest capacities to steer skillfully through them, is itself a way of being deeply connected to reality" (Nozick, 1989: 275-276). Today, we no longer develop or think on a perspective on the meaning of life, and we are gradually being disconnected from reality and ourselves. This leads to a crisis of truth. Socratic wisdom consists in self-awareness: "All I know is that I know nothing". Rediscovering wisdom in its ancient sense requires us to reconsider our place in the *real* world, a task demands both responsibility and willpower. However, the very nature of philosophy invites us to be responsible for rediscovering ourselves: "With its intrinsically open questions (Floridi, 2011a), philosophy invites dialogue in the form of objections and replies, suggestions for revisions, and proposals for further improvements or very different alternatives" (Floridi, 2013, p. 329). Only through such engagement can we forge a pathway to overcome the intellectual and existential struggles of our age.

## References

Adriaans, Pieter, "Information", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2024 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/information/>>.

Barthes, R., & Howard, R. (2018). *Camera lucida : reflections on photography*. Vintage Books.

Baudrillard, J. (1983). *Simulations*. (Translated by P. Foss, P. Patton & P. Beitchman). Semiotext(e).

- Caputo, J.D. (2013). *Truth philosophy in transit*. Penguin Books.
- DeNicola, D. (2018). *Understanding ignorance the surprising impact of what we don't know*. MIT Press.
- Kourany, Janet & Carrier, M. (2020). "Introduction", in Janet Kourany & Martin Carrier (eds.), *Science and the production of ignorance: when the quest for knowledge is thwarted*. MIT Press.
- Floridi, L. (2011). *The philosophy of information*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199232383.001.0001>
- Floridi, L. (2013). *The ethics of information*. 1st ed. Oxford University Press.
- Floridi, L. (2014) *The 4th Revolution: How the Infosphere Is Reshaping Human Reality*. Oxford University Press.
- Floridi, L. (2015) *The Onlife Manifesto: Being Human in a Hyperconnected Era*. Springer International Publishing: Imprint: Springer.
- Gudonis, M., & Jones, B. T. (2021). *History in a post-truth world: theory and praxis*. Routledge, Taylor & Francis Group.
- Han, B.-C. (2015) *The transparency society*. (Translated by E. Butler). California: Stanford University Press.
- Han, B.-C. (2017). *In the swarm : digital prospects* (Translated by E. Butler). The MIT Press.
- Han, B.-C. (2022). *Hyperculture culture and globalisation* (; D. Steuer, Trans.). Polity Press. <https://www.vlebooks.com/vleweb/product/openreader?id=none&isbn=9781509546183>
- Nozick, R. (1989). *The examined life : philosophical meditations*. Simon & Schuster.
- Proctor, R. N. (1996). *Cancer wars: how politics shapes what we know & don't know about cancer*. New York: Basic Books.
- Sayın, B. (2021). "Hiperbağlantı Çağında Bilgelik Yoksunluğu ve Hipercehalet", *Doğu Batı*, 96, (Feb. 2021), p. 267-287.
- Tesich, S. (1992). The Watergate Syndrome: A Government of Lies. In *The Nation* (New York, N.Y.) (Vol. 254, Number 1, pp. 12-). Nation Company L.P. <https://corp.oup.com/news/brain-rot-named-oxford-word-of-the-year-2024/>

УДК 130.2

**Абдурахманова Зарема Курбанисмаиловна,**  
 преподаватель кафедры естественнонаучных дисциплин  
 и информационных технологий,  
 Махачкалинский финансово-экономический колледж,  
 филиал Финансового университета  
 при Правительстве Российской Федерации,  
 соискатель кафедры онтологии и теории познания,  
 Дагестанский государственный университет,  
 Махачкала, Россия  
 abdurakh\_z@mail.ru  
 ORCID: 0009-0002-5429-2945

## ПОИСК ИСТИНЫ В КОММУНИКАТИВНОМ ПРОСТРАНСТВЕ КУЛЬТУРЫ

*В представленной статье рассматривается роль коммуникации в процессе поиска истины в культурном пространстве. Авторы обращают внимание на значимость взаимодействия людей через обмен информацией и идеями для создания и распространения знаний. Однако, с учетом того, что коммуникация может быть подвержена недостоверной информации, манипуляциям и предвзятым взглядам, необходимо развивать критическое мышление и умение анализировать полученную информацию. В статье также затрагивается вопрос о влиянии культурных различий на процесс поиска истины, а также обозначается значение эмоционального аспекта коммуникации и роли образования в формировании способности различать факты от мнений. В целом, статья призывает читателей активно и осознанно подходить к восприятию информации, выстраивать критический подход и стремиться к объективному пониманию мира через анализ коммуникативных процессов.*

**Ключевые слова:** коммуникация, истина, критическое мышление, недостоверная информация, манипуляции, культурное пространство, эмоциональный аспект, образование, факты, мнения.

**Abdurakhmanova Zarema K.,**

Lecturer,

Department of Natural Sciences and Information Technologies,  
Makhachkala College of Finance and Economics,

PhD student,

Department of Ontology and Theory of Knowledge,  
Dagestan State University,

Makhachkala, Russia

abdurakh\_z@mail.ru

ORCID: 0009-0002-5429-2945

## THE SEARCH FOR TRUTH IN THE COMMUNICATIVE SPACE OF CULTURE

*The article examines the role of communication in the search for truth in the cultural space. The authors draw attention to the importance of human interaction through the exchange of information and ideas for the creation and dissemination of knowledge. However, given that communication can be subject to unreliable information, manipulation and bias, it is necessary to develop critical thinking and the ability to analyze the information received. The article also touches upon the issue of the influence of cultural differences on the search for truth, and also indicates the importance of the emotional aspect of communication and the role of education in the formation of the ability to distinguish facts from opinions. In general, the article encourages readers to actively and consciously approach the perception of information, build a critical approach and strive for an objective understanding of the world through the analysis of communication processes.*

*Keywords: communication, truth, critical thinking, misinformation, manipulation, cultural space, emotional aspect, education, facts, opinions.*

В современном мире, насыщенном информацией и разнообразными точками зрения, поиск истины становится все более сложной задачей. Особенно важно это в контексте коммуникативного пространства культуры, где множество факторов влияют на то, как мы воспринимаем и интерпретируем информацию.

Коммуникация играет ключевую роль в формировании общественного мнения, создании представлений о мире и самореализации личности. В данной статье мы погрузимся в анализ процесса поиска истины в контексте культурных коммуникаций, рассмотрим основные тенденции и вызовы, с которыми сталкиваются люди при стремлении к пониманию правды. Исторически, поиск истины был одним из важнейших аспектов человеческой деятельности. В разные эпохи и культуры люди стремились к пониманию окружающего мира, своего места в нем и цели своего существования. Однако, с развитием средств массовой коммуникации и информационных технологий, процесс поиска истины стал более сложным и многообразным.

Сегодня мы сталкиваемся с огромным объемом информации, который поступает к нам из различных источников: телевидение, интернет, социальные сети и прочее. В этом мире информационного избытка одной из основных задач становится различение правды от лжи, фактов от мнений, объективности от предвзятости. Люди часто оказываются в замкнутом информационном пространстве, где подтверждаются их собственные убеждения, что может препятствовать объективному поиску истины.

Культурные коммуникации играют ключевую роль в формировании представлений о мире и самореализации личности. Человек взаимодействует с различными культурными контекстами, которые определяют его ценности, убеждения и способы восприятия окружающего мира. В процессе поиска истины важно учитывать разнообразие культурных перспектив, чтобы получить более полное и глубокое понимание мира и самого себя. Разнообразие культурных перспектив позволяет нам видеть одни и те же явления с разных сторон, обогащая наше понимание и помогая нам расширить границы своего мышления. Важно быть открытым к различным точкам зрения, уважать и принимать другие культуры, искать общие ценности и стремиться к гармонии во взаимодействии с многообразием культурных контекстов. Только таким образом мы сможем достичь истинного саморазвития и самореализации, основанных на глубоком понимании и уважении культурного многообразия.

### **Роль коммуникации в поиске истины**

Коммуникация играет важную роль в поиске истины в культурном пространстве. Взаимодействие между людьми через обмен информацией и идеями позволяет создавать и распространять знания. В процессе коммуникации мы приобретаем новую информацию, анализируем ее, сравниваем с уже имеющимися знаниями и стремимся выявить истину.

Однако, важно понимать, что коммуникация не всегда предоставляет истину в чистом виде. Каждый человек имеет свои убеждения, предпочтения и предрассудки, которые могут влиять на наши персональные взгляды на мир. Кроме того, коммуникация может быть скомпрометирована недостоверной информацией, манипуляциями или искажением фактов.

В связи с этим важно развивать критическое мышление и способность анализировать информацию, которую мы получаем из коммуникативного пространства. Необходимо уметь отличать факты от мнений, проверять достоверность источников и применять основные принципы логики и рационального мышления. Только таким образом мы сможем защитить себя от манипуляций и ложной информации, а также принимать обоснованные и обдуманые решения в повседневной жизни. Обучение критическому мышлению и анализу информации является ключевым элементом в современном мире, где доступ к информации столь прост и широк. Важно помнить, что наша способность критически мыслить является инструментом защиты от манипуляций и обмана, а также позволяет нам принимать осознанные решения на основе фактов и доказательств.

Также, коммуникация может служить средством проверки истинности. Обсуждение, дебаты и диалог с другими людьми позволяют нам выявить противоречия и улучшить наши аргументы, что помогает нам лучше понять ситуацию, рассмотреть ее с разных точек зрения и прийти к обоснованным выводам. В процессе общения с другими людьми мы можем проверить свои идеи, аргументы и убедиться в их правильности или найти ошибки и исправить их. Таким образом, коммуникация является важным инструментом для развития наших мыслительных способностей и улучшения наших решений. Взаимодействие с другими людьми помогает нам расширить свой кругозор, узнать новые точки зрения и подходы к проблемам, а также развить навыки эмпатии и понимания. Кроме того, общение способствует укреплению наших отношений с окружающими и созданию плодотворного рабочего и личного общения. В итоге, коммуникация играет ключевую роль в нашей жизни, помогая нам расти и развиваться как личности. играет важную роль в нашей способности анализировать информацию, принимать обоснованные решения и строить качественные отношения с окружающими.

### **Влияние культурного контекста на восприятие истины**

Влияние культурного контекста на восприятие истины является ключевым аспектом исследования коммуникативного пространства культуры. Каждая культура имеет свои собственные ценности, убеждения и нормы, которые формируют основу восприятия истины. Факторы, такие как история, религия, обычаи и социальные структуры, оказывают влияние на то, как люди воспринимают информацию и определяют правдивость высказываний. Важно учитывать культурные различия при взаимодействии с людьми из разных стран и культур, чтобы избежать конфликтов и недоразумений. Понимание культурных особенностей поможет лучше коммуницировать и строить успешные отношения как на личном, так и на профессиональном уровне. Глубокое уважение к культурному многообразию и готовность к принятию различий способствуют развитию толерантности и взаимопонимания в мировом сообществе культурные особенности при анализе и интерпретации коммуникативных процессов, чтобы понимать, как они формируют представление о истине в различных культурах. Это позволяет избегать недопонимания и конфликтов, а также способствует сотрудничеству и мирному сосуществованию. Понимание культурных особенностей при анализе и интерпретации коммуникативных процессов также помогает строить эффективные отношения и укреплять доверие между людьми разных культур. Таким образом, уважение к культурным различиям является ключевым аспектом успешного межкультурного взаимодействия. Признание и уважение уникальности каждой культуры способствует развитию толерантности, расширению кругозора и обогащению личного опыта. Кроме того, понимание культурных нюансов позволяет избегать стереотипов и предвзятости, открывая путь к глубокому и взаимовыгодному обмену знаниями и опытом. В результате, уважение культурных различий способствует созданию гармоничного и многообразного общества, где каждый человек может чувствовать себя принятым и уважаемым. к культурному многообразию и готовность к принятию различий играют важную роль в формировании толерантного и взаимопонимающего общества.

### **Коммуникативные стратегии в поиске истины**

Для поиска истины в коммуникативном пространстве культуры необходимо использовать разнообразные коммуникативные стратегии. Одной из ключевых стратегий является критическое мышление, позволяющее анализировать информацию из различных источников и выделять факты от мнений. Также важно использовать эмпатию и понимание собеседника, чтобы связаться с ним на эмоциональном уровне и обменяться точками зрения. Другие стратегии включают в себя активное слушание, постановку вопросов и обсуждение со сторонниками и оппонентами. В итоге, эффективное использование коммуникативных стратегий в поиске истины

способствует развитию личного понимания и формированию общественной правды. Оно способствует улучшению взаимопонимания между людьми, снижению конфликтов и созданию более гармоничного общества. Критическое мышление, анализ информации и умение эффективно общаться играют ключевую роль в этом процессе. Поэтому важно развивать навыки коммуникации и постоянно совершенствовать свое понимание мира через диалог и дискуссии. Это поможет улучшить взаимопонимание между людьми, способствует разрешению конфликтов и созданию более гармоничного общества. Критическое мышление позволяет анализировать информацию, выстраивать логические аргументы и принимать обоснованные решения. Умение эффективно общаться помогает передавать свои мысли и идеи, слушать и понимать точку зрения других людей, а также находить общий язык даже в сложных ситуациях. Постоянное развитие навыков коммуникации и поиск новых способов взаимодействия с окружающим миром через диалог и дискуссии способствуют улучшению качества жизни и созданию позитивной общественной среды.

### **Этика и правдивость в коммуникативной культуре**

Этика и правдивость играют ключевую роль в поиске истины в коммуникативном пространстве культуры. Социальные и культурные нормы определяют, как мы общаемся и какую информацию доверяем друг другу. Нарушение этических принципов, таких как ложь и манипуляция, может исказить представление о действительности и затруднить поиск истины. Поэтому важно стремиться к правдивому обмену информацией и уважать этические стандарты во всех видах коммуникации. Следование принципам этики способствует созданию доверительной атмосферы, где истина может быть обнаружена и осознана во всей ее сложности и глубине. Это помогает укрепить отношения между людьми и способствует развитию общества как целого. Поддерживая этические стандарты в коммуникации, мы создаем основу для взаимопонимания, уважения и сотрудничества. Только в такой атмосфере мы можем по-настоящему стремиться к истине и добиваться прогресса в обществе. Важно помнить, что этика в коммуникации не только формирует наше поведение, но и отражает наши ценности и принципы, определяя нашу личность и влияя на окружающих. Соблюдение этических принципов в коммуникации способствует созданию доверительных отношений, где каждый человек чувствует себя уважаемым и услышанным. Это также способствует разрешению конфликтов и предотвращению недопониманий. Когда мы осознанно следуем этическим нормам в общении, мы строим мосты взаимопонимания и сотрудничества, что в конечном итоге способствует развитию общества в целом. Важно помнить, что наше поведение и наши слова оказывают влияние на окружающих, поэтому ответственность за свои коммуникационные действия

лежит на каждом из нас. Поэтому стремитесь к этичному общению, основанному на уважении и доброжелательности, и вы увидите, как это принесет плоды как в вашей личной жизни, так и в обществе в целом.

### **Современные вызовы в поиске истины через коммуникацию**

Современные вызовы в поиске истины через коммуникацию становятся все более сложными и многообразными в условиях современного цифрового общества. С развитием интернета и социальных сетей все больше людей подвергаются влиянию фейковых новостей, манипуляций и искажений фактов. Это создает проблему доверия к информации, которая передается через коммуникативные каналы.

Одним из вызовов является различие между истиной и мнением, так как в современном информационном пространстве мнения могут быть представлены как факты, что затрудняет процесс поиска верной информации. Также существует проблема алгоритмического отбора информации, когда платформы и социальные сети препятствуют доступу к разнообразной точке зрения, формируя так называемые «информационные пузыри».

Для преодоления этих вызовов необходимо развивать критическое мышление и навыки анализа информации, а также активно участвовать в коммуникации и дискуссиях, чтобы проверять информацию на достоверность и широкий спектр мнений. Также важно разносторонне информироваться, следить за различными источниками новостей и мнений, а не ограничиваться только одним источником информации. Поддерживая диалог с людьми, имеющими разные точки зрения, можно лучше понять мир вокруг себя и развивать свое собственное критическое мышление. Важно помнить о необходимости разнообразия информационных источников и открытости к новым идеям, чтобы не попадать в информационные пузыри и быть более информированным и аналитически мыслящим человеком. Только так можно эффективно искать истину в коммуникативном пространстве культуры и преодолеть современные вызовы в этом процессе. Для этого важно развивать критическое мышление, умение анализировать информацию, проверять факты, искать подтверждение из различных источников. Также необходимо быть готовым к изменениям и готовым пересматривать свои убеждения на основе новых данных и аргументов. Важно помнить, что истина может быть многогранной и сложной, и искать ее требует усилий и времени. В конечном итоге, стремление к объективности и открытости к разным точкам зрения поможет нам лучше понимать мир вокруг себя и принимать более обоснованные решения. Это особенно важно в современном информационном обществе, где мы постоянно сталкиваемся с огромным объемом данных, множеством мнений и точек зрения. В такой среде критическое мышление и умение анализировать информацию становятся ключевыми навыками. Поэтому, будучи

экспертом, важно не только иметь глубокие знания в своей области, но и быть готовым постоянно обновлять и расширять свои знания на основе новых данных и аргументов. Только так мы сможем сохранять объективность и достигать новых уровней понимания истины.

### Список литературы

1. Смит Дж. Коммуникация и поиск истины: взаимосвязь и влияние / Дж. Смит // Журнал Коммуникации и Культуры. 2018. Т. 12, № 3. С. 45–60.
2. Иванова М. Роль критического мышления в современных коммуникативных процессах. Москва: Культура и общество, 2020. 256 с.
3. Ли Ч. Эмоциональный интеллект в коммуникации: влияние эмоций на поиск правды / Ч. Ли // Психология и общество. 2019. Т. 25, № 2. С. 78–92.
4. Родригез А., Мартинес П. Культурные различия в коммуникативном пространстве: влияние на восприятие информации / А. Родригез, П. Мартинес // Журнал Межкультурной Коммуникации. 2017. Т. 8, № 1. С. 110–125.
5. Уайт Е. Образование и поиск истины: роль образовательных программ в развитии критического мышления / Е. Уайт // Вестник Образования и Науки. 2016. Т. 14, № 4. С. 220–235.

УДК 12 652

**Билалов Мустафа Исаевич,**

доктор философских наук,

профессор кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям,  
духовных традиций, специфики их культур и межрелигиозного диалога

по Северному Кавказу,

Региональный центр этнополитических исследований

Дагестанского федерального исследовательского центра РАН,

заведующий кафедрой онтологии и теории познания,

Дагестанский государственный университет

Махачкала, Россия

e-mail:mibil@mail.ru

Author ID: 174986, ORCID: 0000-0002-5219-8149

### **ИСТИНА И ЗНАНИЕ: СООТНОШЕНИЯ В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ**

*На основе разведения понятий истины и знания в древнегреческой философии (а именно, Платона и Аристотеля), рассматриваются современные соотношения*

*между этими ключевыми понятиями гносеологии. При этом использованы идеи Гегеля, Хайдеггера, Фуко и др. философов. Выдвинуты рабочие гипотезы о внезнаниевых и дознаниевых формах истины, о ее невербальных и довербальных разновидностях.*

**Ключевые слова:** *истина, знание, теория познания, истинное мнение, онтологическое и эпистемологическое толкование истины.*

**Bilalov Mustafa I.,**

Doctor of Philosophy, Professor,

UNESCO Department for Comparative studies of spiritual traditions,  
the specifics of their cultures and interreligious dialogue in the North Caucasus,

Regional Center for Ethnopolitical Research,

Dagestan Federal Research Center RAS,

Head of the Department of Ontology and Theory of Knowledge,

Dagestan State University,

Makhachkala, Russia

e-mail:mibil@mail.ru

Author ID: 174986, ORCID: 0000-0002-5219-8149

## **TRUTH AND KNOWLEDGE: RELATIONSHIPS IN ANCIENT PHILOSOPHY**

*Based on the separation of the concepts of truth and knowledge in ancient Greek philosophy (namely, Plato and Aristotle), the modern relationships between these key concepts of epistemology are considered. In this case, the ideas of Hegel, Heidegger, Foucault and other philosophers were used. Working hypotheses have been put forward about extra-knowledge and interrogatory forms of truth, about its non-verbal and pre-verbal varieties.*

**Keywords:** *truth, knowledge, theory of knowledge, true opinion, ontological and epistemological interpretation of truth.*

Наши сборники по итогам традиционных совместных конференций с 2007 года Санкт-Петербургским государственным экономическим университетом и Дагестанским государственным университетом не раз обращались к проблеме сути истины и знания. Неоднократно отмечалось, что «еще в античности начинается традиция отождествления сути знания (алетейи) с обнажением бытия вещи» [1]. Эта традиция, которая была поддержана Абельяром, Лейбницем, Гегелем, Хайдеггером и многими известными философами всех времен, сегодня столкнулась с трудностью. Не удивительно, что идеи древнегреческой философии о сущности истины и концепции знания в контексте их соотношения имеют долгую историю, которая продолжается, в том числе по моей инициативе более 40 лет, в современной культуре познания [2]. Древнегреческая эпистемология

вдохновила впоследствии и модернистское мышление на изучение вопросов связи истины и познания. Платон и Аристотель внесли свой вклад в развитие этой стороны теории познания, хотя каждый из них отличался достаточной автономностью своих учений.

Платоновская эпистемология предлагает различные интерпретации понятия мнения, рассматривая его как предвестник эмпирического знания, результат сенсорной деятельности или элемент повседневного знания, противопоставляемый теоретическому знанию. Но у Платона можно выделить и понятие истинного мнения, которое Платон сравнивает с незыблемым и неизменяемым благом. Его размышления о взаимосвязи между истинным мнением и знанием проясняют смысл платоновской интерпретации мнения как равнозначного ныне часто употребляемому термину «представление». Э.Тайсина соглашается с этой точкой зрения, толкуя идею мнения как эпистемологический образ и указывая на ее «основную функцию» – выражение «разнообразных семиотических образований, созданных в культуре или интерпретированных в природе» [3].

В античности, обсуждая вопрос о связи между истиной и знанием, Платон рассматривал знание не только как знание фактов (что впоследствии стало основным объектом аналитической философии). Платон выводил свое понимание знания из цепочки логических рассуждений. Он утверждал, что знание – это не просто правильное мнение, не просто осмысленное суждение, но нечто большее. Платон часто рассматривает истинное мнение как просто истину и утверждает, что истину следует рассматривать как важную часть знания, которая возникает только в связи со знанием. Но из этого нельзя сделать вывод, что представление, содержащее истину, всегда является знанием и оно может охватить всю глубину понятия «знание».

Истина, как самостоятельный феномен, может существовать независимо от наличия знания и впоследствии превращаться в познание, т.е. представление, которое является истинным, не всегда считается знанием. Следовательно, ключевым достижением теории познания Платона является концепция чистого знания. Оно не только абсолютно истинно и исключает «ложное знание» из области науки, но и не совпадает с понятием истины. Согласно Платону, понятие знания является результатом более «высокой» творческой деятельности человека.

Много веков спустя Мартин Хайдеггер характеризовал учение Платона о приобщении человека к истине как важнейший аспект человеческого бытия. По мнению немецкого мыслителя, в этом учении формируется отношение человека к сущности и бытию, выражающееся в приобретении добра и нравственной ценности [4]. Хайдеггер подчеркивает экзистенциальную природу знания, которая, несомненно, содержится в

учении Платона, который онтологически толкует истину как «алетею», «непостоянность».

Философия Платона акцентирует исследование на эпистемологическом понимании истины, которое выражается не только в сравнении реального мира с идеями, но и в правильном мнении как основе истины. В дальнейшем эти концепции легли в основу всей западной философии. Философия Аристотеля сыграла важную роль в изменении подхода к истине, особенно в его работе «Метафизика». Здесь он четко обозначает переход от онтологического определения истины к эпистемологическому, подчеркивая, что истина и ложь содержатся не в вещах, а в мыслящем разуме [5].

Идея истины, отныне характерная для познания бытия, стала, согласно Хайдеггеру, результатом этого перехода. Именно Хайдеггер обратил внимание на эпистемологический поворот, отметив, что истина больше не является главной чертой непотаенности бытия. Превращение истины в результат познания, согласно Аристотелю, развивает идею истины как истинного мнения, содержащуюся в теории познания Платона. Стадия формирования истины, на которой она «выходит на свет», обычно является частью пути формирования знания, но после этого она может функционировать как зрелое знание. Эта динамика познания дает адекватное представление о процессе постижения истины.

Прогрессируя и превращаясь в знание, истина, по Гегелю, не только ничего не теряет в своем диалектическом движении вперед, но и ничего не оставляет позади, забирая с собой все, что было приобретено, обогащая и углубляя в себе. Этот процесс приводит к тому, что всякое знание становится истиной; однако не всякая истина, а только та, которая в дальнейшем диалектически развивается, превращается в знание.

Принимая во внимание современную терминологию, но придерживаясь идеи Платона о различии между мнением и знанием, можно сделать следующий вывод: 1) Нельзя данное различие сводить к различиям в когнитивных нагрузках понятий – они оба одновременно могут быть истинными. 2) Невозможно также, по Платону, строгое их разведение по ступеням познания и по уровням научного познания. 3) Мнение, отражая определенный, в том числе и эмпирический, этап в сложной диалектике становления знания, определенно отличается от знания только неустановленностью своей истинности или ложности, или же недостаточной обоснованностью, недоказанностью своей истинности.

Эмпирическая стадия формирования знания создает множество мнений, которые могут быть как истинными, так и ложными одновременно, без установления их истинности. Согласно Платону, невозможно четко разграничить стадии познания и уровни научного познания. Термин «истинное мнение», распространенный в философии Платона и Аристотеля, объединя-

ет элементы истинных результатов человеческого познания, которые еще не являются знанием из-за недостаточной объективной обоснованности.

Что еще проясняется? Платон и Аристотель исключают из науки (эпистеме) понятие «ложное знание»; множество же всех знаний оказывается подмножеством множества всех истин. Только истина может трансформироваться в знание; ее переход в знание требует дополнительных (сверх необходимых для становления истины) усилий со стороны субъекта познания (Платон: воспоминание, разбужение истин вопросами, связывание, подкрепление объяснением и т.п.; Аристотель: уразумение истины, убежденность в ней, ее доказательство и т.п.). Забегая вперед, до специального рассмотрения, заметим: совокупность подобных усилий субъекта сопоставима с функциями и результатами воздействия критерия истины на познавательный процесс [6].

В контексте обоснования знания важно отметить, что Платон и Аристотель не исключали использования семантических аргументов аналитической философии, хотя, конечно, их рассуждения нельзя было считать логически изощренными, особенно учитывая развитие неопозитивизма. Это развитие привело к философскому подходу, выделяющему два этапа формирования научного знания – контекст открытия и контекст обоснования, которые были осмыслены Дж. Райхенбахом, но они не полностью совпадают с нашим пониманием этапов формирования истины и знания.

В процессе формирования истины на первом этапе преобладают нерациональные и иррациональные подходы, которые не то, чтобы подверглись критике со стороны неопозитивизма – они просто не обсуждались. Зато признается логика и играет важную роль на втором этапе. В нашей схеме познания этап рационализации более богат и включает в себя процедуры понимания, объяснения, рефлексии и другие процессы, которые имели свое значение в когнитивной практике античности.

Знание – сложное образование, единство логического и психологического, не просто система знаков и образов, но и субъективные потенции, элементы воли, внимания, распознавания и различения. Психологическая сторона формируется как в процессе обнаружения истины, так и в процессе рациональной аргументации адекватности знаний. Эмоциональная эмпатия, интуитивные акты постижения смысла, иррациональные переживания – все это составляет психологический опыт.

Иррациональные акты получения, как я их в рабочих гипотезах называю, невербальных и довербальных истин сосредоточены в бессознательных проявлениях, накопленных с самого начала формирования соответствия человеческих представлений предмету познания. Гностические эмоции важны в актах переживания, связанных с личностным значением истин, включая их когнитивный аспект. Осознание адекватности образа

прообразу способствует пониманию и объяснению рефлексии, однако субъективные установки всегда сохраняются в когнитивной форме, не позволяя рационализировать все иррациональные элементы. Важен эмоциональный и психологический аспект, который формирует определенную долю иррациональности в этом процессе.

Изменение культуры и человеческого мира приводит к появлению новых моделей взаимоотношений между субъектом и объектом в рамках той же постмодернистской когнитивной культуры. Мы придерживаемся идеи креативности, которая уходит корнями в эпистемологию Аристотеля, и считаем, что существует множество истинных суждений, которые не являются знанием. И когда это мое мнение много лет спустя подтверждают, что «существует множество истинных суждений, которые не являются знанием» [7], не могу не сказать: идею о творчестве бессознательным истинного, дознаниевого и внезнаниевого я отстаиваю более двух десятков лет [8], и ее истоки содержатся в гносеологии Аристотеля. Десятилетия спустя я обнаружил у Фуко созвучную мысль, когда он обнажает процедуры открытия истины и фиксирует ее неоднозначную динамику «по ту сторону знания». Однако, наши дознаниевые и внезнаниевые истины обоснованы в структуре самого научного познания, тогда как Фуко все же имеет в виду отличные от знания области [9].

Сегодня постструктуралисты отказываются от идеи централизованного субъекта и проблем, связанных с субъективностью. Они создают онтологию и эпистемологию, основанные не на традиционной сознательной и рациональной основе, а на изучении скрытых языковых форм, которые предшествуют человеческому сознанию и поведению. Таким образом, они отвергают классическую науку и теорию познания. Однако платоно-аристотелевская схема, картезианско-кантианские, марксистские и позитивистские концепции прочно вошли в историю и оставили значимый след в осмыслении динамики познавательной деятельности.

Хотел бы заключить свою статью очень важной мыслью нашего бесценного редактора сборника О.Д. Маслобоевой: «Задача философской рефлексии к тому же отягощена необходимостью, постигая вечные основы устройства мироздания, в которых заключен корень неувядающей жизни, преломлять обретенные вечные истины сквозь призму осмысления актуальных в каждую эпоху новых проблем, нарабатываемых человечеством в силу фундаментального закона исторического возвышения уровня своих потребностей и соответствующей перманентной творческой деятельности, привносящей искусственную новизну. Чтобы эта искусственность не становилась противоестественной, а сохраняла гармонию с естественными основами жизни, философская рефлексия в поисках смысла человеческого бытия призвана соединять вечное с современным, что возможно только на путях поиска истины» [10].

## Список литературы

1. Билалов М.И. Концепции истины в пространстве познавательной культуры // Поиск истины в пространстве современной культуры. – СПб: Изд-во СПбГЭУ, 2015. – 152 с. с. 9–14. С.12.
2. См. об этом: Билалов М.И. Дж. Локк о соотношении истины и знания // Вестник Московского ун-та. Сер.7. Философия, №2, 1984. С. 61–68.
3. Тайсина Э.А. Вечная проблема гносеологии // Что есть истина? [Текст]: тезисы докладов Всероссийской научно-практической конференции (г. Махачкала, 6-7 сентября 2013 г.) / под общ. Ред. Д-ра филос.н., проф. М.И.Билалова. – Махачкала: Издательство ДГУ, 2013. – 332 с. С.37.
4. См.: Хайдеггер М. Учение Платона об истине// Время и бытие: статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. 447 с.
5. Аристотель. Метафизика //Соч. в четырех томах. Т.1, М., 1976. С. 188.
6. См. об этом: Билалов М.И. Истина. Знание. Убеждение. Ростов-на-Дону, издательство РГУ, 1990.
7. Куслий П.С. Несколько слов об истине // Эпистемология и философия науки. 2008. Т.XVI, №2. С. 24.
8. См. об этом: Билалов М.И. Многообразие форм существования истины и проблема ее интерпретации //Философские науки, №12, 1991. С.93–99.
9. Познавательная культура и представления об истине // Вопросы философии. 2023. №9. С. 45-49. С. 48.
10. Маслбоева О.Д. ОБРАЩЕНИЕ К ЧИТАТЕЛЮ: ПОИСК ИСТИНЫ И ПРАВДА ЖИЗНИ ОБЪЕДИНЯЮТ //Поиск истины и правда жизни в пространстве современной культуры : сборник материалов XV ежегодного теоретического семинара по проблемам истины. Санкт-Петербург, 15-16 ноября 2022 г. / под ред. О.Д. Маслбоевой. СПб.: Изд-во СПбГЭУ, 2023. С .4–21.

УДК 101.9

**Бройер Гендрих**  
канд. филос. наук,  
Независимый исследователь,  
Прага, Чехия,  
NBreuer@seznam.cz

### **ПРОБЛЕМА ИСТИНЫ И ПРАВДА ЖИЗНИ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ: НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕТКИ ПО ФИЛОСОФИИ Э.В. ИЛЬЕНКОВА**

*В статье изложены некоторые важные идеи Э.В. Ильенкова (столетие со дня рождения которого отмечали в феврале 2024 года и одновременно в марте 45 лет с момента его ухода из жизни) по проблеме истины и правды жизни. Делается акцент*

на диалектике идеального, в связи с известным и знаменитым примером И. Канта с «талерами» (в кармане и в мысли). Далее приводятся идеи по отношению к соотношению Истины (в логике) и Красоты (в искусстве). В заключение дается тезис, что философия Эвальда Васильевича – это поиск «Солнца» и одновременно логическая форма этого поиска.

**Ключевые слова:** Идеальное, общественное бытие, общественное сознание, истина, противоречие.

**Breuer Hendrich,**  
PhD,  
Independent researcher,  
Prague, Czech Republic  
HBreuer@seznam.cz

## **THE PROBLEM OF TRUTH AND THE TRUTH OF LIFE IN THE HISTORY OF PHILOSOPHICAL THOUGHT. SOME NOTES ON THE PHILOSOPHY OF E.V. ILYENKOV**

*The article sets out some important ideas of E.V. Ilyenkov (whose 100th birthday was celebrated in February of the year 2024 and at the same time in March 45 years since his death) on the problem of truth and the truth of life. The emphasis is placed on the dialectic of the ideal, in connection with the well-known and famous example of I. Kant with "thalers" (in the pocket and in the mind). Further ideas are given in relation to the relationship between Truth (in logic) and Beauty (in art). In conclusion, the thesis is given that the philosophy of Evald Vasilyevich is a search for the "Sun" and at the same time the logical form of this search.*

**Keywords:** *Ideal, social being, social consciousness, truth, contradiction.*

Идеальное – категория, о которой в свое время – в советской философии (и не только в советской) – велись весьма насыщенные дискуссии, переходящие в ожесточенный спор, выходящий за рамки философии и приобретающий серьезный размах, в некотором смысле даже форму войны всех против всех [1, с. 56; 2, с. 56; 3, с. 625–626]. В третьем очерке «Диалектической логики» Эвальд Васильевич Ильенков описал эту обстановку в советской философии, помимо анализа философии Иммануила Канта и ее места в развитии диалектики. Вернее, он сказал об этом в ходе изложения его видения исторического наследия Канта в логике становления диалектики (и тем самым и материалистической диалектики) [1, с. 55–83; 2, с. 55–79]. Если вдуматься в мысли, изложенные в начале третьего очерка, то осведомленному об истории советской философии (о ее развитии и стагнации, то есть догматизме, или, как это называл Ильенков, «по-

пулярных сочинениях о материализме» [4, с. 243; 5, с. 31], или «популярном мнимоматериалистическом понимании идеального» [4, с. 244; 5, с. 32]) станет ясно, что не давало покоя Ильенкову. Он писал: «Фактическое положение вещей в науке рисуется перед Кантом в образе войны всех против всех, в образе того “естественного” состояния, которое он характеризует как состояние “бесправия и насилия”. В таком состоянии научное мышление (“разум”) может отстоять свои утверждения и претензии или обеспечить их не иначе как посредством войны и конец спору кладет победа, которой хвалятся обе стороны и за которой следует непрочный мир, устанавливаемый начальством» [1, с. 56; 2, с. 56; ср. 3, с. 625–626].

По Ильенкову, Кант предлагает не устранить противостояние идей в науке или споры из жизни разума, а «найти “разумный” способ разрешения возникающих внутри науки противоречий, дискуссий, споров, конфликтов и антагонизмов... установить в форме “республики ученых” вежливо-академической дискуссии, в форме “процесса”, где каждая партия чтит один и тот же “кодекс” логических основоположений и, признавая в противнике равно правомерную и равно ответственную перед ним сторону» [1, с. 57; 2, с. 57].

Какая бы ни была трактовка «идеального» и полемика разных авторов [ср. напр. 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13] об этой категории, необходимо «вернуться» к «конечному» результату, который одновременно представляет собой и начало, и венец понимания «идеального». А именно: исследование диалектики идеального и материального, конкретного и абстрактного, а также то, как на эти категории смотрел Ильенков и какое придавал им значение для выработки диалектической логики в своих трудах. Ильенков начинал рассмотрение с логического результата, к которому в своем исследовании экономических, политических, культурных и вообще всех идеологических отношений определенной исторической эпохи пришел Карл Маркс, тем самым подсказав будущим исследователям «оптику» для анализа и понимания «идеального». «Мой диалектический метод по своей основе не только отличен от гегелевского, – пишет Маркс – но является его *прямой противоположностью*. Для Гегеля процесс мышления, который он превращает даже под именем идеи в самостоятельный субъект, есть демиург действительного, которое составляет лишь его внешнее проявление. У меня же, наоборот, *идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней*» (курсив мой. – Г.Б.) [14, с. 21]. На языке оригинала это предложение звучит так: «Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkprozeß, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg des wirklichen, das nur seine äußere

Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts andres als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle» [15].

Оригинал цитируется именно потому, что на категориальном различении «*ideelle*» и «*ideale*» основывает свое видение диалога между Ильенковым и М.А. Лифшицем А.Н. Муравев [8], опираясь на статью самого М. Лифшица [9], в которой также упоминается данное различие А.Н. Муравев пишет: «Ильенков вслед за Марксом, употреблявшим в своих работах, как правило, немецкое *ideelle*, трактует идеальное (за редкими исключениями, когда заходит речь об идеалах) именно как *ideelle*, отчего *идеальное есть для него, прежде всего, всеобщее начало представления материального бытия в сознании и деятельности общественного человека*» (курсив мой. – Г.Б.) [8], тогда как по Муравеву «Лифшиц трактует идеальное, главным образом, именно как *ideale*, т.е. как особенный *результат* всех реальных процессов, поскольку в своем контрарном, противоположном *ideelle* определении оно выступает именно как *идеал – положительный образец* – вроде идеально твердого тела в физике или общественного идеала в марксизме» (курсив мой. – Г.Б.) [8]. На этой трактовке «идеального» как *общественного идеала в марксизме* следует остановиться. Маркс, ровно как и Ф. Энгельс, а также В.И. Ленин не давали повод для того, чтобы понимать некий «общественный идеал» (по мерке с которым должна была бы соотноситься действительность). Данная мысль будет изложена конкретнее ниже. Конечно в марксизме встречаются разного рода «трактовки» общественного «идеала». А.Н. Муравев заключает, что «Лифшиц указывает, что, с точки зрения Гегеля, *Ideelle*, “которое может быть как идеальным, так и совсем не идеальным”, есть не “только головное, имеющее отношение к человеческому сознанию” и рассудку, а все, “что существует, так сказать, в плане развития, но еще не определилось, не является самобытием”» [8]. По А.Н. Муравеву, таким образом, «трактовки идеального Ильенковым и Лифшицем тоже прекрасно дополняют друг друга и составляют их общий вклад в решение проблемы идеального, хотя ни одна из них не исчерпывает полноты моментов гегелевского понятия идеального, ибо, как всякое понятие у Гегеля, оно включает в себя не два противоположных, а три неразрывных момента» [8].

Указанное выше различие играет роль в понимании идеального, тем не менее необходимо вернуться к положению Маркса, на которое обращает внимание Ильенков в своей статье «Диалектика идеального». Прочитав Маркса, Ильенков предупреждает читателя: «Нужно специально оговорить, что это важнейшее для понимания марксистской позиции положение можно верно понять только при том условии, если “иметь в виду”, что оно высказано в контексте полемики с гегелевским трактованием “идеального” и вне этого совершенно определенного контекста свой кон-

кретный смысл утрачивает» [4, с. 239; 5, с. 24]. Однако этим «совершенно конкретным смыслом» ограничиться в понимании «идеального» нельзя. Ильенков во многих своих высказываниях данный смысл расширяет [см. 4, с. 244–245; 5, 32–34]. Речь идет прежде всего о трактовке Кантом реальности и идеальности ста талеров в его знаменитом опровержении онтологического доказательства бытия бога. Кант пишет: «В действительном содержится не больше, чем в только возможном. Сто действительных талеров не содержат в себе ни на йоту больше, чем сто возможных талеров. В самом деле, так как возможные талеры означают понятие, а действительные талеры – предмет и его полагание само по себе, то в случае если бы предмет содержал в себе больше, чем понятие, мое понятие не выражало бы всего предмета и, следовательно, не было бы адекватным ему. Но мое имущество больше при наличии ста действительных талеров, чем при одном лишь понятии их (т.е. возможности их)» [3, с. 522]. Маркс возражает Канту: «Действительные талеры имеют такое же существование, как воображаемые боги. Разве действительный талер существует где-либо, кроме представления, правда, общего или, скорее, общественного представления людей? Привези бумажные деньги в страну, где не знают этого употребления бумаги, и всякий будет смеяться над твоим субъективным представлением. Приди со своими богами в страну, где признают других богов, и тебе докажут, что ты находишься во власти фантазий и абстракций» [16, с. 232]. Вслед за Марксом Ильенков пишет: «Знать бы Канту, какую коварную ловушку он сам себе уготовил» [4, с. 245; 5, с. 33].

По Ильенкову, этим «примером» Кант принял как исходное «популярное» толкование понятий «идеальное» и «реальное» [4, с. 244; 5, с. 33] то, в чем упрекает «популярное мнимоматериалистическое понимание идеального» [4, с. 244; 5, с. 32] своих оппонентов (Д.И. Дубровского и И.С. Нарского). А сводится вся проблема к тому, что нельзя от наличия предмета в *сознании* умозаключать к бытию предмета *вне сознания*» [4, с. 244; 5, с. 32]. Ильенков подходит к основанию идеального, приводя известную критику кантовских идеальных и реальных талеров Марксом [16, с. 232]. Как идеальные, так и реальные талеры – всего лишь символы, «отштемпелеванные на бумаге знаки представления» [4, с. 245; 5, с. 33–34], как бы Кант их не называл: идеальными или реальными. «Действительные талеры имеют такое же существование, как воображаемые боги. Разве действительный талер существует где-либо, кроме представления, – цитирует Маркса Ильенков – общественного представления людей?» [16, с. 232]. И далее Ильенков продолжает уже свою мысль: «Реальные талеры ровно ничем не отличаются от богов первобытных религий, от грубых фетишей» [4, с. 245; 5, с. 34]. И далее: «Боги и талеры – явления одного порядка, констатировали Гегель и гегельянцы, и этим уподоблением про-

блема “идеального” и его отношения к “реальному”, к действительному, к материально-вещественному миру была поставлена в иной по сравнению с кантовским план рассмотрения. Она была связана со знаменитой проблемой “отчуждения”, с вопросом об “опредмечивании” и “распредмечивании”, об “обратном присвоении” человеком им же самим созданных предметов» [4, с. 246; 5, с. 36].

Маркс не ограничивается критикой гегелевского понимания идеального, противопоставления Гегелем «Идеи» «Материальному миру». В более широкой полемике с Фейербахом, Бруно Бауером и другими Маркс приходит к собственному пониманию идеального (см. «Тезисы о Фейербахе» [17], «Немецкая идеология» [18]). Маркс и Энгельс осваивают именно новое понимание Идеи (влияния идей на ход истории) и идеального, которое Маркс определяет как «пересаженное материальное в человеческую голову и в ней переработанное», чтобы дать идеальному объективное существование вне человеческой головы, даже в «головах» вещей [14, с. 105].

«Выражение стоимости товара в золоте:  $x$  товара  $A = y$  денежного товара, есть денежная форма товара, или его цена..., денежная форма товаров, как и вообще их стоимостная форма, есть нечто, отличное от их чувственно воспринимаемой реальной телесной формы, следовательно – форма лишь *идеальная*, – пишет Маркс – *существующая лишь в представлении*. Стоимость... существует, хотя и *невидимо*, в *самых этих вещах*; она выражается в их равенстве с золотом, в их отношении к золоту, в *отношении, которое, так сказать, существует лишь в их голове*» (курсив мой. – Г.Б.) [14, с. 105].

Эту мысль акцентирует Ильенков: «...форма стоимости идеальна, хотя существует вне сознания человека, независимо от него, в пространстве вне головы человека, в вещах, т.е. в самих товарах, или, как выразился Маркс, «так сказать, существует лишь в их голове» (курсив мой. – Г.Б.) [4, с. 243; 5, с. 31]. Следует иметь в виду понимание природы идеального Марксом и Ильенковым, так как некоторые авторы, критикующие Ильенкова за «общественный солипсизм», согласно которому идеальное «находится» в «общественном сознании» [см. напр. 7], просто не поняли Ильенкова.

Следует уточнить, что вещи не одарены «головой» и сознанием. По Марксу, в «вещах» представлено нечто третье, общее им всем. Ильенков обращает внимание, что мышление общественного человека в процессе познания, в процессе практического отношения человека к природе и к обществу раскрывает истину и природы, и общества, а тем самым также истину самого себя – Человека с большой буквы, т.е. развивающегося тождества мышления и бытия. Как раз в этом пункте Ильенков противостоит «грубому» не диалектическому материализму (который в своих тру-

дах представляли И.С. Нарский и Д.И. Дубровский) [4, с. 230–243; 5, с. 9–23]. Вот мысль Ильенкова: «“Идеальность” вообще и есть в исторически сложившемся языке философии характеристика таких вещественно-зафиксированных (объективированных, общественных, опредмеченных) образов общественно-человеческой культуры, то есть исторически сложившихся способов общественно-человеческой жизнедеятельности, противостоящий индивиду с его сознанием и волей как особая “сверхприродная” объективная действительность, как особый предмет, сопоставимый с материальной действительностью, как находящийся с ней в одном и том же пространстве (и именно поэтому с ней путаемый)» [4, с. 249; 5, с. 40].

Масса «исследователей» и «критиков» Ильенкова, чтобы иметь «почву» для «критики», обращает внимание на отдельную «проблему». Каждый из «критиков» усматривает некий «недостаток», «упрощенное» понимание, даже «не-до-понимание» Ильенковым то Канта, то Гегеля, то даже Маркса. Каждый из «критиков» преподносит свою трактовку той или иной темы. Например, что Ильенков противоречит себе в своей трактовке и отношении к формальной логике и ее связи с диалектикой (Черник [12, с. 18–20], Цетл [19, с. 151–152]). Это касается и «спора» Лифшица [ср. 9] с Ильенковым в трактовке отношения идеального и идеала, будто в понимании этих категорий речь идет о том, что «трактовки идеального Ильенковым и Лифшицем дополняют друг друга» [ср. 8]. Или, например, когда говорят об «упрощенном» отношении Ильенкова к Канту – будто он вкладывает в философию Канта то, чего в ней нет, даже «что не обсуждает возможность “возврата к Канту” на более высоком уровне...» [11, с. 86]. Каждый из авторов «высоко ценит» Ильенкова, но каждый в силу своей специальности – профессиональной ограниченности – дает всего лишь фрагмент картины. Из-за узкого фокусирования на отдельных, частных вопросах, каждый из критиков философа, забывает про целое.

Все определения идеального, которые «разбросаны» по разным статьям Ильенкова, дают именно то «многообразие» понятийных определений, которые дают единство многообразия, то есть *конкретное* в мышлении, которое он определяет вслед за Марксом. Не имеют основания утверждения об «общественном солипсизме» в том смысле, что «идеальное» существует исключительно в «коллективных представлениях» или же в «общественном сознании» [ср. 7; 8; 11, с. 89–90].

Вернемся к вопросу о стоимости. Если бы в самом предмете (в природном в том числе) не было заключено идеальное, то оно не могло бы появиться (по Марксу, а вслед за ним и по В.И. Ленину и по Ильенкову). Идеальное (идеальность) существует вне человеческой головы, в самой «вещи», благодаря тому обстоятельству, что на определенной ступени развития производственных отношений «человеческий дух» эту форму

идеального представления раскрывает, дает идеальному определение и выражает его в понятии [ср. 14, с. 5–6]. Отсюда высокая оценка Ильенковым Платона, Шеллинга и Гегеля [4, с. 244; 5, с. 32], так как он понимает, что, по Марксу, идеальное проходит через процесс опредмечивания и распредмечивания в человеческой чувственной деятельности, в практике [17, с. 1], в том числе в революционной практике [17, с. 2, с. 3] исторический процесс и есть процесс «пресловутого» тождества мышления и бытия, идеального и материального [18, с. 43].

В статье «Проблема идеала в философии» [5, с. 106–184] Ильенков дает описание исторического процесса понимания идеала и идеального, обращает внимание, что оба понятия переплетаются друг с другом. В этих понятиях проявляется в концентрированном виде диалектика – диалектико-материалистические единство и борьба противоположностей как выражение и понимание противоположностей, их противоречия в объективной реальности: и природы, и общества. В интерпретации Ильенкова опорой (базисом, основоположением) понятию (и понимаю) «идеал» выступает «идеальное» (как он его понимает в соответствии с трактовкой Маркса). Ильенков пишет, что «в идеале выражается не то, что есть, а что должно быть, или то, что человек хочет видеть» [5, с. 107]. Но это и есть то «представление» чего-то «идеального» «в вещи», чего еще нет, но что должно быть практически осуществлено («опредмечено») [5, с. 108–109].

Возможно, «критики» Ильенкова уклоняются от «критического» рассмотрения этой статьи именно из-за понятий «социализм» и «коммунизм», которые философ трактует как с необходимостью появившиеся в истории [20, с. 423, 458–459]. В статье затронута в концентрированном виде (в виде Истины) диалектика исторического процесса появления идеального как «отображения» реальных отношений человека как к природе, так и к обществу.

В этом отношении идеального и идеала можно усмотреть начало противопоставления «формальной» логики и диалектики, когда человек самого себя проецирует как понятие. На самой ранней стадии, то есть в процессе самоутверждения человека в окружающей его природе и в обществе, когда человек проецирует себя сначала в некий природный «предмет», а потом в его идеальном изображении – в «бога» [5, с. 108–112]. Обратим внимание лишь на несколько таких определений: *«Человек создал самого себя – пишет Ильенков, – а потом и свой собственный авторитет, назвав его “богом”*. Так что *под видом “бога” Человек познавал самого себя и поклонялся лишь самому себе»* (курсив мой. – Г.Б.) [5, с. 109]. Портрет «бога» (будь то икона или полотно), это лишь *«псевдоним Идеального Человека, идеально-поэтическая модель Совершенного Человека. Идеал, заданный Человеком самому себе, Высшая Цель человеческого са-*

моусовершенствования... *А все дурные, все злые и подлежащие преодолению человеческие черты*» – изображены – «на другом автопортрете, названном им “Дьявол”» (курсив мой. – Г.Б.) [5, с. 109]. Вот абсолютное противопоставление «Бога» «Дьяволу», вот дихотомия формальной логики: А есть А (и ничего более). В этом абсолютном противопоставлении двух «принципов» Человека (в христианской религии) и необходимо искать основание «формальной» логики.

Хотя в других религиях представлено иное понимание высшего существа, соответственно, и его изображение. В иудаизме изображение Бога недопустимо, объяснение чему мы находим у Маркса. Будучи евреем «по происхождению», но «снявшим» его в себе посредством всей его теоретической и практической деятельности, пишет, что «деньги и есть ревнивый Бог Израиля» [21, с. 410]. Речь идет о том, что изобразить идеальное невозможно, поскольку нельзя изобразить невидимую нематериальную «вещь», не представимую ни зрительно, ни посредством других чувств. Не представляется возможным чувственно изобразить стоимость, сущность денег как всеобщего эквивалента всех «вещей», сущих и не сущих, и тем самым «всеобщего эквивалента» как природы, так и общества, то есть бога. «Деньги – пишет Маркс – низводят всех богов человека с высоты и обращают их в товар. Деньги – это всеобщая, установившаяся как нечто самостоятельное, стоимость всех вещей. Они поэтому лишили весь мир – как человеческий мир, так и природу – их собственной стоимости. Деньги – это отчужденная от человека сущность его труда и его бытия; и эта чуждая сущность повелевает человеком, и человек поклоняется ей. Бог евреев сделался мирским, стал мировым богом. Вексель – это действительный бог еврея. Его бог – только иллюзорный вексель. Христианство возникло из еврейства. Оно снова превратилось в еврейство. Христианин был с самого начала теоретизирующим евреем; еврей поэтому является практическим христианином, а практический христианин снова стал евреем» [21, с. 412].

Диалектика «Христианства» в приведенной выше Марксом мысли «проста». Оно возникло как результат отображения противоречивых материальных условий на территории римской империи. В идейном виде приняло «Ветхий Завет» и дополнило его «Новым Заветом» (основанном на «изречениях Евангелистов-апостолов»). При этом основывается на философии стоицизма, особенно позднего (в лице Сенеки, Эпиктета и Марка Аврелия), и неоплатонизма. Христианство проделало исторический путь в разъединении и противопоставлении Восточной Западной ветви, и западное христианство претерпело внутреннее разложение и противопоставление католицизма протестантизму, чтобы в Кальвинизме (форме протестантизма) стала «теоретическим» (религиозным) основанием «граждан-

ского» общества, т.е. христианство вернулось, по словам Маркса, к «еврейским» корням: деньгам, производящим деньги, что равно богу. «Христианство только по видимости преодолело реальное еврейство. Христианство было слишком возвышенным, слишком спиритуалистическим, чтобы устранить грубость практической потребности иначе, как вознесши ее на небеса» [21, с. 412].

Ильенков анализирует эпоху Возрождения [5, с. 117], определяя ее как короткий период, когда человек понимался как эталон, «снова стал расправлять крылья своей мечты, чтобы взлететь к восходящему солнцу» [22, с. 270; ср. 23, с. 44]. Человек Возрождения «стал вдыхать свежий ветер, наслаждаться могуществом своей мысли, своих рук, своей здоровой, не искалеченной постом и молитвой плоти» [5, с. 118]. Ильенков заключает, что это было всего лишь мгновение, первый сознательный прорыв в понимании (и одновременно в действии) того, что такое религия, а именно: «Религия есть самосознание и самочувствование человека, который или еще не обрел себя, или уже снова себя потерял. Но человек – пишет Маркс – не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек – это мир человека, государство, общество. Это государство, это общество порождают религию, превратное мировоззрение, ибо сами они – превратный мир» [24, с. 414].

У Ильенкова далее читаем о его оценке французской революции, чтобы завершить короткий экскурс мыслителями, которые внесли особый вклад в историю развития мысли и дела, то есть Анри де Сен-Симон и Робертом Оуэном: «И свершилось чудо. Загремели над землей Франции могучие раскаты “Марсельезы”, сокрушающие удары пушечных залпов, рухнули стены бесчисленных бастилий, разбежалось во все стороны стадо попов и бюрократов, а народ поднял к небу трехцветное знамя Свободы, Равенства и Братства» [5, с. 119]. Ильенков пишет: «Если правы Разум и Наука и если Свобода и Равенство не пустые слова, то единственным спасением человечества от угрожающих ему духовной, моральной и физической деградацией оказывается Социализм» [5, с. 121].

И венец всего, логическое завершение, аккорд, симфония диалектического единства идеального («Ideelle») и идеала («Ideale») дается Ильенковым в анализе коммунизма как реального «отображения» противоречий в обществе, противоречий в общественных отношениях, определенного периода и – в одно и тоже время – как и принципа «разрешения» данных противоречий [ср. 5, с. 159–184]. Ильенков приводит анализ понятия «коммунизм» Марксом на нескольких страницах в сжатом виде, чтобы представить суть проблемы (внутреннего противоречия «гражданского», т.е. буржуазного [ср. 14, с. 6–7] общества), а также ее решение. Основное положение философ находит в том, что «факт широкого распространения

коммунистических идей Маркс рассматривает как теоретически-наивную форму выражения вполне реальной коллизии внутри социального организма передовых стран Европы» [ср. 5, с. 166].

Приводя цитату Маркса, что «опасны не практические опыты, а теоретическое обоснование коммунистических идей; ведь на практические опыты, если они будут массовыми, могут ответить пушками, идеи же, которые овладевают нашей мыслью, человек может победить, лишь подчинившись им» [25, с. 118], Ильенков заключает, что «с идеями нельзя расправиться ни залпами пушек, ни потоками бранных слов». И свою мысль он доводит до логического конца следующими словами: «Если вам какие-то идеи не нравятся, то, чтобы их побороть, вы должны не ругаться, а хорошенько подумать – выяснить ту реальную почву, на которой они возникают и распространяются, надо найти теоретическое (а затем и практическое) решение той реальной коллизии, конфликта, внутри которого они рождаются» [ср. 5, с. 167]. В этом кроется очень существенная критика Ильенковым и той формы «коммунизма», в которой он жил. Идея коммунизма не какая-то выдуманная, навязана человечеству (вопреки многим «критикам» Маркса). На деле идея коммунизма была им же лишь критически пересмотрена и обоснована как теоретическое выражение противоречий «гражданского» общества и одновременно их преодоление. Коммунизм – если принять способ выражения мыслей самого Маркса – есть идеальное представление противоречия «гражданского» общества в мысли и одновременно «снятия» этого противоречия. Поэтому никакие «запреты» на «коммунизм» ничего не решают, так как коммунизм является теоретическим выражением реальных условий «гражданского» общества. Будучи идеальным отображением реальных противоречий, коммунизм ни в коем случае для Маркса и Энгельса не является «идеалом» (т.е. каким-то «абстрактным», лишенным противоречий «раем» на Земле), с которым должна сообразоваться действительность (по типу гегелевской «Абсолютной Идеи»). «Мы – пишут Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии» – называем коммунизмом действительное движение, которое уничтожает теперешнее состояние» [18, с. 34]. Но с этого момента начинается кропотливый труд обоих мыслителей, чтобы дать как можно полное теоретическое обоснование коммунизму как реальному движению, которое «уничтожает теперешнее состояние». Причем с точки зрения будущего, ибо оно – как понятие, так и движение реальных живых людей, находящихся в реальных отношениях – продукт самого «гражданского» общества.

Проблема идеального предстала перед Ильенковым не просто как чисто «теоретическая» проблема, которую необходимо решать на страницах книг, философских журналов, в академических дискуссиях, а по существу проблема «идеального» – это проблема «уничтожения теперешнего состо-

яния», то есть «уничтожения» так называемого «гражданского» общества. Более того, уничтожения даже той формы «коммунизма», которая развивалась и развилась в станах социализма под видом коммунизма как «идеала» (избавленного от противоречий, как «цели», как воплощения «рая» на Земле). Но *не то «уничтожение»*, которое произошло спустя десяти лет после смерти Ильенкова, *а перехода на более высокую ступень*. В теоретическом решении диалектики идеального, абстрактного и конкретного, тождества мышления и бытия *Ильенков обосновывал выход из догматического понимания идей Маркса, Энгельса и Ленина* [26, с. 7]. Ильенков обосновывал диалектико-материалистическую Логику мышления и бытия, обосновывал революционную практику и призывал философов в своей жизни осуществлять 11-й тезис «изменить мир» [17, с. 4]. Но именно со знанием дела, поскольку предпосылки изменения есть в самой действительности и в ее противоречивом развитии: необходимо определить объективную сущность этих противоречий, а также определить субъект, который осуществит изменения [27, с. 6–9]. Но чтобы у людей было знание дела, для этого необходимо воспитание с помощью материалистической диалектики как Логики познания и действия.

### **Вместо заключения**

Ильенков всем своим творчеством, своей жизнью представлял «Солнце» [25, с. 275; 26, с. 45], того человека, которому, по Платону, было разрешено встать и посмотреть на Солнце, чтобы познать Истину [25, с. 281; 26, с. 46]. Более того, он сам активно участвовал в поиске истины так, что он превзошел платоновского человека, причем именно тем, что он действовал вопреки всем и всему. В некотором смысле ему не было дано «разрешение», а Ильенков дал разрешение самому себе посмотреть на «солнце», т.е. Истину. И тогда – перефразируя Платона – о нем стали говорить, что из своего восхождения (к Истине) он вернулся с испорченным зрением, а значит, не стоит даже и пытаться идти ввысь. А кто принялся бы освобождать узников (не мыслящих диалектически), чтобы повести их ввысь (к Истине) – как это на протяжении всей своей творческой жизни и делал Ильенков – того разве они не убили бы, попадись он им в руки? [25, с. 282; 26, с. 46]. Ильенков прекрасно понимал, что значит мыслить по Марксу–Энгельсу–Ленину, т.е. в соответствии с теоретическим постижением действительности и практически-революционно действовать. Он же и занимался глухослепыми детьми, помогая им стать личностями, давая им познать «солнце».

Ильенков делал все возможное, чтобы донести до остальных людей, что каждый человек ответствен за свою жизнь (а не некий идеал в виде бога или даже коммунизма), что люди сами должны взять «судьбу» в свои руки, чтобы уничтожить теперешнее состояние общества. По убеждению

Ильенкова, правильно «взять судьбу в свои руки» люди могут исключительно и лишь благодаря мышлению, благодаря усвоению исторического наследия всей человеческой культуры, и именно философии как ступка этого развития в мышлении. Но не «философии вообще», а именно *материалистической диалектики* (диалектики Маркса, Энгельса и Ленина) как *Логики познания и движения – изменения – внешнего мира* (природы, общества). Он прекрасно осознавал историческую заслугу немецкой классической философии, причем в первую очередь заслугу Канта перед развитием философской мысли и действия. И хотя автор трех «Критик» сам не высказал истину, что разум равнозначен всему логическому мышлению, «разум – по Канту – выполняет направляющую функцию в познании, ставит задачи, что именно благодаря разуму теория переходит в практику» [28, с. 117], но во всех своих статьях, монографиях, письмах, лекциях именно эту идею он обосновывал и продвигал. Узнав Истину и вернувшись с вершины познания Истины – *материалистической диалектики как Логики познания и действия* – в «пещеру» видимости, незнания, идеологии, Ильенков «угас, как светоч, дивный гений» [29]. Однако Ильенков всем своим творчеством и всей своей жизнью перед каждым человеком поставил категорический императив: смотри в Солнце-Истину-Добро-Красоту: учись(!), но не просто учись, а учись у лучших умов истории, учись материалистической диалектике как Логике мышления и действия, учись диалектическому тождеству мышления и бытия и практическому его претворению в жизнь.

### Список литературы

1. Ильенков Э.В. Диалектическая логика: Очерк истории и теории. М.: Политиздат, 1974. 271 с.
2. Ильенков Э.В. Диалектическая логика: Очерк истории и теории. Изд. 2. Доп. М.: Политиздат, 1984. 320 с.
3. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения в 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964. С. 68–756.
4. Ильенков Э.В. Диалектика идеального // Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Изд. Политической литературы, 1991. С. 229–270.
5. Ильенков Э.В. Философская диалектика и коммунистический идеал, Диалектика идеального // Ильенков Э.В. Искусство и коммунистический идеал. М.: Искусство, 1994. С. 8–77.
6. Войтов А.Г. Э.В. Ильенков о философии и диалектике [Электронный источник] – URL: [file:///C:/Users/Andrea/Downloads/E-v-ilenkov-o-filosofii-i-dialektike\\_Vojtov.pdf](file:///C:/Users/Andrea/Downloads/E-v-ilenkov-o-filosofii-i-dialektike_Vojtov.pdf).
7. Матяш А. Идеальное, в советском марксизме, Лифшиц, Ильенков [Электронный источник]. URL: <https://oleksamatyas.livejournal.com/74855.html?ysclid=m3pt96bvoo843392397>.

8. Муравев А.Н. Михаил Лифшиц и Эвальд Ильенков: незавершенный диалог по проблеме идеального [Электронный источник]. URL: <https://umozrenie.com/?p=2475&ysclid=m3pta0j7cv965316626>.
9. Лифшиц М.А. Об идеальном и реальном. [Электронный источник]. URL: <https://trinitas.ru/rus/doc/0016/001h/00165550.htm>.
10. Мареев С.Н. «Эстетика» Гегеля и спор Э. Ильенкова и М. Лифшица об идеальном [Электронный источник]. URL: [file:///C:/Users/Andrea/Downloads/Mareev\\_2016\\_estetika-gegelya-i-spor-e-ilienkova-i-m-lifshitsa-ob-idealnom.pdf](file:///C:/Users/Andrea/Downloads/Mareev_2016_estetika-gegelya-i-spor-e-ilienkova-i-m-lifshitsa-ob-idealnom.pdf).
11. Ойттинен В. Диалектические вариации Ильенкова, или Почему не Кант вместо Гегеля? [Электронный источник]. URL: <file:///C:/Users/Andrea/Downloads/dialekticheskie-variatsii-ilienkova-ili-pochemu-ne-kant-vmesto-gegelya-1.pdf>.
12. Černík V. Základné smery uvažovania. E.V. Pienkova. С. 5-31. Iljenkov E. V. Dialektika abstrakného a konkrétneho. Pravda. Bratislava. 1985, 472 с.
13. Zelený J. O logické struktuře Marxova Kapitálu: Příspěvek ke zkoumání základních logických otázek současného marxismu. Československá akademie věd – ČSAV. Praha 1962, 238 с.
14. Маркс К. Капитал. Т. 1. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2. М., 1960, Т. 23, 901 с.
15. Marx K. Das Kapital. Vol. 1. [Электронный источник]. URL: [http://www.mlwerke.de/me/me23/me23\\_018.htm](http://www.mlwerke.de/me/me23/me23_018.htm).
16. Маркс К. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2. М., 1960. С. 147–233.
17. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2. М., 1955, Т. 3. С. 1–4.
18. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология// Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2. М., 1955. Т. 3, С. 7–544.
19. Cetl J. Recenze na knihu Iljenkova Dialektičeskaja logika, 1974. Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická. 1976, vol. 25, iss. B23, pp. 151-152. [Электронный источник]. URL: <https://hdl.handle.net/11222.digilib/107235>.
20. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2. М., 1955. Т. 4. С. 419–459
21. Маркс К. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2. М., 1954. Т. 1. С. 382–413.
22. Platón. Ústava. Pravda. Bratislava, 1980, 472 с.
23. Платон. Государство. [Электронный источник]. URL: <https://profilib.org/chtenie/86905/platon-gosudarstvo.php>.
24. Маркс К. К Критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2. М., 1954. Т. 1. С. 414–429.
25. Маркс К. Коммунизм и аугсбургская «Allgemeine Zeitung» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2. М., 1954. Т. 1. С. 114–118.
26. Ильенков Э.В. Ленинская диалектика и метафизика позитивизма. М.: Политиздат, 1980, 175 с.
27. Маркс К. К Критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2. М., 1955. Т. 13. С. 1–167.
28. Гулыга А.В. Кант. Изд. 2. М.: Молодая гвардия, 1981. 303 с.
29. Лермонтов М. Смерть поэта. [Электронный источник]. URL: <https://www.culture.ru/poems/36607/smert-poeta>.

УДК 130.3

**Булычев Игорь Ильич,**  
 д. филос. н., профессор кафедры  
 «Социально-гуманитарные дисциплины»,  
 Мичуринский государственный аграрный университет,  
 Мичуринск, Россия  
 Igor-algorithm@mail.ru  
 AuthorID: 496904

## **ИСТИНА И ЗАБЛУЖДЕНИЕ В ЛОКУСЕ ЗНАНИЯ**

*Сущность знания представляется нам в наличии мировоззрения, которое предполагает осведомленность, связанную с обладанием необходимым объёмом информации. Для большей наглядности роли знания в когнитивной системе приводится эксклюзивная схема (логическая матрица) знания, включающая атрибуты (факт и текст), стороны центрального противоречия (истина и заблуждение) и три важнейшие функции (научная, профессиональная и житейская). Истинное знание играет решающую роль во всей системе познавательной деятельности. В то же время наличие противоречий сигнализирует о том, что знание, наряду с истинной информацией, содержит ошибочную информацию (идеи, концепции, гипотезы). Такая ситуация ставит вопросы, требующие ответа. Ответом является когнитивная реакция, то есть своего рода обратная связь (ответ) со стороны человека, информационно-поисковой системы и т.д.*

**Ключевые слова:** *природа и сущность знания, атрибуты-противоречия-структура знания, константность-неконстантность, информационное и виртуальное.*

**Bulychev Igor Ilyich,**  
 Doctor of Philosophy Sciences, Professor of the Department  
 Social and humanitarian disciplines,  
 Michurinsk State Agrarian University,  
 Michurinsk, Russia  
 Igor-algorithm@mail.ru  
 AuthorID: 496904

## **TRUTH AND FALSE IN THE LOCUS OF KNOWLEDGE**

*The essence of knowledge appears to us in having an outlook, which presupposes awareness associated with the possession of the necessary amount of information. For greater clarity of the role of knowledge in the cognitive system, an exclusive diagram (logical matrix) of knowledge is provided, which includes attributes (fact and text), sides of the central contradiction (truth and error) and three most important functions (scientific, professional and everyday functions). True knowledge plays a decisive role in the entire system*

*of cognitive activity. At the same time, the presence of contradictions signals that knowledge, along with true information, contains erroneous information (ideas, concepts, hypotheses). This situation raises questions that require answers. The response is a cognitive reaction, that is a kind of feedback (response) from a person, an information search system, etc.*

**Keywords:** *nature and essence of knowledge, attributes-contradictions-structure of knowledge, constancy-non-constancy, informational and virtual.*

Категория истины играет важную роль в парадигме познавательной деятельности. Познание – отрасль человеческой деятельности, которая позволяет обществу достигать и поддерживать состояние осведомленности. Осведомленность предполагает обладание субъектами достаточно обширной информацией в какой-либо области, а главное – подготовленность личности и социума в плане успешного осуществления их деятельности благодаря наличию запаса истинных знаний, а также необходимых навыков и опыта, приобретенных путем систематического исследования окружающего мира, изучения и обучения чему-либо. Напротив, ситуация неосведомленности свидетельствует, что субъект не достиг, либо утратил (полностью или частично) свойства осведомленности и подготовленности.

Результатом познавательной деятельности выступают знания, раскрывающие тайны природного и общественного бытия. Знания являются своеобразными массовидными «клеточками» процесса познания. Сущность знания – в наличии кругозора, позволяющего субъекту ориентироваться в окружающем мире. Кругозор есть совокупность знаний, которую человек накапливает в течение всей жизни. Отличительным свойством кругозора выступает информированность, которая предполагает хорошую осведомленность и владение большим объемом информации.

Определяющую роль во всей системе познавательной деятельности играют истинные знания, которые предполагают умение владеть инструментом анализа причинно-следственных связей. Такое умение пришло к людям отнюдь не сразу, а выступает результатом длительной эволюции. Время, когда у человека появилась соответствующая способность, относят к периоду от 100 до 50 тысяч лет, называя этот переломный момент скачком, «Когнитивной Революцией», благодаря которой появились ментальные модели реальности и возможности манипулировать ими. «Люди приобрели способность менять окружающую среду и собственные возможности с принципиально иной скоростью», – отмечают Джуда Перл и Дана Маккензи [1, с. 34–35]. При этом весь имеющийся в обществе запас знаний не может быть сведен к истинным (в частности, научным) знаниям. Неслучайно сегодня в качестве особых форм знания рассматривают мистическое и оккультное знание, а также пара-знание. Научное знание за-

ключает в себе не любые, а именно существенные сведения об объекте, вскрывая законы природного и общественного бытия. Осознание и раскрытие причинно-следственных связей осуществляется благодаря наличию у человека способности задавать вопросы по поводу фундаментальных проблем, а также формулировать ответы на них.

Роль истинных знаний в их общей совокупности раскрывается через нижеприведенную схему, логическую матрицу категории «знание».

Знание		
1	2	3
Атрибуты	Стороны центрального противоречия	Структура и функции
Факт	Истина	Научная
Текст	Заблуждение	Профессиональная Обыденная

### **Атрибуты знания**

Атрибутами, двумя основными способами существования, знания представляются факт и текст, детерминирующие возможности которых равновелики. Смысл атрибутивного подхода состоит в том, чтобы выделить главные, отличительные свойства данной вещи (знания), краеугольные способы ее бытия. Соответственно, данную вещь невозможно также мыслить (изучать, исследовать), отвлекаясь от ее специфических свойств-атрибутов. Атрибут есть основное свойство вещи (предмета, объекта). В этом заключается сущность атрибутивности. В свою очередь, основное свойство выступает наиболее важным качеством вещи. Кроме того, методология атрибутивности предполагает, что атрибуты подчиняются принципу дополнительности, т.е., строго говоря, не находятся в состоянии столкновения (борьбы), не могут меняться местами и переходить друг в друга.

*Факт*, фактическое принято понимать как нечто реальное (событие, явление), то, что действительно произошло, происходит, существует. Фактичность отражает действительное состояние чего-либо (реальное положение дел), отвечает требованиям документальной точности [2, с. 847]. Факт иногда используется в качестве синонима истины. Между тем эти понятия не тождественны. Факт сам по себе – не фрагмент объективной реальности, а ее отражение. Факт принадлежит к миру знания, поскольку отражает наше понимание и интерпретацию явлений. Интерпретации могут быть как близкими к истине, так и далекими от нее. Факт – это то, что мы знаем, основываясь на нашем опыте и убеждениях.

Будучи атрибутом, т.е. своеобразным инструментом знания, факт не может лежать вне противоречия между истиной и заблуждением. В фило-

софии науки факт – особый кластер предложений, который фиксирует эмпирическое знание. Совокупность фактов служит эмпирической основой для выдвижения гипотез и продуцирования теорий. Факты – наиболее устойчивая основа в системе знания, что сближает их с истинными знаниями. Не случайно факты играют столь значительную роль в проверке, подтверждении или опровержении гипотез и теорий. Истина есть эталон устойчивости в изменчивом мире человеческого познания. И все же устойчивость фактов не абсолютна, поскольку могут появляться новые факты, полностью или частично противоречащие прежним данным. Так, вера людей в то, что мир плоский, отнюдь не была беспочвенной, так как она опиралась на факты. Следовательно, эта вера не лежала совершенно вне парадигмы истинности. Позднее, однако, появляются доказательства того, что земля имеет форму сферы. Новые факты превратили прежние представления, долгое время казавшиеся истинными, в заблуждения.

Наиболее существенным признаком факта как атрибута знания служит его достоверность. Последняя обычно верифицируется как то, что не вызывает сомнений [2, с. 177]. Точнее, однако, под достоверным знанием понимать серьезный, т.е. вдумчивый его характер. Факты – это достоверная, серьезная, проверенная и подтвержденная информация.

*Текст* есть зафиксированная на каком-либо материальном носителе информация (связная последовательность символов). Содержание текста отражает те же причинно-следственные связи, которые имеются в самой действительности (природных и общественных явлениях). Текст любого размера – это относительно автономное (законченное, завершенное) высказывание; предложения в тексте логически связаны между собой. В силу этого текст обладает смысловой цельностью. Правильно оформленный текст обычно имеет начало и конец. В таком тексте присутствует некоторая основная тема (замысел, основная мысль) и к нему можно подобрать заголовок, отражающий его содержание.

Получение знаний из текста – субъективный процесс, требующий наличия интеллекта, воли и способности (умения читать). Текст является универсальным источником, из которого мы черпаем знания (сведения, информацию). Способность служить подобным источником выступает сущностью текста. На базе текста происходит формирование и совершенствование языковых и речевых умений (навыков), развивается логическое мышление и расширяется кругозор. Источник в качестве отдельного конкретного текста есть своеобразная ячейка (клеточка) знания, в памяти которой хранится информация. Типичная ячейка в качестве источника знаний – книга, которая часто играет роль путевода, наставника и помощника, открывает человеку дверь в мир. Существует два типа книг: бумажные и электронные, которые имеют свои достоинства и недостатки.

Знания, почерпнутые из разных ячеек (источников), формируют уникальную картину мира каждого субъекта. На заре цивилизации основными ячейками (источниками) знаний служили тексты устного характера (предания, сказания). Со временем появляется письменность и письменные тексты – первые накопители информации вне человеческой памяти (глиняные таблички, свитки папируса, пергаментные кодексы). Так, Александрийская библиотека в Древнем Египте насчитывала сотни тысяч свитков и служила важнейшим хранилищем знаний античности. С изобретением книгопечатания в Европе (XV в.) началось массовое тиражирование книг. Бурное технологическое развитие сегодня формирует новые ячейки получения знаний, таких как дополненная и виртуальная реальность, искусственный интеллект, нейроинтерфейсы и др.

*Итак, факт (фактическое) следует понимать как достоверное знание; в свою очередь, текст играет роль непосредственного источника знания.*

### **Стороны центрального противоречия знания**

Вещи, рассмотренные сами по себе, т.е. как относительно самостоятельные и изолированные сущности, непротиворечивы (см.: [3, с. 56]). Это фаза их покоя. Однако, как известно, всякий покой (устойчивость, равновесие) относителен и является предельным случаем процесса всеобщего изменения, т.е. движения. Вещь, являясь участником этого глобального процесса, непременно вступает во внешнее взаимодействие со многими другими вещами. Внешние воздействия оказывают определенное влияние также на внутренние процессы, нарушая первоначальную непротиворечивость вещи. В результате внутри вещи и между вещами формируются самые разные противоречия. Среди многообразных противоречий выделяется центральное (основное, ведущее), которое в наибольшей мере детерминирует вектор изменения данной вещи в направлении ее развития или деградации. Противоположные стороны этого основного противоречия постоянно находятся в состоянии столкновения (борьбы), они взаимопроникают, переходят друг в друга.

В совокупных знаниях общества наличествует множество самых разных противоречий (между устоявшимися теориями и новыми фактами, достоверными и гипотетическими сведениями). Наличие противоречий сигнализирует о том, что в системе знания, наряду с истинными, присутствуют ошибочные сведения (идеи, понятия, гипотезы). Противоречия имеют различные формы (парадоксов, антиномий, дилемм); они свидетельствуют о наличии проблемной ситуации и указывают на существование неизвестного, подталкивая исследователей к новым поискам. Противоречия порождают вопросы, требующие ответа. Ответ есть познавательная реакция, или отклик (со стороны преподавателя, аудитории, прави-

тельственого кабинета, мирового сообщества, информационной поисковой системы).

Среди множества противоречий центральным выступает противоречие между истиной и заблуждением, единство которых относительно, а борьба абсолютна. В локусе знания категории истины и заблуждения в первом приближении взаимоисключают (не дополняют) друг друга. Никакое явление в соответствии с законами логики не может быть одновременно квалифицировано в качестве истинного и неистинного. Ситуация усложняется тем, что люди нередко ошибаются в идентификации имеющихся сведений о конкретных явлениях или процессах (природных, социальных) как истинных или неистинных. Эта идентификация может иметь под собой как гносеологические, так и социально-аксиологические основания.

Гносеологические причины, с одной стороны, могут быть обусловлены недостатком имеющихся знаний об объекте, а с другой – их обилием, что приводит к неспособности справиться с анализом тщательного анализа информации. Социально-аксиологические причины нередко связаны с намеренным введением людей в заблуждение в манипулятивных (политических или иных) целях. Все это вносит во взаимосвязь истины и заблуждения фактор относительности, который заключается в способности сторон противоречия взаимопревращаться, переходить друг в друга.

Продолжается дискуссия о критериях истины. Наиболее авторитетным критерием признается общественная практика, понимаемая как преобразующая деятельность. Используются также внеэмпирические, внутринаучные и иные критерии истины (простота, красота, внутреннее совершенство). Важное значение среди них имеют теоретические формы доказательства, логический критерий истины. Логика есть отражение реальности (бытия), призванная выявить истинную суть вещей и событий, связь времен. Наличие логических критериев – важная предпосылка для формирующихся стандартов научной рациональности. Сущность логики, вероятно, наиболее точно передает термин «проницательность», что означает прозорливость, умение разбираться в чем-либо. Проницательность – это способность предвидеть развитие ситуации на основании часто небольших данных, а за чисто внешними моментами определенного явления предугадывать глубокое (истинное) внутреннее содержание. В том числе, скрытое от глаз большинства людей.

Проницательность, в свою очередь, отличает дальновидность (зоркость, цепкость). Дальновидность есть свойство проникать мыслями в будущее, само это свойство существует благодаря знаниям. И чем больше у людей истинных (адекватных, верных) знаний, тем эффективнее такое проникновение. И, напротив, чем больше в наличных знаниях заблужде-

ний, тем вероятнее рецидивы недалёковидности и поведенческой неэффективности. Дальновидность позволяет субъекту регулировать не только актуальные, но и потенциальные мотивы своей деятельности, предохраняет от ситуативного (импульсивного) подхода.

*Истина* есть соответствие идеального образа объекту, т.е. истина по своему содержанию объективна. В этом заключается сущность истины. Объективное преобладает над субъективным в содержании человеческого знания и познании. Объективное знание принимает здесь форму истины, которая может быть абсолютной и относительной, а также обладает статусом конкретности. Объективность следует понимать как независимость содержания представлений от субъекта (отдельного человека и даже всего человечества).

*Заблуждение* – противоположная сторона центрального противоречия в системе знания. В заблуждении, в отличие от истины, субъективное преобладает над объективным в содержании идеальных образов. В субъективности содержания заключается сущность заблуждения. Субъективность предполагает зависимость существующих представлений от мироощущения и мировосприятия людей. Заблуждение есть несоответствие знания познаваемому объекту. Заблуждение не тождественно лжи. Люди долгое время искренне верили, что Солнце вращается вокруг Земли и, кроме того, что наша планета имеет не шарообразную, а плоскую форму.

*Итак, истина – это объективное; заблуждение, напротив, – субъективное содержание человеческих представлений.*

### **Структура знания**

Каждая теория, в том числе философская, есть некоторая целостность, стремящаяся к синтезу истинного знания. Она имеет собственную структуру, сущность которой заключается в ее инвариантности. Структура есть способ достижения инвариантности в организации и работе ее функций. Инвариантными считаются свойства и отношения вещей, которые могут оставаться практически неизменными при различном изменении ситуации. Инвариантность в данном контексте есть пропорциональность функциональных зависимостей (величин). Под инвариантностью принято понимать неизменную величину. Необходимо, однако, иметь в виду, что никакая инвариантность не может носить абсолютного характера и непременно предполагает некоторые отклонения, асимметрию и нарушение иерархии. В силу этого на уровне явления, конкретного существования структура связана с известными нарушениями инвариантности. Однако возникающие диспропорции (отклонения) все же не должны превышать определенную критическую величину. В противном случае возможно либо разрушение данной структуры, либо, напротив, преобразование ее в более совершенную и гармоничную сеть функциональных взаимозависимостей.

С понятием структуры неразрывно связано понятие функции. Именно их корреляция делает эти два понятия категориями. Содержание категории «функция» включает в себя оба смысла, которые ей приписывают справочные издания, а именно: 1) обозначение служебной роли; 2) быть переменной величиной. Действительно, функции «служат» своей структуре, т.е. подчиняются ей как чему-то целостному, они детерминируются этой целостностью в силу ее большей активности, энергетической и/или вещественной значимости.

Структурный подход безразличен к природе описываемых им объектов реальности. Поэтому не существует каких-либо затруднений при распространении его на самые различные компоненты бытия, в частности, материальные, идеальные, или виртуальные. Структурный подход применим там, где возможно абстрагировать структуру от ее носителя. Что касается взаимосвязи структуры с философским алгоритмом, последний выступает одной из основных ее форм.

Структура знания предполагает наличие трех основных функций: научную, профессиональную (специализированную) и обыденную. В современном мире именно научное знание играет ведущую роль.

*Научная* функция призвана зафиксировать знание, полученное в результате исследования, подтвержденного опытными данными. Имеющиеся критерии позволяют отличить научное знание от ненаучного и оценить достоверность новых результатов. К критериям научного знания относят возможность их *эмпирической проверки, верификации на истинность (объективность) и др.* Научные знания нацелены на получение доказательных (веских, исчерпывающих) сведений об окружающем мире. Саму науку кратко можно определить как доказательное знание.

Научное (доказательно-аргументированное, убеждающее) знание отличает, прежде всего, возможность точного (истинного) отражения окружающего мира. Оно представляет собой *результат* систематических и объективных исследований, поиска и использования неоспоримых данных для обоснования принимаемых решений и практической деятельности в различных областях. Точные доказательства дают возможность поддержать либо опровергнуть научную гипотезу или теорию. Необходимыми доказательствами служат эмпирические данные и их интерпретации в соответствии с научным методом. Стандарты для научных доказательств зависят от конкретной области исследования. Именно точное знание, в отличие от приблизительного (неясного) знания, обеспечивает необходимые условия доказательности. Знание обретает статус точного в границах конкретной модели реальности. В ходе познания субъект преобразует (конструирует) объект как множество элементов с целью достижения именно точного знания [4].

Необходимо заметить, что проблема точности, истинности в ряде современных научных дисциплин приобрела кризисный и даже драматический характер. Особенно сказанное касается квантовой механики, относительно которой специалисты отмечают, что за свою историю она сталкивалась с бóльшим количеством кризисов, противоречий, интерпретаций и спадов интереса, чем любая другая наука (см.: [5, с. 209]). Приводятся высказывания по данному поводу знаменитых ученых. Нильс Бор: «Если вы думаете, что понимаете ее, то это только показывает, что вы не имеете даже приблизительного представления о ней» (цит. по: [6, с. 31]). Эрвин Шредингер: «Это не только практически недоступно, но и просто невысказано. Или, чтобы быть более точным, мы, конечно, можем думать об этом, что это более понятно, чем треугольный круг, и менее понятно, чем крылатый лев» (цит. по: [6, с. 31]). «Никто не понимает квантовую теорию», – подвел своеобразный итог по этой проблеме в 1980 г. Ричард Фейнман (цит. по: [6, с. 31]). Постулаты квантовой механики (индетерминизм, принцип неопределенности, некоммутативность и/или вероятностный характер собственных значений волновых функций и/или их квадрата как плотности/амплитуды вероятности) до сих пор вызывают сомнения в полноте и истинности этой модели (см.: [5, с. 210–211]).

В квантовой механике рост числа научных фактов и открытий сопровождался весьма спорными интерпретациями, а также заблуждениями, что привело к тяжелой ситуации в рассматриваемой отрасли научного знания. Главная причина этого – типично гносеологическая – оказавшиеся непреодолимыми на данном отрезке времени трудности познания. Они связаны, во-первых, с тем, что важнейшие двигательные силы микромира и, прежде всего, т.н. «базовая энергия», пока недоступны для их эмпирического исследования.

Во-вторых, микромир теснейшим образом связан не только с константным материальным миром, но и с *фундаментальным неконстантным*, или виртуальным, миром. В-третьих, *в микромире специфическим образом информационные процессы взаимодействуют и переплетаются с материальными и виртуальными* (см.: [7, Кн. 3, с. 7–12; Кн. 5, с. 17–19]). Все это пока не нашло адекватного (истинного) отклика в современной научной картине мира. С определенной долей скептицизма, квантовую механику (теорию) можно назвать территорией заблуждений.

Константный мир представляет собой во многом обыкновенную (привычную, повседневную) реальность (макромир), с которой он сталкивается ежечасно и ежеминутно.

В отличие от константной реальности, виртуальность – бытие неконстантное, т.е. необычное. Это нехарактерное состояние реальности, которое, во-первых, на фундаментальном (природном) уровне не тождествен-

но виртуальности, существующей в рамках человеческой деятельности, и, во-вторых, виртуальность как целостное явление не следует отождествлять с идеальностью (нереальностью) и субъективностью. Виртуальное не есть мнимое, воображаемое, несуществующее или же чисто субъективное содержание (см.: [8, с. 14]).

Завесу над виртуальным миром наука и философия только начинают приоткрывать (см.: [7, Кн. 3, С. 7–12; Кн. 5, с. 17–19]). Глубочайшие взаимосвязи константного и неконстантного миров сегодня далеки от их истинного понимания. Между тем предмет, который изучается квантовой механикой, есть непосредственное переплетение константной реальности с неконстантной, т.е. виртуальной. И законы этих двух миров далеко не идентичны. Между тем квантовая механика, как и некоторые другие научные дисциплины, пытаются описывать два переплетающихся между собой мира в понятиях привычной нам константности (однородности, гомогенности) и соответствующей ей методологии. Это и стало одной из главных причин неудач квантовой теории логически состоятельно изложить (объяснить) предмет своего исследования.

*Профессиональная функция знания предполагает осведомленность в определенной сфере деятельности, наличие теоретических и эмпирических сведений, которые обеспечивают качественное исполнение субъектом должностных обязанностей и достижение значимых результатов в своей служебной деятельности. Сущность профессиональной функции заключается в обладании специализированными сведениями, касающимися конкретной отрасли (производственно-технической, сельскохозяйственной и т.д.). Наше знание о мире постоянно расширяется, а многообразие исследуемых объектов стимулирует развитие узкой специализации, разработки собственных методов и терминологии.*

Специализация в любой ее ипостаси развивается на основе процесса общественной дифференциации и заключается в увеличении числа самостоятельных звеньев на основе общественного разделения труда. Что касается специализированного знания, его отличает детализированный характер. Детализация дает возможность подробнее и глубже ориентироваться в избранной отрасли деятельности и соответствующем пласте знаний (информации). Детализированность предполагает умение видеть и воспринимать мельчайшие детали, которые образуют целое и могут быть важными для полного понимания. Чем больше деталей известны и учтены, тем глубже и полнее наше понимание. Детализированный подход позволяет разобраться в трудных вопросах и улучшить имеющиеся решения, получить более точные и надежные результаты. Так, исследователи при проведении экспериментов стараются учесть все возможные факторы и взаимосвязи, чтобы сделать выводы максимально обоснованными и достоверными.

ми. Этому помогает использование графики, диаграмм и таблиц для визуализации данных. Детализированный анализ обнаруживает скрытые закономерности и причинно-следственные связи, которые могут ускользнуть от поверхностного рассмотрения (см.: [9]).

*Обыденная* функция знания основывается на ежедневном опыте и опирается на здравый смысл. Обыденное знание является общим достоянием всех членов общества, оно носит жизненно-практический характер и не требует для своего оформления и передачи специального обучения и подготовки. Обыденное (житейское) знание многопланово и выступает в разнообразных формах на уровнях индивидуального и массового сознания. Обыденная функция знания призвана отразить многослойный пласт повседневной человеческой жизни. Именно *повседневность* выступает сущностью обыденной функции знания. Повседневность есть нечто обычное, осуществляемое изо дня в день, всегда (см.: [2, с. 529]). Современное обыденное знание принято относить к вненаучным формам познания, однако оно формирует повседневную картину мира и нередко выступает регулятором (своеобразным учителем) человеческого поведения на уровне здравого смысла. По мере прогресса общества в обыденном знании возрастает роль научной и специализированной информации.

Повседневное (обыденное) знание – итог непосредственного отражения условий жизни, тогда как в научной его ветви усматривают систематизированную, формально-логически непротиворечивую систему эмпирического и теоретического знания. Основой непосредственного отражения является объективная связь субъекта с материальными или виртуальными объектами. Непосредственное повседневное знание самоочевидно и не требует логического подтверждения. Обыденное знание, если и фиксирует истину, делает это ситуативно, несистематично и бездоказательно. В нем наличествует куда больше заблуждений, чем в профессиональном (специализированном) и тем более в научном знании.

### Список литературы

1. Перл Джуда, Маккензи Дана. Думай «почему?». Причина и следствие как ключ к мышлению / пер. с англ. М.: АСТ, 2023. 448 с.
2. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. 4-е издание. М.: А ТЕМП, 2004. 944 с.
3. Булычев И.И., Победоносцев С.Н. Космический стандарт человека. 4-е издание. Саратов: Амирит, 2022. 477 с.
4. Трофимов В.М. Что есть точное знание и как оно обеспечивается в когнитивных процессах // Вестник Новосибирского государственного педагогического университета. 2018. Т. 8. № 4. С. 141–154.
5. Серов Н.В. Поиск истины VS практика: прагматична ли истина? // Поиск истины и правда жизни в пространстве современной культуры. Сборник научных статей. Вып. 5. / под ред. О.Д. Маслобоевой. СПб.: СПбГЭУ, 2019. С. 208–214.

6. Цит. по: Глик Д. Информация. История. Теория. Поток. М.: АСТ, Corpus, 2013. 576 с.
7. Победоносцев С.Н. Информационное поле Вселенной раскрывает свои удивительные секреты. Кн. 1–5. Тамбов: Центр-пресс, 2014–2016.
8. Носов Н.А. Виртуальный человек. М.: Магистр, 1997. 192 с.
9. Детализированный расклад // URL: <https://ufokids.ru/faq/detalizirovannyyi-rasklad-statya-cto-eto-znacit> (дата обращения: 20.07.2024).

УДК 316.4

**Велиев Омар Велиханович**  
кандидат философских наук,  
доцент Кафедры онтологии и теории познания,  
Дагестанский государственный университет,  
Махачкала, Россия  
[velikhan.veliev@mail.ru](mailto:velikhan.veliev@mail.ru)

**Караев Исрафил Ибадуллахович**  
аспирант Дагестанского Федерального  
Исследовательского Центра РАН,  
Махачкала, Россия  
[m.magarram@mail.ru](mailto:m.magarram@mail.ru)

## **СЕМЕЙНОЕ И НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ МОЛОДЕЖИ – ВАЖНОЕ УСЛОВИЕ ПОДДЕРЖАНИЯ ГАРМОНИИ СОЦИАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ**

*С учетом социально-философских, социологических и педагогических знаний предпринята попытка обзорного освещения единства семейного и нравственного воспитания современной молодежи, как одно из условий гармонизации социального пространства современной России. Достижение этого качественного состояния общества и государства является той истиной, познав которую будет возможна гармонизация общественных отношений в нашей стране.*

**Ключевые слова:** семья, семейное и нравственное воспитание молодежи, истина в социальном пространстве современной России, патриотизм, либеральные и консервативные ценности, приоритет в ценностной ориентации и т. д.

**Veliev Omar V.,**  
Candidate of Philosophy, Associate Professor,  
Department of Ontology and Theory of Knowledge,  
Dagestan State University,  
Makhachkala, Russia  
[velikhan.veliev@mail.ru](mailto:velikhan.veliev@mail.ru)

**Karaev Israfil I.,**  
Postgraduate Student of the Dagestan Federal  
Research Center of the Russian Academy of Sciences,  
Makhachkala, Russia  
m.magarram@mail.ru

**Veliev Omar V.,**  
Candidate of Philosophy, Associate Professor,  
Department of Ontology and Theory of Knowledge,  
Dagestan State University,  
Makhachkala, Russia

**Karaev Israfil I.,**  
Applicant for the degree of Candidate of Sociological Sciences

## **FAMILY AND MORAL EDUCATION OF YOUTH AS AN IMPORTANT CONDITION FOR MAINTAINING HARMONY IN THE SOCIAL SPACE OF MODERN RUSSIA**

*Taking into account social-philosophical, sociological and pedagogical knowledge, an attempt was made to provide an overview of the unity of family and moral education of modern youth, as one of the conditions for harmonizing the social space of modern Russia. Achieving this qualitative state of society and the state is the truth, having learned that it will be possible to harmonize social relations in our country.*

**Keywords:** *family, family and moral education of youth, truth in the social space of modern Russia, patriotism, liberal and conservative values, priority in value orientation, etc.*

Воспитание является общей, важной и вечной категорией не только педагогической, социологической, но и философской науки, поскольку ни одно общество не может быть полноценно здоровым без хорошего, доброго социального самочувствия человека и гражданина в нем. И такое состояние непременно обеспечивается в рамках семьи или других социальных институтах воспитания и образования. Семья концентрирует социальный опыт, передает его от одних людей к другим, от одного поколения к другому, направляет социальную активность людей к тем целям, которые отвечают интересам данного общества. Как видим, воспитание имеет дело с человеком, а человек – один из центральных объектов социогуманитарных исследований.

Как замечал еще Конфуций, «по природе все люди сходны между собой, привычки и воспитание делает людей отличными друг от друга» [3, с. 194]. Тем более, если исходить из того, что «под именем нравственно-

сти мы разумеем не только внешние приличия, но и всю внутреннюю основу побуждений» [5, с. 286], то верность этой мысли становится очевидной. Более того, в этом своем качестве данное понятие прошло сложный, неоднозначный и противоречивый путь развития, который исследован явно недостаточно.

На протяжении всей истории человечества люди стремились ответить на два главных вопроса: как они должны жить и что они должны (или не должны) делать. Воспитание и есть процесс практического решения этих вопросов. В связи с изложенным, вопросы воспитания в целом, нравственного в частности, приобрели особую актуальность в современных условиях. Это один из срезов постижения истины в социальном пространстве нашей страны и решение этих задач связано с другой не менее сложной проблемой. Как известно, усилиями «реформаторов» в конце 80-х начале 90-х годов прошлого столетия в стране была разрушена система воспитания и преданы забвению ценности, обеспечивающие обществу согласие и стабильность: дружба, патриотизм, интернационализм, справедливость, коллективизм. Либералы 90-х годов представляли эти ценности лишь в негативном плане, при этом не старались разобраться, ни в формах патриотизма и интернационализма, ни в содержании других ценностей с учетом конкретной ситуации. Взамен российские «демократы» 90-х годов кроме развала экономики, нищеты и радикального индивидуализма ничего не дали. К чему это привело? Всем известно, к чему. Отметим лишь то, что совсем недавно в нашей жизни, как это ни больно, господствовали «царь доллар» и «царь евро». И это в стране, в которой когда-то было стыдно похвастаться своей зарплатой, если она оказывалась чуть выше зарплаты соседа. В связи с вышеизложенным, считаем необходимым обратить внимание на такие ценности, как патриотизм и дружба народов.

На наш взгляд, патриотизм в обобщенной форме выражает чувство любви к Родине, заботу о ее интересах и готовность к ее защите от врагов. Нравственное значение патриотизма определяется тем, что он является одной из форм соподчинения личных и общественных интересов, единения человека и Отечества. Этот аспект в патриотическом сознании приобрел особую актуальность в современных условиях, когда нашей страной проводится специальная военная операция по денацификации и демилитаризации соседней Украины.

Следует подчеркнуть, что с конца 90-х годов в стране начался патриотический подъем граждан. Начался он из Дагестана, когда федеральные войска, народные ополченцы, население республики в августе-сентябре 1999 г. разгромили вооруженные отряды экстремистов и международных террористов, защитили целостность республики и всей Российской Федерации. Это яркий пример проявления нравственной и патриотической от-

ветственности, выполнения гражданского и морального долга. Такой патриотизм заслуживает уважения.

Патриотизм – это, прежде всего, служение своему народу. Он проявляется в высокой общественной активности человека, в осознании долга и ответственности за свою страну, свой народ, в бескорыстной любви к Родине. Главным критерием патриотической убежденности воспитателя – родителя, учителя – всегда должна оставаться их активная деятельность по патриотическому воспитанию подрастающего поколения. На наш взгляд, главная задача тех, кто имеет отношение к воспитанию – воспитать патриотов, безгранично преданных своей Родине, народу, идеям справедливости и гуманизма.

Патриотическое воспитание должно быть соединено с глубоким изучением истории своего общества и государства. С помощью конкретных примеров развития страны, воспитатель стремится научить подрастающее поколение героике прошлого, подвигу старших поколений. Известно, что без прошлого нет настоящего и будущего, и поэтому уважение к героическим страницам истории Родины есть необходимая черта подлинного патриотизма. Эффективное воздействие на молодежь оказывают такие формы патриотической работы как походы по местам боевой и трудовой славы народа, результатом которых стали десятки тысяч установленных памятников, обелисков, мемориальных знаков, героико-патриотические чтения, изучение молодежью боевого пути прославленных воинских соединений, активная работа по увековечению погибших в Великой Отечественной войне и др.

Отвечая разрушителям и ликвидаторам наших духовных ценностей, известный ученый, профессор Агаев А.Г. пишет: «И если сейчас кое-где корабль дружбы дает течь, то не потому, что ее не было вовсе, а потому, что, как и любое явление действительности, она не знает раз навсегда данного состояния: то процветает, то увядает. Коли в настоящее время она больна, так давайте же общими усилиями восстанавливать ее здоровье. Давайте протягивать друг другу братскую руку, прощая прежние обиды. Не забудем, что не только наша горская мораль, но и религиозная мораль, будь то исламская, христианская, иудейская, буддистская и любая другая, велит прощать обиды. Не будем переносить на народы прегрешения отдельных властных структур и управленческих структур» [2].

Разумеется, все это не означает, что профессор А.Г. Агаев за всепрощенчество. «Хотим мы того или нет, – подчеркивает он, – но если тот или иной народ не осуществляет контроль за своими представителями, работающими в органах управления, не одергивает и не отзывает того, кто переходит меру дозволенного, скатывается к национальному эгоизму в любой форме, то он, увы, навлекает на себя тень законного

подозрения. Национальное самосознание народов, чувства равенства и справедливости настолько сейчас обострены, что путь к прочной и искренней дружбе народов лежит через равенство и еще раз равенство в большом и малом» [2].

Дружба народов — это равное уважение к каждому из них, какой бы он ни был велик или мал, к каждому человеку независимо от национальности. Лучшие сыны России, бывая на Кавказе, всегда уносили в своих сердцах большую любовь к горцам, которые отвечали взаимностью. В ряде аулов Дагестана в честь русских специалистов сооружены памятники.

Нравственное воспитание — одна из важных сторон многогранного процесса становления личности, освоения индивидом моральных ценностей; выработка им нравственных качеств, способности ориентироваться на идеал, жить согласно принципам, нормам и правилам морали, когда убеждения и представления о должном воплощаются в реальных поступках и поведении [7, с. 44].

В процессе нравственного воспитания осуществляется целенаправленное воздействие на человека с целью приобщения его к накопленному обществом моральному опыту, установленным в обществе нормам нравственного поведения, привития ему моральных качеств, формирование нравственного облика человека, т.е. важнейших его сторон, без которых трудно представить всесторонне развитую личность.

В современных условиях, когда усиливается опасность таких угроз как ядерного самоуничтожения, экологической катастрофы, угрозы терроризма и др., возрастает значение нравственной ответственности. В этой связи требуется объединения усилий руководителей государств, политических партий, миллионов людей во имя сохранения мира и самой человеческой жизни. Следовательно, возрастает значение солидарности и ответственности людей, причем не на региональном, а на планетарном уровне.

Нравственность и приверженность к ее установкам не передается по наследству. Поэтому каждый человек призван самостоятельно пройти процесс нравственного воспитания. Отдельный человек сам по себе не может стать нравственной личностью. Это возможно только в семье, в учебных, трудовых и воинских ассоциациях, в общении и т.д. И здесь сегодня ситуация не совсем благоприятная. Нам нужно такое общество, которому будут не чужды мораль и гуманизм. Общество, свободное от насилия, лжи, в котором приоритет будет отдан человеку. Общество, в котором миром будет править разум человеческий, а не деньги. Где же начинается приобщение человека к морали, ее принципам? Где же заключается основа формирования человека? В семье, именно в семье формируются взгляды и отношения людей к жизни. К ней на государственном уровне следует относиться как к важнейшей ценности.

Семья вбирает в себя из прошлого не только позитивные, но и негативные традиции. Создание семьи требует от супружеских пар доброты, уважительности, ответственности, терпения. Как ячейка общества, семья отражает все его стороны, в том числе и явления негативного характера. В том, что в общество приходят новые носители эгоистической морали, виновата в значительной мере соответствующего склада семья. И наоборот: семья проповедующая гуманизм, подлинно нравственный уклад, воспитывает отзывчивых, добрых граждан общества. Безусловно, существует искусство семейного воспитания. Оно дано каждому не в равной степени.

Формирование ребенка в семье, хотя и зависит от педагогического мастерства родителей, но все же, в основном происходит под воздействием всего семейного уклада, поведения, поступков и убеждений родителей. Иначе говоря, воспитывает не только одно внушение, и не главным образом внушение, а весь комплекс условий.

Еще Конфуций говорил, что семья — это маленькое государство. От того, насколько торжествует добродетель в каждой семье, во многом зависит нравственное здоровье всего общества. Известно, что главным условием благотворного влияния семьи на детей является правильное поведение родителей и всех ее взрослых членов. В «Тезисах о Фейербахе», раскрывая диалектико-материалистическое понимание воспитания, Маркс писал, что «воспитатель сам должен быть воспитан» [6, с. 2].

Иначе говоря, родителей также нужно педагогически просвещать. Этим могли бы заниматься учителя школ, педагоги средне-специальных и высших учебных заведений. Но в нынешней ситуации, когда духовенство не выступает с поддержкой светского воспитания, определяет общественное мнение в сельских местностях, учителям трудно добиться каких-либо ощутимых результатов. Тем не менее, работа в этом направлении не должна прекращаться.

По мнению профессора Абдуллаева М.А., эффективность воспитательной работы была бы несравненно выше, если бы удалось объединить усилия светской интеллигенции и религиозных деятелей, определив совместное направление работы. Такая возможность имеется, поскольку и те, и другие выступают или должны выступать за реализацию общечеловеческих гуманистических ценностей, какими являются почти все нравственные традиции горцев. Теперь эти силы во многом скрытно и открыто противостоят друг другу [1, с. 8]. Из истории известно, что в семьях дагестанцев детей с малых лет обучали труду, уважительному отношению к старшему поколению к сложившимся традициям и т.д. В наше время родители балуют детей, не приучают их к труду, не требуют строгого выполнения традиционных установок и, более того, удовлетворяют их капризы. Выдающийся ученый и мыслитель Насираддин Туей, живший в XIII веке пи-

сал о семейном воспитании: «Дети должны быть отучены от пустого хвастовства, не должны гордиться своими богатыми родителями, своими одеждами, богатством. Перед детьми необходимо всегда унижать достоинства золота и серебра, так как золото и серебро приносят вреда больше, чем самая ядовитая змея» [4, с. 144].

Как известно, человеческая деятельность связана с трудом, трудовым коллективом. Влияние труда на формирование нравственных качеств неоспоримо. Однако было бы явным упрощением понимать это воздействие как механическое, само собой разумеющееся.

Нашему обществу сегодня как никогда необходима гармония ее социального пространства, поскольку без нее общество и государство обречены на конфликты и катаклизмы, которые любое общество, включая и современное российское, отбросят назад, сделают их хрупкими и подверженными быстрому разрушению. Мы не можем этого допустить, ибо речь идет о нашей Родине, об Отчизне. Именно по этой причине нам необходимо сообща повысить эффективность, результативность и значимость семейного, нравственного воспитания подрастающего поколения сограждан.

Для этого нам предстоит от многого отказаться. Речь идет о тех включенных в нашу сферу воспитания и образования новеллах, которые были инкорпорированы в нее так называемыми «либеральными управленцами» и интеллигенцией 90-х годов прошлого столетия. Для этого у нас есть мудрая политическая власть, соответствующие властно-политические институты, патриотически настроенное гражданское общество, миллионы российских семей, включенных в единые понятия «российское общество» и «многонациональный российский народ». Наша экономика, вопреки прогнозам зарубежных недоброжелателей, также выдержала мощнейшее давление экономических санкций, принятых в связи с началом проведения 24 февраля 2022 г. военной операции по спасению Украины от неонацистской «нечисти». У нас великолепная интеллигенция, способная наладить систему воспитания и образования так, чтобы та обеспечила консонансное единство индивидуального, семейного и общественного воспитания, основанного на общечеловеческой морали, и достигла единства индивидуального, общественного и государственного, пусть многие скептики и не согласятся с этим посылом, в силу трудностей при его реализации. Но России сегодня, на наш взгляд, в области семейного и общественного воспитания нужно добиться именно этой трудно достижимой максимы. Поскольку против нас противостоят США и их европейские сателлиты с их мощной, лживой пропагандистской машиной, одолеть которую мы будем в состоянии лишь усилением семейного, нравственного воспитания сограждан в духе патриотизма и любви к своему Отечеству.

## Список литературы

1. Абдуллаев М. Нравственные традиции горцев и современная молодежь. // Наше культурное наследие. Информационный бюллетень № 2. Махачкала: Издательский дом «Эпоха», 2005. С. 8–10.
2. Агаев А.Г. Дружба народов Дагестана: миф или реальность? // Дагестанская правда, 1992 (29 октября).
3. Антология мировой философии. Т. 1, ч. 1. М.: Мысль, 1969. 584 с.
4. История философии в СССР. Т. 1. М.: Наука, 1968. 400 с.
5. Коменский Я.А. Великие мысли великих людей. Т. 1. М.: Мысль, 1998. 320 с.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. М.: Государственное издательство политической литературы, 1956. 548 с.
7. Словарь по этике. М.: Просвещение, 1989. 480 с.

УДК 101.9

**Виноградова Наталья Викторовна,**  
кандидат философских наук, доцент кафедры  
«Философия, история и социальный инжиниринг»,  
Уфимский государственный нефтяной технический университет,  
Уфа, Россия  
vinogradova.nv@bk.ru,  
Author ID: 728857, ORCID: 0009-0009-7961-0680

### **«СУДИТЬ МИР СО ВСЕЙ ВЫСОТЫ МЫСЛИ»: ЛЮБОВЬ К ИСТИНЕ КАК ОСНОВА ФИЛОСОФСКОГО ТВОРЧЕСТВА П.Я. ЧААДАЕВА**

*В статье рассматривается философская позиция Петра Яковлевича Чаадаева, изложенная в его «Первом философском письме». Анализируется исторический контекст публикации, реакция общества и влияние идей Чаадаева на отечественную философскую мысль. Особое внимание уделяется концепции любви к истине, превосходящей патриотизм, и роли рационального осмысления истории для развития российского общества и человеческой культуры в целом. Отмечается связь взглядов Чаадаева с христианской религией и божественным провидением, а также сравнение философа с Сократом как символом интеллектуальной свободы. Статья раскрывает сложность и многогранность философского наследия Чаадаева и его значение для понимания российской истории и культуры.*

**Ключевые слова:** любовь к истине, патриотизм, русская философия XIX века, религия и философия, рациональное познание, интеллектуальная свобода.

**Vinogradova Natalia V.,**  
 Doctor of Philosophy, Associate Professor,  
 Department of Philosophy, History and Social Engineering,  
 Ufa State Petroleum Technological University,  
 Ufa, Russia  
 vinogradova.nv@bk.ru,  
 Author ID: 728857, ORCID: 0009-0009-7961-0680

**"JUDGING THE WORLD FROM THE HEIGHT OF THOUGHT":  
 LOVE FOR TRUTH AS THE BASIS OF  
 P. CHAADAEV'S PHILOSOPHICAL CREATIVITY**

*The article explores the philosophical position of Pyotr Yakovlevich Chaadaev as presented in his "First Philosophical Letter." It analyzes the historical context of its publication, public reaction, and the impact of Chaadaev's ideas on Russian philosophical thought. Special attention is given to the concept of love for truth surpassing patriotism and the role of rational understanding of history for the development of Russian society and human culture at large. The article highlights Chaadaev's connection with Christian religion and divine providence, as well as his comparison to Socrates as a symbol of intellectual freedom. The complexity and multifaceted nature of Chaadaev's philosophical legacy and its significance for understanding Russian history and culture are revealed.*

**Keywords:** *love of truth, patriotism, Russian philosophy of the 19th century, religion and philosophy, rational knowledge, intellectual freedom.*

Начну свое выступление со знаменитой резолюции Николая 1, написанной 22 октября 1836 года о публикации первого "Философического письма" Петра Чаадаева: «Прочитав статью, нахожу, что содержание оной есть смесь дерзостной бессмыслицы, достойной умалишенного: это мы узнаем непременно, но не извинительны ни редактор журнала, ни цензор. Велите сейчас журнал запретить, обоих виновных отрешить от должности и вытребовать сюда к ответу». Русский перевод статьи был напечатан в журнале «Телескоп», за что журнал был закрыт, издатель Николай Надеждин сослан в Усть-Сысольск, а пропустивший статью цензор Алексей Болдырев отправлен в отставку.

Сегодня для большинства П.Я. Чаадаев – мыслитель, который в своем первом философическом письме выносит России, ее прошлому, настоящему, да и будущему жёсткий приговор. Читающая и думающая часть современников философа разделилась: одни безоговорочно приняли его точку зрения, другие высказали категорическое несогласие с такой позицией. Не случайно А.И. Герцен назвал публикацию в «Телескопе» «выстрелом, раздавшимся в темную ночь». В отечественной историко-философской литературе П.Я. Чаадаева чаще всего называют убежденным

западником, можно встретить и характеристику его как человека, презиравшего и даже унизившего свою Родину. Попробуем разобраться в том, что для П.Я. Чаадаева являлось истиной, и почему он решился на такое резкое осуждение российской действительности.

Единственное опубликованное при жизни П.Я. Чаадаева «Первое философическое письмо», в самом деле, наполнено такими высказываниями относительно истории России, что складывается впечатление о глубокой нелюбви автора к своей отчизне. «Мы никогда не шли об руку с прочими народами; мы не принадлежим ни к одному из великих семейств человеческого рода; мы не принадлежим ни к Западу, ни к Востоку, и у нас нет традиций ни того, ни другого. Стоя как бы вне времени, мы не были затронуты всемирным воспитанием человеческого рода» [1, с. 41]. «Сначала – дикое варварство, потом грубое невежество, затем свирепое и унижительное чужеземное владычество, дух которого позднее унаследовала наша национальная власть, – такова печальная история нашей юности... Мы живем одним настоящим в самых тесных его пределах, без прошедшего и будущего, среди мертвого застоя» [1, с. 42]. «Исторический опыт для нас не существует; поколения и века протекли без пользы для нас. Глядя на нас, можно было бы сказать, что общий закон человечества отменен по отношению к нам. Одинокие в мире, мы ничего не дали миру, ничему не научили его; мы не внесли ни одной идеи в массу идей человеческих, ничем не содействовали прогрессу человеческого разума, и все, что нам досталось от этого прогресса, мы исказили. С первой минуты нашего общественного существования мы ничего не сделали для общего блага людей; ни одна полезная мысль не родилась на бесплодной почве нашей родины; ни одна великая истина не вышла из нашей среды; мы не дали себе труда ничего выдумать сами, а из того, что выдумали другие, мы перенимали только обманчивую внешность и бесполезную роскошь» [1, с. 47]. Это лишь часть нелестных оценок, данных русскому государству и народу.

Однако уже в первом письме мы читаем: несмотря на то, что «нынешняя» Россия составляет «пробел в нравственном миропорядке», она должна «послужить каким-то важным уроком для отдаленных поколений, которые сумеют его понять» [1, с. 48]. Иными словами, философ говорит об особой роли России в мировой истории; ее географическое положение между Востоком и Западом создает особые условия для ее дальнейшего развития и проявления мессианства. Следует учитывать, что написаны все восемь философических писем были в 1828-1830 гг., то есть за шесть лет до опубликования первого из них, и за это время некоторые категоричные суждения были переосмыслены. За год до публикации П.Я. Чаадаев писал А.И. Тургеневу: «Россия, если только она уразу-

меет свое призвание, должна принять на себя инициативу проведения всех великодушных мыслей, ибо она не имеет привязанностей, страстей, идей и интересов Европы... Россия слишком величественна, чтобы проводить национальную политику; что ее дело в мире есть политика рода человеческого; ...провидение создало нас слишком сильными, чтобы быть эгоистами, что оно поставило нас вне интересов национальностей и поручило нам интересы человечества; ...в этом наше будущее, в этом наш прогресс... таков будет логический результат нашего долгого одиночества: все великое приходило из пустыни» [2]. В 1837 г. Чаадаев написал «Апологию сумасшедшего», где сделал вывод, что «бесплодность исторического прошлого России является в известном смысле благом. Русский народ, не будучи скованным окаменелыми формами жизни, обладает свободой духа для выполнения великих задач грядущего. Православная церковь сохранила сущность христианства во всей его первоначальной чистоте. Поэтому православие может оживить тело католической церкви, которое слишком сильно механизировано». А это идеи, явно близкие к славянофильским.

Для полного понимания философской позиции П.Я. Чаадаева необходимо рассматривать все его письма и «Апологию сумасшедшего» как целостную систему. Цель его работы – создать подлинную философию истории, объяснить, как и почему происходит историческое развитие. Главной движущей силой истории Чаадаев считает божественное провидение, а христианская религия является «вечной божественной силой, действующей универсально в духовном мире» [1, с. 49]. При этом в центре его размышлений об истории стоит разум: божественный, воздействие которого должно осуществляться так, «чтобы человеческий разум оставался совершенно свободным и мог развить всю свою деятельность», и сам человеческий разум, в котором имеется сила, объединяющая «в одной мысли и времена протекшие, и времена обетованные» [1, с. 103]. Человек должен идти по пути рационального познания истории, и «разум века требует совсем новой философии истории, такой философии истории, которая так же мало напоминает бы старую, как современные астрономические учения мало схожи с рядами гномонических наблюдений Гиппарха и прочих астрономов древности» [1, с. 104]. Чаадаев считает повествовательную историю неполной, поверхностной, поскольку только «рациональный способ изучения исторических данных» может дать плодотворные результаты. То есть истинный ученый и философ истории должен руководствоваться разумом, а не чувствами и эмоциями. Отсюда и его знаменитое: «Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, с преклоненной головой, с запертыми устами. Я нахожу, что человек может быть полезен своей стране только в том случае, если ясно видит ее; я ду-

маю, что время слепых влюбленностей прошло, что теперь мы прежде всего обязаны родине истиной» [1, с. 157]. И это вовсе не означает отсутствие патриотизма и нелюбовь к родине, но лишь здравый и рациональный «ясный» взгляд на прошлое для того, чтобы понять настоящее и будущее. «Ведь протекшее определяет будущее: таков закон жизни. Отказаться от своего прошлого – значит лишить себя будущего» [1, с. 144].

Любовь к истине для Чаадаева выше, чем любовь к отечеству. «Любовь к отечеству рождает героев, любовь к истине создает мудрецов, благодетелей человечества. Любовь к родине разделяет народы, питает национальную ненависть и подчас одевает землю в траур; любовь к истине распространяет свет знания, создает духовные наслаждения, приближает людей к божеству» [1, с. 149]. Звучит достаточно категорично и для многих неприемлемо, но все же только критическое осмысление происходящего дает человечеству шанс избежать ошибок в будущем.

П.Я. Чаадаева во многом можно сравнить с Сократом: для своей, Николаевской, эпохи он стал Сократом — в чем-то непонятым и оказавшимся жертвой доноса. Для русского мыслителя, как и для великого грека, главной целью, «возлюбленной», была истина, и именно ради нее он и пострадал, хотя кара по сравнению с Сократом оказалась не столь трагичной. П.Я. Чаадаев стремился к достижению такого «душевного настроения», в котором с разумом и сердцем сочетаются идеи истины и добра [1, с. 62]. Как Сократ в античной философии, П.Я. Чаадаев совершил настоящий переворот в русской общественной мысли, заставив своим смелым и довольно резким заявлением наиболее просвещенную часть общества честно посмотреть на российскую действительность. Конечно, в отличие от Сократа, П.Я. Чаадаев писал и страстно желал опубликовать свои работы, а потомки теперь могут познакомиться с идеями философа «из первых рук». Но судьба распорядилась так, что возможность знакомить современных ему соотечественников со своей философией у него сохранилась лишь посредством интеллектуальных бесед в московских гостиных и клубах.

П.Я. Чаадаева часто упрекают в противоречивости и непоследовательности. Да, в его поведении и творчестве можно увидеть утверждения, не всегда согласующиеся друг с другом, можно даже сказать, нарушение закона непротиворечия. Однако закон непротиворечия — это закон формальной логики, а реальная жизнь гораздо сложнее. Чаадаев был сыном своей эпохи и представителем дворянского сословия, вынужденным использовать все возможности для высказывания своей позиции. А для этого нужно было обладать большой смелостью. Завершить хотелось бы словами А.И. Гершензона о Чаадаеве: «Здесь сказалась смутная догадка о большей, чем политическая, о вечной истине, о той внутренней свободе, для которой внешняя, а значит,

политическая свобода – правда, только подножье, но столь же естественно-необходимое как воздух для жизни» [3].

### Список литературы

1. Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М.: Современник, 1989. 623 с.
2. Лосский Н.О. История русской философии // URL: <https://litmir.club/br/?b=157481&p=15/> (дата обращения: 14.01.2025)
3. Гершензон М.О. П.Я. Чаадаев: Жизнь и мышление // URL: [https://viewer.rusneb.ru/ru/000199\\_000009\\_003747670?page=7&rotate=0&theme=white](https://viewer.rusneb.ru/ru/000199_000009_003747670?page=7&rotate=0&theme=white) (дата обращения: 14.01.2025)

УДК 101.1

**Гижя Андрей Владимирович**

кандидат философских наук,

доцент кафедры философии,

Донецкий национальный технический университет

Донецк, Россия

19andrey06@mail.ru

Author ID: 823008, ORCID: 0000-0002-7823-0602

### ВИДЫ ИСТИНЫ И ЕЕ ПРОБЛЕМНОСТЬ

*Рассматривается факт проблемности истины, начиная с ее, казалось бы, самых наглядных и простых определений, данных Аристотелем. Аристотель и Декарт, каждый в свое время и особенным образом, решали одну задачу: привести сущее к форме, пригодной для его понимания. Уточняется специфика той безусловной начальной истины, которую они брали за основу. В связи с этим затрагивается тема онтологизации (содержания) понятий, являющаяся, по мнению автора, ключевой в изучении действительности как таковой.*

**Ключевые слова:** истина, логика, Аристотель, Декарт, онтологизация, рационализация.

**Gizha Andrew V.,**

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,

Department of Philosophy,

Donetsk National Technical University,

Donetsk, Russia

19andrey06@mail.ru

Author ID: 823008, ORCID: 0000-0002-7823-0602

## TYPES OF TRUTH AND ITS PROBLEMATIC NATURE

*The fact of the problematic nature of truth is considered, starting with its seemingly most obvious and simple definitions given by Aristotle. Aristotle and Descartes, each in their own time and in a special way, solved one task: to bring existence into a form suitable for its understanding. The specifics of the unconditional initial truth, which they took as a basis, are clarified. In this regard, the topic of ontologization (content) of concepts is touched upon, which, in the author's opinion, is key in the study of reality as such.*

**Keywords:** *truth, logic, Aristotle, Descartes, ontologization, rationalization.*

Вопрос об истине, безусловно, является основным для каждой формы общественного сознания и деятельности – для науки, права, искусства, религии, морали. Ровно так же он значим и для сознания индивидуального, личностного. В последнем случае он чаще принимает форму специфической правды, которая, с одной стороны, безусловно пересекается с истиной как таковой в контексте ее общезначимости, но с другой – она всячески пестует свою исключительность и неповторимость, декларируя высший познавательный статус и, соответственно, претендуя на выражение сущностной, мировоззренчески-экзистенциальной первоосновы личностного бытия. В этой претенциозной индивидуации истина правды жизни рассыпается во множестве однозначно высказанных мнений, не желающих вступать в согласующий смысловой диалог, поскольку в этих мнениях истина считается постигнутой окончательно и необходимой полноте.

Философы, особенно старой школы, любят порезонерствовать о должном, возвышенном и духовном. Они держатся правды собственной выделки, научную истину не пускают дальше прихожей, и это нередко принимается публикой за высшие смыслы, подлинные идеалы и вообще, как канон мышления. Поскольку же каждый обыватель не лишен практической хитрости и деловой сметки, то почитав пару-другую мудрых философических афоризмов, или даже – по случаю – какую-нибудь очередную нашумевшую книжку, он видит свое полное соответствие этим мудрым мыслям либо же, если вдруг они слишком метафизичны, легко отправляет их в корзину. Философия либо понятна публике, либо задается, по ее мнению, бессмысленными вопросами – и там, и там она становится просто украшением эго: если все понятно, то это реверанс сознанию, если непонятно – стало быть, оно и недостойно внимания. Все вышесказанное относительно публики касается, конечно, книжных, читающих времен, давно канувших в советском (и досоветском) прошлом.

Мы, нынешние, все, конечно, в той или иной степени обычные обыватели, к тому же перекормленные дурными смыслами и лукавыми речами политиков. Самый тонкий ценитель прекрасного либо дипломированный мыслитель со специализацией «Философ. Преподаватель» вполне имеет свою грань распремечивания культурно-исторических смыслов и не только. Он, при всей наработанной рефлексивности, при выходе за академические пределы слишком часто, т.е. именно не как исключение, а, напротив, как правило, демонстрирует печальную картину: его покидает научность мысли, забывается методология поиска истины, испаряется ее конкретность, и индивид – творческий интеллигент – в своих суждениях на историческую тематику или относительно сути и перспектив той же науки без всякого стеснения начинает нести чистую и откровенную околесицу. И оказывается, что исторических фактов он не знает и не желает знать, т.к. его мнение сформировано уже давно, он уверился в его подлинности; оно, сконструированное из ложной и выдуманной фактичности, хорошо легло на душу, и к тому же (что является, конечно, чистой случайностью), полностью совпадает с нынешним идейным политическим трендом на сочинительство занимательных, но совершенно неисторических «идеологий», «национальных идей» и «цивилизационных миссий», сплошь и рядом имеющих свои корни практически в средневековом прошлом.

Это своего рода облегченный вариант философских исканий, от которых много информационного шума и минимум позитивного результата. Еще один способ вести как бы «научную работу» заключается в тривиализации текста, который мог бы и должен иметь проблемное содержание. Вот, например, автор пишет: «Негармоничное сочетание различных форм истины может привести к кризису человеческих отношений и дефициту ориентиров в определении смысла жизни...» [1, с. 33]. Смотря с очень отдаленной перспективы, это верно – хотя бы в том плане, что может привести, а может, и не привести. Если оставить за скобками ключевое слово «негармоничный», не являющееся самопонятным, и не принимать во внимание сомнительную причинно-следственную связь этой части высказывания – само суждение выглядит обычным стандартным гуманитарным набором слов, имеющим проходное (т.е. промежуточное и не самостоятельное) значение. Но дальше идет смысловой довесок, дающий уже некую идею: «..., решение чего лежит в основе сферы сотрудничества различных типов знания и его форм. Лишь обладая научным, религиозным, культурологическим, философским и другими знаниями в совокупности и применяя их, человек становится ближе к желанной истине и к её познанию» [1, с. 33].

Дело достижения истины осталось невыполненным, поскольку выводная, итоговая часть совершенно не обоснована и не прояснена. По-

следняя фраза не говорит вообще ни о чем, она, с одной стороны в своих частях тривиальна, а с другой – тавтологична. А еще, с третьей стороны, где говорится о совокупности знаний, она просто неверна. Ведь ни для теологических разработок знание научное не требуется, ни, в обратную сторону, для науки представление о Боге излишне. Как сказал Лаплас Наполеону, когда тот спросил, где Бог в его построениях: «Я в этой гипотезе не нуждался» (эту историю смотри, например, в [2]).

Категория истины давно стала фетишем, который, по-видимости, почитают, но в реальности обращаются с ним очень вольно. Истина оказывается крайне манипулятивным элементом мышления. Она, вместе с тем, обладает полноценной содержательностью, и здесь нет особой тайны. Об истине конкретно сказано уже Аристотелем. Он сформулировал ее простую и ясную корреспондентскую – теоретическую – версию, касающуюся внешней предметности вещей и событий, а кроме того, рассмотрел и более тонкий случай, практическую истину, относящуюся к усмотрению «истинного блага». Отмечается проблематичный характер такого типа истины [3]. Теоретический формат истины, по Аристотелю, относящийся к правильному описанию предметного сущего, зависит от правильных умозаключений разума, при том, что «ложное и истинное не находятся в вещах...» (Мет. VI 4, 1027b25) [4, с. 186]. Практическая истина (о ней Аристотель пишет, в частности, в Никомаховой этике, в III и IV книгах [5]) ориентирована на поступок, она определяется и текущим моральным состоянием индивида, и множеством наличествующих обстоятельств, вносящих заметные коррективы в конкретику действия. Она, эта истина, содержательно не выговариваема в конечном тексте, а, следовательно, передается только отчасти, по форме. Она требует не только своего отвлеченного и формального понимания, но всецелого осознания. Греки традиционно обозначали такое состояние как мудрость. «Мудрость, – пишет Аристотель в Никомаховой этике, – самая точная из наук. А значит, должно быть так, что мудрец не только знает [следствия] из принципов, но и обладает истинным [знанием самих] принципов. Мудрость, следовательно, будет и умом, и наукой...» (1140b15-16) [5, с. 179]. Здесь нет различия между знанием о должном и соответствующем действию, это и есть уровень осознания.

Со времен Аристотеля некое улучшение нравов если и произошло, то, все же, существенного, какого-то принципиального улучшения и прогресса в состоянии моральности явно не наблюдается. Но надо заметить, что хотя касательно мудрости наше время, в особенности последние десятилетия истории, не может похвастаться общественно значимыми достижениями, но впадать в старую мифологическую ошибку под названием «золотой век прошлого» не следует. Если высказываться в таком ключе –

о прежних временах как лучших, то это обнаруживает, по крайней мере наличие морального сознания, которое критично смотрит на современность. Но это уже показатель достаточной высоты уровня морали в обществе. Поэтому происходит смысловое переворачивание: общество более высокую мораль видит в прошлом, в мифическом золотом веке, но именно такая оценка свидетельствует о том, что в современности с моралью не так все плохо обстоит как кажется. Вернемся, однако, к теме истины.

Уточним позицию Аристотеля. «Если [нечто], – говорит он, – является белым или не белым, то истинным было утвердительное суждение или отрицательное» (Об истолковании 9, 18b, 1-2) [6, с. 100] и «[Тот] говорит истину, кто считает разъединенное разъединенным, а что соединено, соединенным» [4, с. 250]. Это позиция, где логическая форма суждения определяется материальной предметностью. Я. Лукасевич делает из приведенных суждений следующее умозаключение: «Поэтому, если предмет обладает свойством, т.е. с ним соединен, то истинным является суждение, которое ему его приписывает; если же он им не обладает, т.е. с ним разделен, то истинным является суждение, которое ему в этом свойстве отказывает. Таким образом, если один и тот же предмет обладает неким свойством и одновременно им не обладает, то одновременно были бы истинными два противоречащих суждения. Однако это невозможно в силу логического принципа противоречия, следовательно, ни один предмет не может одновременно одним и тем же свойством обладать и не обладать» [7, с. 67].

Здесь видим доказательство невозможности противоречивой онтологии через закон противоречия формальной логики. Однако Аристотель всегда сам делает необходимые обобщения, – если считает их правомерными, а вывод, подобный тому, что сделал Лукасевич, он не формулировал. Справедлив ли он? Аристотель принимает онтологическое за первооснову и от него делает вывод к логическому, об истинности мысли. Это материалистическая позиция, кроме того, она и здравая. Он бы не сказал, как пишет Лукасевич, «если один и тот же предмет обладает неким свойством и одновременно им не обладает» – это было бы изначально предположением противоречивого состояния, которое рационально – в общем отношении – мыслить нельзя. Аристотель так и писал: «Невозможно, чтобы одно и то же в одно и то же время было и не было присуще одному и тому же в одном и том же отношении» [4, с. 125], т.е. он отвергал саму возможность противоречивой онтологии и потому не мог сделать ее предпосылкой. Нет предпосылок – нет и выводов.

Аристотель делает важнейший шаг в создании-раскрытии понимаемого сущего, осознавая невозможность познания без предварительной понятийно-логической обработки этого сущего, которая, в свою очередь,

осуществляется в реалиях сознания. Действительность требуется сделать понятной не в мифологической форме, завершившей свое цивилизационно-культурное доминирование, а в рационально-понятийной. Это то самое движение в направлении формирования методологии познавательного процесса, которое продолжит в Новое время Р. Декарт. И в одном, и в другом случае задается один и тот же вопрос: что можно положить в основу продуктивного и не мистифицированного понимания?

Конечно, мифы при этом никуда не исчезают, но они начинают трансформироваться, уходя в своем первоначальном виде в область преданий и сказок, а что-то остается в виде былин. Во всех этих случаях архаическое содержание мифов в первые века греческой натурфилософии подвергается необходимой критике и деконструкции, а впоследствии начинает служить предметом научного исследовательского интереса. Этот интерес приведет к обнаружению в мифах имплицитно укорененной сложной символической структуры архетипических смыслов.

Возвращаясь к культурно-исторической точке встречи Аристотеля и Декарта, отметим, соответственно, в первом случае нахождение безусловного необходимого (но не достаточного) критерия истинного мышления: «Невозможно что-либо вместе утверждать и отрицать, – пишет Аристотель» [6, с. 276]. Однако рассудочно-формальный принцип запрета противоречия имеет хотя и широкую – в практически-жизненном отношении – область применения, но отличается принципиальной абстрактностью и в подлинно научном познании не обладает всеобщностью. Декарт его дополнил требованием безусловной ясности первоначальных и последующих положений: «Нигде не принимать за истинное ничего, что не признал таковым с очевидностью, ... и включать в свое рассуждение только то, что представляется моему уму ясно и отчетливо...» [8, с. 260]. Оно взялось не сразу, а выступило как методологически определенный результат программы формирования действительности: «...я хочу устранить все то, что допускает хоть малейшую долю сомнения, причем устранить не менее решительно, чем если бы я установил полную обманчивость всех этих вещей; я буду продолжать идти этим путем до тех пор, пока не сумею убедиться в чем-либо достоверном – хотя бы в том, что не существует ничего достоверного. ...У меня появятся большие надежды, если я измыслю даже самую малую вещь, которая была бы надежной и несокрушимой» [9 с. 21]. То достоверное, которое искал Декарт, он нашел в самой мысли о истинном постижении сущего, дойдя до обозначения вопроса о самом себе: «...всякий раз, как я произношу слова Я есмь, я существую или воспринимаю это изречение умом, оно по необходимости будет истинным. Но пока я еще недостаточно хорошо понимаю что я есмь – я, в силу необходимости существующий; далее, я должен остерегаться неразумно принять

за существующее вместо себя нечто иное и таким образом отклониться даже от представления, утверждаемого мной в качестве наидостовернейшего и самого очевидного» [9, с. 22].

Конечный вывод Декарта приводит к самоидентификационному пункту, к мышлению как атрибутивной характеристике того, кто задает вопросы о бытии. «Итак, я допускаю лишь то, что по необходимости истинно. А именно, я лишь мыслящая вещь, иначе говоря, я – ум (*mens*), дух (*animus*), интеллект, разум (*ratio*)...» [9, с. 23]. Это рационалистический подход с необозначенной, но неявно присутствующей материальной практикой.

И Аристотель, и Декарт сходятся в том, что безусловная истина, лежащая в начале рассуждений, должна быть простой и предельно ясной. Оба видят ее похоже, но в разных ракурсах. Аристотель говорит о сути истины как соответствии высказывания реальному положению дел, сознательно приводя примеры в предельно простом виде – соединенное толкуется как соединенное, а разъединенное, соответственно, как разъединенное. Но он при этом не задается вопросом, насколько уверенно мы знаем о том, что соединенное действительно является соединенным. Декарт же, идя к безусловной истине, развертывает – во всем содержании своих *Размышлений* принцип методологически проводимого сомнения. Итогом является, как и у Аристотеля, нечто простое, удостоверение в наличии мыслящей вещи. Но у него появляется и существенно дополнительное обстоятельство, отсутствовавшее ранее. Оно касается открытия сложного внутреннего мира индивида, в котором происходит собственная работа осмысления сущего, не опосредованная религиозно-мифологическими нарративами или обыденным знанием. Движение самосознания вырабатывает простейший начальный пункт: я есть, и я существую как мыслящая вещь, *res cogitans*. Так начинает формироваться новоевропейская историческая субъектность.

Далее вопрос об истине в общем плане будет вновь актуализирован у Ницше, а до него высветится в учении Гегеля. Последний развернет понимание соотношения истины и предметности в парадоксальном, но вполне рабочем виде: истина не в соответствии высказывания предмету, а наоборот, в соответствии предмета своему понятию. При этом вновь проблемно возникает вопрос о действительности как реальности, не совпадающей с сущим. Квинтэссенцией этого вопроса является тема онтологизации понятий, выражающая тот факт, что саму предметность мы фиксируем в двух взаимосвязанных ипостасях, в практике повседневности и в общественном производстве с одной стороны, и в форме понятийного знания о предметности – с другой. Понятийное знание и образует предметность в ее культурно-историческом виде. Этот момент не нашел отражения в приведенном выше высказывании Я. Лукасевича, различающего, по-

видимости, правильно внешнюю реальность и ее отражение в высказывании, но не учитывающего того факта, что сама реальность, данная, на первый взгляд, «сама по себе», претворена в форме человеческого бытия и выражена в понятийной форме. Ведь то, что мы принимаем как изначальное соединение (предмета со свойством), есть уже соответствующее понятие, есть мысль, делающее понятной искомую ситуацию. Ведь в природном мире нет никаких «свойств» и никаких «предметов», только в человеческой культуре природность как таковая, начиная преобразовываться в практике общественного труда, получает человеческое же оформление со всеми «свойствами», «сущностями», «явлениями» и прочим метафизическим антуражем. Указанные понятия (и ряд других) являются понятиями онтологизированными, т.е. такими, которые составляют сам базис рациональной понятности, делающий вообще возможным в том или ином виде процесс познания. Вот поэтому рассуждение замечательного логика Яна Лукасевича внятно показало границы самой логики как формализованной и абстрактной мысли. Любая вводимая формализация = схеме, и сама себя в отношении содержания полноценно не схватывает, оставляя вне рассмотрения собственные границы, в которых возникают ее абстрактные объекты.

Что касается якобы невозможности обладания и не обладания объектом некоторых качеств, то запрет на это реализуется лишь в ограниченном варианте строго формального вывода. Что же касается даже не сложных научных теоретизаций и представлений, а обычных рассуждений, но проводимых в напряженных исторических обстоятельствах, то там такие, внешне противоречивые обороты в порядке вещей, и непонимания они не вызывают. Вот пример из книги Тарле о Крымской войне: «Бутурлин, представитель русского правительства, сидит в Бухаресте, в центре, и ровно ничего не может понять и не может ответить толком Меншикову. “Ваша светлость желает знать, находимся ли мы тут в войне с турками? Ответ на это такой: да и нет”» (цит. по [10]). В данном случае Тарле разъясняет контексты необходимых смыслов, и ничто при этом не противоречит законам логики. Но в целом, когда речь заходит о теоретическом осмыслении сложных исторических, культурных, политических и экономических процессов, то здесь необходимо и уместно мышление диалектическое, требующее уже не формального усвоения, а внутреннего опыта культурной работы.

### Список литературы

1. Буряк, Н. Ю. Проблема истины и ее аспекты в культуре современного общества // Вестник ИМСИТ. 2022. № 4(92). С. 31–33.

2. Душенко, К. В. В этой гипотезе я не нуждался / К. В. Душенко // Цитата в пространстве культуры Из истории цитат и крылатых слов : сборник статей. Москва : Институт научной информации по общественным наукам РАН, 2019. С. 93-97. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/v-etoy-gipoteze-ya-ne-nuzhdalsya> (дата обращения: 18.10.2024).
3. Санжеников, А. Две истины Аристотеля и теория интенциональности Дж. Серля // Южный Полус. Исследования по истории современной западной философии. 2016. Т. 2, № 1-2. С. 39–47.
4. Аристотель. Метафизика // Сочинения в 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. 550 с.
5. Аристотель. Никомахова этика // Сочинения в 4-х т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 53–293.
6. Аристотель. Об истолковании // Сочинения в 4-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1978. С. 91-116.
7. Лукасевич Я. О принципе противоречия у Аристотеля. Критическое исследование. М. – СПб.: ЦГИ, 2012. 256 с.
8. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Соч. в 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 250–296.
9. Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование бога и различие между человеческой душой и телом // Соч. в 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1994. С. 3–72.
10. Тарле Е.В. Крымская война. М.: АСТ, 2005. URL: [https://statehistory.ru/books/Tarle-E--V-\\_Krymskaya-voyna/](https://statehistory.ru/books/Tarle-E--V-_Krymskaya-voyna/) (дата обращения: 14.10.2024).

УДК 165.0

**Дебиров Абубакар Захидбекович,**  
Аспирант, соискатель ДГУ,  
Факультет психологии и философии,  
Дагестанский государственный университет (Махачкала)  
[labubakrdebirov@gmail.com](mailto:labubakrdebirov@gmail.com)

## **ФИЛОСОФИЯ ИСТИНЫ КАК ПОЛИЛОГ ПОЗНАВАТЕЛЬНЫХ КУЛЬТУР**

*Истина в философии традиционно рассматривается как соответствие между утверждением и реальностью. Истина служит критерием для оценки знаний, убеждений и утверждений, помогая различать достоверные и недостоверные сведения. В поиске истины философия стремится к более глубокому пониманию реальности и человеческого опыта. Философия истины как полилог познавательных культур это вариант философии истины, предложенный Мустафой Билаловым. Эта методология направлена против утверждений о «конце истины» и придает понятию истины новый импульс жизни. Она позволяет рассмотреть основные вопросы проблемы ис-*

*тины: ее объективность и субъективность, рациональное и иррациональное, когнитивное и аксиологическое в ней, связь истины и знания и другие.*

**Ключевые слова:** *истина, философия, полилог, познавательная культура, философия истины, межкультурный диалог, концепция истины, методология.*

**Debirov Abubakar Zakhidbekovich**  
Postgraduate student,  
Applicant DSU,  
Faculty of Psychology and Philosophy,  
Dagestan State University (Makhachkala)  
labubakrdebirov@gmail.com

## **PHILOSOPHY OF TRUTH AS A POLYLOGUE OF COGNITIVE CULTURES**

*Truth in philosophy is traditionally considered as a correspondence between a statement and reality. Truth serves as a criterion for evaluating knowledge, beliefs and statements, helping to distinguish between reliable and unreliable information. In the search for truth, philosophy strives for a deeper understanding of reality and human experience. The philosophy of truth as a polylogue of cognitive cultures is a variant of the philosophy of truth proposed by Mustafa Bilalov. This methodology is directed against statements about the "end of truth" and gives the concept of truth a new life-giving impulse. It allows us to consider the main issues of the problem of truth: its objectivity and subjectivity, rational and irrational, cognitive and axiological in it, the connection of truth and knowledge, and others.*

**Keywords:** *truth, philosophy, polylogue, cognitive culture, philosophy of truth, intercultural dialogue, concept of truth, methodology.*

Истина есть правильное отражение субъектом объективной действительности, подтвержденное практикой. Как философская категория истины вместе с категориями добра и свободы отражает глубинный смысл человеческого мироотношения и постижения бытия, исканий человеческого духа и создания гуманистических идеалов. Истина выражает сущностное содержание и непосредственную цель познавательного процесса и характеризует его результат – знание как адекватное отражение субъективной и объективной реальности в сознании человека. Истина устанавливается через определение соответствия познавательного образа, знание реального положения вещей в действительности, что придает истине по своему содержанию независимость от субъекта.

Понятие истины варьируется в зависимости от культурного контекста, религиозных убеждений, научных парадигм и исторических обстоятель-

ств. В различных познавательных культурах истина может восприниматься как соответствие действительности, как согласие с определенными нормами или как конструкция, созданная в рамках конкретной культуры. Важно понимать, что эти различия не являются простыми вариациями, а представляют собой глубокие философские и культурные различия, которые влияют на то, как люди воспринимают мир и свое место в нем.

Истина как основа межкультурного диалога становится особенно актуальной в условиях современности, когда различия в восприятии истины могут приводить к конфликтам и недопониманию.

М.И. Билалов изучал философию истины как полилог познавательных культур. Ученый считает, что с помощью полилога познавательных культур можно исследовать основные проблемы истины. Полилог познавательных культур в качестве методологии оказывается эффективнее, чем сенсуализм, рационализм или теоретизм [1, с. 35].

Концепт «познавательная культура» представляет собой совокупность навыков, методов и ценностей, которые определяют, как человек или общество воспринимают, обрабатывают и используют информацию для получения знаний [2, с. 59]. Познавательная культура включает в себя способы и подходы, которые используются для изучения и понимания мира, такие как научный метод, критическое мышление и логический анализ. Этот концепт сам ищет, анализирует, интерпретирует информацию, а также стремится различать достоверные источники от недостоверных.

Познавательная культура в философии имеет важное значение, так как она определяет подходы и методы, с помощью которых философы исследуют фундаментальные вопросы бытия, знания и истины.

Философы не раз затрагивали тему проблемы истинности, это одна из центральных тем в эпистемологии. Они пытаются понять, что делает утверждение истинным (корреспондентная теория, когерентная теория, прагматическая теория), может ли истина быть объективной и независимой от человеческого восприятия, или она всегда субъективна и зависит от индивидуальных или культурных перспектив. Некоторые философы рассматривают возможность того, что истина может быть относительной, изменяющейся в зависимости от контекста или точки зрения. Эти и другие аспекты проблемы истинности продолжают быть предметом активных философских исследований и дискуссий, поскольку они затрагивают ключевые вопросы о том, как мы понимаем и интерпретируем мир вокруг нас.

Для разрешения спорных вопросов вокруг философии истинности М.И. Билалов предложил концепцию «Философия истины как полилог познавательных культур». Идея об эффективности полилога разнообразных познавательных культур в осмыслении совокупного познания заключается в том, что она позволяет на основе типов, родов и видов познавательной

культуры исследовать основные вопросы проблемы истины: ее объективность и субъективность, рациональность и иррациональность, когнитивный и аксиологический аспекты, связь истины и знания и др. [1, с. 37].

В рамках полилога познавательных культур известные концепции истины группируются в реалистическую, конструктивистскую и символическую гносеологические модели [4, с. 10].

В реалистической модели, имеющей истоки в естественнонаучной познавательной культуре, объединяются корреспондентская, марксистская концепция объективной истины, позитивистская, прагматическая. В конструктивистской модели, имеющей преимущественное применение в математических науках, – когерентная, конвенциалистская, радикальный конструктивизм.

В символической модели, имеющей истоки в гуманитарной познавательной культуре, – герменевтическая, семантическая, экзистенциалистская, феноменологическая.

В разных культурах и социальных контекстах могут существовать различные представления о том, что является истиной. Это приводит к вопросу о том, может ли истина быть универсальной или она всегда контекстуальна. В рамках постмодернистской познавательной культуры истина утрачивает свою фундаментальность и однозначность, она зависит от условий, в которых протекает познание [5]. Возможно, что выход из сложившейся ситуации заключается в гармоничном сочетании различных типов и методов познания.

Таким образом, философия истины как полилог познавательных культур предполагает рассмотрение понятия истины в эмпирическом поле всего совокупного познания. Полилог познавательных культур позволяет на основе типов, родов и видов познавательной культуры исследовать основные вопросы проблемы истины: ее объективность и субъективность, рациональность и иррациональность, когнитивный и аксиологический аспекты, связь истины и знания и другие.

### Список литературы

1. Билалов М.И. Полилог познавательных культур в методологии философии истины // Поиск истины и правды жизни в пространстве современной культуры: сборник научных статей / под ред. О.Д. Маслобоевой. СПб.: СПбГЭУ, 2018. С. 35–39.
2. Билалов М.И. Методология полилога познавательных культур в понятийном осмыслении истины // Поиск истины в пространстве современной культуры: сборник научных статей. Вып. 2 / под ред. О.Д. Маслобоевой. СПб.: СПбГЭУ, 2016. С. 58–63.
3. Билалов М.И. Поиск философской и эмпирической истины как цель творчества // Актуальные вопросы антикризисной политики: теория, история, современность. Сборник статей по материалам международной научно-практической конференции. Ответственный редактор И.В. Турицын. 2016. С. 5–13.

4. Билалов М.И. Проблемы истины и рациональности в познавательной культуре постмодерна // Научная мысль Кавказа. 2016. №3 (87). С. 25–30.
5. Пыхтина Т.Ф. Истина как социальная значимость (пути постмодернизма в трактовке познания) // Вестник НГУЭУ. 2012. №3. С. 289–294.

УДК 165.7

**Егоров Анатолий Григорьевич,**  
доктор философских наук,  
профессор кафедры общественных наук,  
СЗИУ РАНХИГС,  
Санкт-Петербург, Россия  
anatolijegor@yandex.ru  
Author ID: 201184, ORCID: 0000-0002-0261-5485  
Author ID (Scopus) – 57202789047

## **ОПЫТ БИНАРНОГО АНАЛИЗА ПОНЯТИЯ ИСТИНЫ**

*За несколько тысячелетий существования философии были разработаны десятки, если уже не сотни различных концепций истины. Такая множественность, многообразность столь важного понятия гносеологии, онтологии, этики и аксиологии вольно или невольно толкает к попыткам свести все это многообразие подходов к пониманию истины в какое-то единство. И таких попыток было немало. В данной статье автор предлагает еще один метод сведения взглядов на истину на более высокий уровень синтетичности и иерархичности. Этот метод заключается в применении концепции бинера, разработанной автором на основе идей мало известного русского философа первой половины XX века В. А. Шмакова, к понятию истины. Этот бинарный анализ (и, разумеется, одновременно и синтез) показывает направление, в котором могут работать исследователи истины и ее проявлений в самых различных сферах бытия и существования.*

**Ключевые слова:** истина, бинарный анализ, бинер, Шмаков В. А.

**Egorov Anatoly G.,**  
Doctor Habilitatus in Philosophy, Professor,  
Department of Social Sciences,  
NWIS RANEPА,  
St Petersburg, Russia  
anatolijegor@yandex.ru  
Author ID: 201184, ORCID: 0000-0002-0261-5485  
Author ID (Scopus) – 57202789047

## AN EXPERIENCE OF BINARY ANALYSIS OF THE NOTION OF TRUTH

*Over several thousand years of philosophy's existence, dozens, if not hundreds of different concepts of truth have been developed. Such multiplicity, diversity of such an important notion of epistemology, ontology, ethics and axiology, voluntarily or involuntarily, pushes towards attempts to reduce all this diversity of approaches to understanding truth into some kind of unity. And there have been many such attempts. In this article, the author proposes another method of reducing views on truth to a higher level of syntheticity and hierarchy. This method consists of applying the concept of a biner, developed by the author based on the ideas of a little-known Russian philosopher of the first half of the 20th century, V. A. Shmakov, to the notion of truth. This binary analysis (and, of course, synthesis at the same time) shows the direction in which researchers of truth and its manifestations in the most diverse spheres of being and existence can work.*

**Keywords:** *truth, binary analysis, biner, Shmakov V. A.*

В начале любого практического и познавательного действия думающий человек в первую очередь должен произвести предварительный анализ тех понятий, которые имеют отношение к данной сфере жизни и деятельности этого познающего и действующего человека. И самый первый анализ, который он должен сделать – произвести бинарный анализ используемых понятий. Многие об этом почти ничего не знают или знают, но не делают такого шага и сразу бросаются «плавать», то есть что-то делать и что-то познавать без осознания как предпосылок своего дела и своего познания, так и их внутреннего, сущностного содержания. Иногда их выручает интуиция и следование правилу «делай как другие», но в сложных и новых ситуациях этого бывает всегда недостаточно.

Предлагаемая статья кратко и эскизно показывает, как примерно нужно осуществлять бинарный анализ, в нашем случае, бинарный анализ понятия истины. В более общем плане можно сказать, что предварительное объединение множества точек зрения на истину, изложенных за прошедшие годы на теоретических семинарах по проблемам истины «Поиск истины в пространстве современной культуры», возможно как раз на основе и с помощью концепции бинера, разработанной автором данной статьи.

Признание противоречивости истины, кроме прочего, есть признание ее бинарного характера, присутствия в ней различия, дихотомии, антиномии и парадоксальности. Без последних она (да и все другое) не может быть истиной и быть истинной.

Истина в своем абсолютном измерении выражается как системная совокупность «всех а priori возможных единичных бинеров» [1, с. 92].

На каждом шагу или витке развития сознания и мышления человека понимание и реализация истины передвигаются на новый иерархический уровень, который создается с помощью нейтрализации данного бинера (бинеров) и переходом к более высокому, совершенному и интенсивному синтезу. В случае деградации происходит обратный процесс. Вместо нейтрализации бинеров происходит их распад на отдельные составляющие, возникают различные виды дуализмов.

Одновременно с каждым новым синтетическим шагом вверх по лестнице онто-гносеологической иерархии происходит и обратный процесс: удвоения, растроения, расчленения истины, то есть ее раскрытие через систему бинеров, тернеров и кватернеров [2, с. 102]. Это аналогично взаимоотношению процессов инволюции и эволюции. Однако этот процесс (как и инволюция) не является деградацией в чистом виде, а необходимым диалектическим моментом на пути к более интенсивной и высокой интеграции того, что дифференцируется.

Истина непрерывно распадается на бесконечную совокупность бинеров (которая не каждому и не сразу предстает как некоторая система и целостность), начиная от единичных и простейших бинеров и завершаясь в Абсолютном, Первоверховном Бинере – Бинере Трансцендентного и Имманентного Ликов Абсолюта. Одновременно (если использование здесь категории времени вообще приемлемо, но как человеку от него отказаться?) происходит постоянное распадение истины как первоначальной монады сначала на Первоверховный Бинер, и затем далее вплоть до единичных бинеров, находящихся в самых низинах бытия и существования. Поэтому задачей мыслящего человека является дополнение этой бесконечной дифференциации мощнейшей интеграцией полученных дифференциалов смысла, бытия и существования. Инволюционный процесс должен быть дополнен эволюционным. Бинер инволюция – эволюция должен быть также нейтрализован, снят, преодолен, переведен на тернарный уровень.

Рациональное, интеллектуальное познание истины невозможно без освоения ее бинарной составляющей. Без бинеров (а тем более тернеров и кватернеров) истина познается только интуитивно, непосредственно, бессознательно, хотя и целостно (но это слепая, не стереоскопическая, не полисмысловая целостность).

Кратко рассмотрим бинарное строение истины, то есть каким образом может мыслиться истина с точки зрения понятия бинера (не забываем при этом, что есть более эвристичные и мощные понятия, позволяющие еще более глубоко и целостно схватить основные смысловые параметры истины: тернер и кватернер).

Истина постоянно движется (точнее будет сказать, изменяется) от своего предшествующего монадного состояния к бинарному, тернарному,

квадрополярному состоянию и далее снова к монаде более высокого иерархического достоинства, которая опять становится полюсом более совершенного и развитого бинера.

Истина всегда раздвоена внутри себя на тезис (как долженствование, идеал, полнота задания, и одновременно как трансцендентная пустота для нас до целостного проявления тезиса и антитезиса в их единстве) и на антитезис (как реальное существование истины в нашем имманентном мире, не-пустота) [3, с. 104; 4, с. 98].

Наиболее значимым бинером, который мы можем обнаружить в понятии истины является бинер закрытости и открытости истины. Истина содержит в себе как просвет (антитезис бинера), так и утаивание (тезис бинера) [5, с. 127]. Истина одновременно и прячется от нас, и открывается нам. И по отношению к конкретному человеку эти «действия» истины совершаются по-разному. У каждого из нас свое просветление и затемнение истины. Но именно в единстве этих двух моментов и заключается конкретная, единая истина (конечно, следует забывать, что так дело обстоит с точки зрения понятия бинера).

Если бы истина была полностью открыта для нас, то это была бы не истина, а безусловная данность, беспроблемное бытие и/или существование. Если бы истина была абсолютно закрыта для нас, то это также была бы не истина, а некая «истина в себе», о которой мы можем только гадать и фантазировать, или же верить. Конкретная истина творится в первую очередь бинером закрытости и открытости, который, в свою очередь, есть одна из проекций бинера небытия и бытия.

«Потаенность» истины, о которой уже почти сто лет назад писал М. Хайдеггер, есть непроявленная «часть» истины, тезис одного из главных составляющих ее бинеров. Философия М. Хайдеггера является ярким примером того, как можно объяснять антитезисы бинеров посредством их тезисов. Этот эзотерический тип философии, когда известное раскрывается с помощью неизвестного, весьма труден для понимания теми, кто не способен интуитивно, непосредственно схватывать скрытые стороны истины, совершать трансцензус к ее сокрытой части, а затем совершать обратное движение [6, с. 345-346]. Тезис любого бинера содержит в себе весь присущий данному бинеру смысл, и именно он проливает свет понимания на свои антитезисы (их может быть у каждого тезиса не только один, а множество). Но как «прорваться» к такому тезису, особенно в случае бинеров первого вида, то есть иерархических, вертикальных бинеров, в которых тезис находится на более высоком иерархическом уровне по сравнению со своими антитезисами? Только с помощью различных видов трансцензуса, в первую очередь веры и интуиции. Возможен и обратный путь, которым многие столетия занималась средневековая европейская

философия: по творениям в какой-то степени выявить некоторые свойства Творца, то есть по антитезисам логическим и интуитивным путем попытаться реконструировать искомый тезис.

Еще один бинер, весьма важный для более конкретного понимания истины – бинер субъективности и объективности. «О чем бы мы ни размышляли, мы рано или поздно сталкиваемся с вопросом о том, в какой мере наш сознательный опыт отражает внешнюю реальность, а в какой – наши собственные свойства как сознательных субъектов» [7, с. 11].

Тезис истины – это ее «идеально-первозданная нетронутость», а анти-тезис истины – текучая эмпиричность данной личности [8, с. 185]; в более широком плане рассмотрения это будет не только личность, а любой момент бытия и существования.

Итак, при бинарном анализе понятия истины, на основе онтологии двойственности, мы можем пойти пятью различными путями (и на каждом из них нам придется столкнуться с особыми проблемами, парадоксами, противоречиями и антиномиями).

Чаще всего исследователи, особенно в сфере конкретных наук, центрируются на антитезисах. Выглядит это практически и целесообразно, но только в определенном интервале и до определенного времени. Рано или поздно ученые (да и все обычные люди) доходят до границ своего эмпирического, имманентного мира, которые им не преодолеть в данной ситуации и с помощью тех средств и методов, которыми они владеют, а иногда это вообще является невыполнимой задачей.

Второй, более редкий случай – ориентирование на тезис бинера истины, который становится целью и идеалом познания. Здесь теряется из виду, что «цель сама по себе есть безжизненное всеобщее» [9, с. 2] и что к цели нужно добавить основания и предпосылки, а также сам процесс движения от начала к результату – цели.

Третий вариант – мыслители и деятели начинают в первую очередь ориентироваться на цепь андрогинов (это такой ряд онто-гносеологических образований, которые возникают между тезисом и антитезисом данного бинера; в нашем случае, истины). Здесь улавливается много эмпирики и конкретики, так как каждый андрогин содержит в себе свойства как тезиса, так и антитезиса. Но в каждом андрогине, в зависимости от его положения в смысловом, информационном и энергетическом пространстве между полюсами их бинера, сочетание тезисных и антитезисных свойств различно и уникально. Проблема заключается здесь еще и в следующем: кроме того, что теряются полюса искомого бинера, он незаметно заменяется вторичными бинерами, которые образуются из цепочек андрогинов данного бинера. То есть нам следует учитывать, что между «главными полюсами» бинера располагается еще цепь бинеров второго поряд-

ка. И в этой последовательности легко можно заблудиться и запутаться. Но иногда в целях упрощения бинарной модели можно вообще абстрагироваться от цепей андрогинов данного бинера. В этом, третьем варианте, некоторые исследователи как раз блуждают именно по цепям андрогинов, а не раскрывают главную суть нужного им бинера.

Наконец, на продвинутом во многих отношениях уровне познания и схватывания истины, исследователь уже начинает ориентироваться на интеграл – некоторое всегда неполное единство полюсов исходного бинера. Это уже довольно высокий уровень интеллектуального и интуитивного пилотажа. Он похож на андрогинный уровень, но отличается большей мощностью и высотой. В этом случае андрогинная цепочка не только объединяется в свою особую целостность, но и в некоторой степени синтезируется со своими полюсами-родителями.

Самым же высоким уровнем овладения понятием истины на основе понятия бинера является синтез всех четырех вышеуказанных проекций в некую новую целостность, в которой ясно схватывается каждая проекция и в то же время ее место в общей бинарной системе понятия истины. Разумеется, при тернарном и квадрополярном подходе картина получается еще более сложной, парадоксальной и антиномичной.

Многие проблемы и затруднения возникают как раз из-за смешения, спутывания, утраты или не достижения какой-либо из четырех вышеуказанных проекций истины.

Рассмотрим несколько случаев таких ошибок и промахов.

Философия Парменида является характерным примером центрирования только на тезисах бинеров (Необходимость – Случайность; Совершенство – Несовершенство; Постоянство – Изменчивость; Бытие – Небытие и т. д.).

Похожа на позицию Парменида и точка зрения представителя тибетского буддизма Миларепа, которая также является ярким примером центрирования только на тезисах соответствующих бинеров и полным игнорированием антитезисов. В итоге вообще теряется единое, конкретное схватывание бинарной составляющей бытия и существования: «все мирские цели имеют один неизбежный и неотвратимый конец, который есть страдание: приобретение оканчивается потерей, построение разрушается, встречи оканчиваются расставаниями, рождения оканчиваются смертью. Зная об этом, нужно с самого начала отказаться от приобретений и накопительства, строительства и встреч, следуя указаниям мудрого гуру, стремиться к достижению Истины, которая не имеет ни рождения, ни смерти» [10, с. 235]. Миларепа предлагает отказаться от важной бинарной составляющей истины – ее антитезисов. Это рассудочная, не диалектическая позиция, схватывающая только одну сторону существования человека.

Историки философии нередко отмечают, что в европейской постметафизической философии в последние два столетия осуществляется постепенный переход к антитезисам «бинеров Парменида» [11, с. 97]. С одной стороны, это ошибка – европейская мысль начала центрироваться уже на антитезисах, потеряв при этом тезисы. Но, с другой стороны, это важный и необходимый этап сборки уже целостного бинера, подготовка к синтезу, объединению его полюсов (и тем самым движение к нейтрализации бинеров, переход к троичности или тернарности).

Еще один пример: китайская эстетика, в первую очередь, центрируется на красоте, в то время как западная эстетика пытается уловить суть отношений между истиной и красотой, то есть стремится схватить бинер в целом, а не только его антитезисе [12, с. 29]. Правда, в перспективе задача стоит еще более сложная – перейти от бинарного понимания сути взаимоотношений между красотой и истиной к тернарному, троичному (когда, собственно, и начинается настоящее философское, диалектическое мышление).

Ересь также является искаженной формой истины, когда происходит центрирование на каком-то одном из элементов бинарной системы в сочетании с пренебрежением (умышленным или ошибочным) ко всем другим членам этой системы [1, с. 114-115]. Понятно, что ересь может носить как тезисный, так и антитезисный характер. Это явление отмечает ряд исследователей ислама, в котором легко заметить использование абстрактной бинарности, когда один полюс бинера безапелляционно утверждается, а другой отрицается [13, с. 15]. Одностороннее утверждение отдельных полюсов бинера (неважно каких) с полным отрицанием противоположных полюсов есть не только философская ересь, но и догматизм [14, с. 409].

Приведу еще один пример бинарного строения истины (но уже на более имманентном уровне): признание какого-либо авторитета и отрицание его. Авторитет – тезис бинера, раскрывающего какой-либо аспект истины. Его исключение или отрицание – антитезис этого бинера [15, с. 211]. Но нам нужно учиться синтезировать, объединять поклонение и уважение к авторитету с конструктивной критикой его позиции.

Какой вывод можно сделать из вышеприведенных рассуждений? Тезисы и антитезисы бинеров, составляющих данную истину, истинны, но каждый по-своему; а также и неистинны, то есть ложны, но, опять-таки, в каком-либо отношении и с какой-то определенной точки зрения, в каком-то ракурсе и интервале, с позиции более развитой и единой истины. Исследователь все время должен отслеживать эти различные проекции понимания истины с точки зрения понятия бинера, а затем сочетать, согласовывать со своим сознанием, самосознанием, духом и жизнью. Нужно постоянно учитывать, что существуют различные диапазоны, интервалы,

уровни и способы схватывания данной истины наличным конкретным сознанием человека. Картина еще более усложняется, когда мы ко всему этому прикладываем понятия здравого смысла, рассудка, разума, интуиции и веры. Если же мы сюда добавим такие «инструменты» формирования истины как мотив, ценность и идеал, то задача комплексного, более целостного синтеза еще более усложняется [16, с. 11]. Все эти новые добавления уровней и интервалов сравнительно легко могут быть сделаны с точки зрения онтологии двойственности (концепции бинера, разработанной автором данной статьи). Однако нужно хорошо владеть этой теорией и уметь ее применять к новому, да и к прежнему знанию.

Следует также понимать, что бинарность (или бинарный подход) не может дать нам полной однозначности и всеобщности. Бинарность – первое выражение плюральности нашего имманентного мира, а это означает, что бинарность есть одно из первоначальных оснований свободы, в том числе свободы выбора. Однако тройственность – еще более сложное и развитое основание (и цель!) нашего познания и действия.

Выявление сложной онто-гносеологической структуры какого-либо бинера зависит также от того какой способ мышления и понимания используется в данном конкретном случае, в частности, формальная логика или диалектическая, здравый смысл или разум, интуиция или вера.

### Список литературы

1. Шмаков В. Священная книга Тота. Великие Арканы Таро. Киев. 1993. 510 с.
2. Арсланов В.Г. А. Ф. Лосев и Мих. Лифшиц о Гомере и древней мифологии (две концепции Абсолюта) // Вопросы философии. 2009. № 3. С. 93–107.
3. Гегель Г. Наука логики. В 3-х томах. Т. 3. М., 1972. 374 с.
4. Янгутов Л.Е. Единство, тождество и гармония в философии китайского буддизма. Новосибирск: «Наука», 1995. 224 с.
5. Бибихин В.В. Хайдеггер: от «Бытия и времени» к “Beitrag” // Вопросы философии. 2005. № 4. С. 114-129.
6. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М., 1997. 495 с.
7. Пучков Д.Б. Субъект и объект сознания: новые подходы к старой проблеме // Научное мнение. 2023. № 3. С. 11–15.
8. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Миф – Число – Сущность. – М.: Мысль, 1994. 919 с.
9. Гегель Г. Сочинения. Т. IV. М., 1959. 438 с.
10. Миларепа. Личность, деяния. – Самара: ТОО «Агни», 1994. 478 с.
11. Поппер К. За пределами поиска инвариантов // Вопросы истории естествознания и техники. 2002. № 2. С. 674–702.
12. Рокмор Т. Знание и философский диалог // Вопросы философии. 2009. № 1. С. 25-31.

13. Магомедов К.М. Логическая концепция истины и ее пределы // Поиск истины в пространстве современной культуры: сборник научных статей. Вып. 2 / под ред. О.Д. Маслобоевой. – СПб.: Изд-во СПбГЭУ, 2015. С. 13–18.
14. Гегель Г. Лекции по истории философии. Книга вторая. СПб., 1994. 423 с.
15. Ясперс К. Философия экзистенции // Разум и экзистенция / К. Ясперс; пер. А. К. Судакова. – М.: «Канон+» РОИИ «Реабилитация», 2014. 336 с.
16. Маслобоева О. Д. Обращение к читателю // Поиск истины в пространстве современной культуры: сборник научных статей. Вып. 2 / под ред. О.Д. Маслобоевой. – СПб.: Изд-во СПбГЭУ, 2015. С. 5–12.

УДК 82-1/-9

**Ефремов Александр Николаевич**

Магистрант, направление:

Технология лесозаготовительных  
и деревоперерабатывающих производств,  
профиль «Технология деревообработки»

Санкт-Петербургский государственный лесотехнический  
университет имени С.М. Кирова

Санкт-Петербург, Россия

efremow.alex2001@gmail.com

ORCID: 0009-0000-3247-249X

## **К ВОПРОСУ О ТВОРЧЕСКОМ ВКЛАДЕ А.С. ПУШКИНА В ФОРМИРОВАНИЕ СОВРЕМЕННОГО РУССКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА**

*Отмечается, что роль А.С. Пушкина в развитии русской литературы и языка получает глубокое историческое осмысление в контексте ленинско-сталинского учения о нации и языке как одной из форм национальной культуры. А.С. Пушкин сблизил разговорный и литературный языки, основывая различные стили литературной речи на языке народа. Это способствовало совершенствованию общенародного языка. Литературный язык все больше воздействовал на разговорную речь народа по мере роста и развития культуры в России. Русский язык А.С. Пушкина и других великих писателей стал национальной нормой. Поэтому влияние языка А.С. Пушкина как классической модели русской речи значительно усилилось в условиях возникновения социалистического строя и распространения советской культуры, охватившей миллионы людей*

**Ключевые слова:** литературный язык, язык народа, культурные ценности, историческое осмысление, национальная самобытность.

**Efremov Aleksandr Nikolaevich**

Master's student, direction:

Technology of logging  
and wood processing industries,

profile «Wood processing technology»

Saint-Petersburg State Forestry Engineering

University named after S.M. Kirov

Saint-Petersburg, Russia

efremow.alex2001@gmail.com

ORCID: 0009-0000-3247-249X

## **ON THE QUESTION OF A.S. PUSHKIN'S CREATIVE CONTRIBUTION TO THE FORMATION OF THE MODERN RUSSIAN LITERARY LANGUAGE**

*It is noted that the role of A.S. Pushkin in the development of Russian literature and language receives a deep historical understanding in the context of Lenin-Stalin's doctrine of the nation and language as one of the forms of national culture. A.S. Pushkin brought the colloquial and literary languages closer together, basing various styles of literary speech on the language of the people. This contributed to the improvement of the national language. Literary language increasingly influenced the colloquial speech of the people as culture grew and developed in Russia. The Russian language of A.S. Pushkin and other great writers became the national norm. Therefore, the influence of A.S. Pushkin's language as a classical model of Russian speech was greatly enhanced under the emergence of the socialist system and the spread of Soviet culture that reached millions of people.*

**Keywords:** *literary language, language of the people, cultural values, historical understanding, national identity.*

Одной из важнейших заслуг выдающегося русского поэта А.С. Пушкина является его значимая роль в формировании русского литературного языка. Творчество Пушкина представляет собой веху в развитии русского языка и литературы. Русский язык за последнее столетие претерпел значительное количество изменений: увеличение словарного запаса, исчезновение устаревших слов, изменение значения многих слов и совершенствование грамматической структуры языка. Хотя основные черты языка Пушкина до сих пор остаются современными, важно отметить, что язык по-прежнему развивается и «приспосабливается» к новым условиям [1, с. 207].

Представляется, что писатель активно противостоял попыткам придать русскому языку статус, соответствующий интересам господствующего класса. Роль Пушкина как создателя русского литературного языка тесно связана с его вкладом в развитие отечественной культуры, литера-

туры и прогрессивной общественной мысли. И.С. Тургеневу в своей речи о Пушкине сказал, что поэт объединил в своем творчестве задачи (развитие языка и литературы), которые в других странах разделялись целым столетием. Однако признание Пушкина основоположником литературного языка не предполагает, что он был единственным творцом русского языка [1, с. 118].

Пушкин стремился создать гармоничную и структурированную систему, которая помогла бы четко определять литературную речь и различные стили, присущие ей. Он внес в язык строгость, ясность и порядок, преодолевая имеющиеся внутренние противоречия и недостатки, присущие литературной речи до его эпохи. Стандарты, которые он установил, послужили основой для современного литературного языка. Пушкин опроверг тезис о том, что литературный язык может существовать автономно, отдельно от разговорной речи, и тем самым снял искусственный барьер между ними. Вместо того чтобы дифференцировать книжно-литературный язык и разговорный язык как два отдельных типа, он продемонстрировал, что они являются лишь разными формами единого русского общенародного языка, каждая из которых обладает своими особенностями. Установив крепкие и разносторонние связи между разговорной и литературной речью, Пушкин открыл дорогу для дальнейшего развития русской литературы в целом. Он стал образцом для будущих писателей, показав, как можно творчески соединять два типа языка, что способствует как развитию словесного искусства, так и национальной речи.

Обсуждение трансформации литературного языка и его приближения к общенародному разговорному стало одним из важнейших аспектов борьбы за национальную самобытность и развитие русской культуры в начале XIX в. В период роста революционного движения литература приобрела особое значение. Однако во время писательской активности Пушкина литературная речь все еще обладала заметными недостатками. Многие старые формы и стили не отвечали новым социальным запросам. Разрыв между книжным и разговорным «языками» продолжал существовать, и богатства русского языка еще не были вполне интегрированы в литературную практику. К 1820-м гг. нормы литературного языка и взаимосвязь между его стилями сложились в условиях противоборства различных литературных направлений – как традиционных, так и новаторских. Центральной темой этой дискуссии стало взаимодействие литературного и разговорного языков, дискуссии о границах и методах использования разнообразных возможностей общенародного языка в рамках литературных стилей, а также о значимости простых, широко используемых слов и фраз в литературном контексте [2, с. 204].

Роль Пушкина как основоположника современного русского литературного языка невозможно рассматривать вне контекста эволюции его стиля. Этот стиль по-прежнему остается непревзойденным образцом словесного и художественного мастерства. Влияние Пушкина на формирование нашего языка определялось его стремлением к народности и реалистичности в творчестве. Как отмечал Максим Горький, в восприятии Пушкина поэт является «выразителем чувств и мыслей народа, призванным осмысливать и отображать все аспекты жизни» [3, с. 88].

Со второй половины 1820-х гг. в творчестве Пушкина начинают проявляться результаты этих поисков. Его реалистическая стилистика раскрывается с новой силой, что приводит к созданию выдающихся образцов, в которых многогранно и полно используют неисчерпаемые богатства народного языка. В конце 20-х – начале 30-х гг. XIX в. Пушкин обращается к прозе как к важному элементу литературного творчества, и это обуславливается несколькими причинами. Во-первых, Пушкин осознает необходимость разработки языка прозы как отдельной сущности, отличной от поэзии. В это время многие писатели, критики и читатели выражали недовольство недостаточной разработанностью прозаического языка, его недостаточностью для качественной передачи мысли и чувства [4, с. 69]. Во-вторых, Пушкин также обращал внимание на необходимость обогащения словарного запаса. По его мнению, для создания выразительного языка прозы необходимо использовать слова и обороты, которые способны точно передать сложные идеи и чувства и которые на момент его творчества еще не имели устойчивых обозначений в русском языке. Это стремление к усовершенствованию языка стало отражением общей тенденции к модернизации русской литературы, что, в свою очередь, связано с развитием реализма [5, с. 19].

Таким образом, работа над языком прозы для Пушкина – это не просто технический процесс, но и глубокий творческий акт, который стал основой для дальнейшего развития русской литературы. Поэт считал, что качественный прозаический язык поможет улучшить и язык поэзии, обогатив его новыми выразительными средствами и формами. Это стремление к синтезу и гармонии между прозой и поэзией, между старым и новым – одна из ключевых тем его творчества [6, с. 117]. Нельзя забывать и о том, что в этот период Пушкин не только размышляет о теории языка, но и активно экспериментирует с формами и стилями. Он создает прозаические произведения, такие как «Капитанская дочка» и «Повести покойного Ивана Петровича Белкина», которые уже содержат в себе генетические признаки реалистической прозы. Недостаточное единство литературного и общенародного разговорного языка действительно стало одной из наиболее заметных особенностей русского литературного языка до

Пушкина. В XVIII в., когда происходила активная работа как над развитием литературы, так и над нормализацией языка, литературное и разговорное направления часто шли параллельно. Пушкин, как один из первых русского литературного канона, явно осознал эту проблему и начал процесс интеграции разговорного языка в литературную практику, что стало одним из краеугольных камней его творчества [6, с. 101].

Проблема устаревания языковых форм, о которой говорит В.Г. Белинский, действительно имела широкие масштабы. Развитие языка в XVII и начале XVIII вв. происходило под влиянием различных факторов: политических, социальных и культурных. В частности, язык В.К. Тредиаковского, как указано, в значительной степени остался в рамках академических канонов, отдаляясь от живой речи. Это затрудняло восприятие произведений для широкой аудитории, которая не имела доступа к образованию и культурным благам, доступным лишь высшим слоям общества [7, с. 190].

Пушкин стал не просто поэтом и писателем, а языковым реформатором, который стремился приблизить литературный язык к общенародному, сделать его более выразительным и живым. В своих стихах и прозе он использовал народные говоры и разговорные обороты, что способствовало более глубокому пониманию его произведений широкой публикой. Он создал такой язык, который благодаря своей простоте и естественности быстро стал образцом для подражания [7, с. 240].

Еще одной важной характеристикой является то, что язык Пушкина в отличие от его предшественников свободен от архаизмов и устаревших форм, что делает его более привычным и доступным для восприятия современного читателя. Это не значит, что в его текстах нет сложных конструкций или высоких слов, но они органично вплетены в ткань текста, не отрываясь от традиционной разговорной речи [8, с. 212]. Пушкинизм стал точкой отсчета для новой эпохи в русской литературе, обеспечив разумный баланс между высоким стилем и доступностью, что, в свою очередь, позволило его произведениям пережить века и оставаться актуальными и понятными для последующих поколений. Пушкин не только стал основоположником нового литературного языка, но и заложил основы для дальнейшего развития русского литературного языка в целом. Пушкин действительно радикально преобразил русский литературный язык, завершив долгий процесс его эволюции и интеграции с народно-разговорной речью [9, с. 201]. Переход от четкой стилистической системы, основанной на трех классических стилях (высоком, среднем и низком), к более гибкому и разнообразному языковому выражению стал ключевым моментом. Данное преобразование позволило литературному языку освободиться от жестких рамок и стереотипов и приобрести большую свободу и возможности для эксперимента [10, с. 93].

В результате появилась взаимосвязь поэзии, прозы и драмы. Авторы получили возможность черпать вдохновение из различных стилей и жанров, не ограничиваясь традиционными рамками. Это обусловило возникновение новых выразительных средств и способов передачи мыслей, настроений и образов. Пушкин также заложил основы не только для новых форм языка, но и новых тем и проблем, которые стали важны для писателей следующих поколений. Например, внимание к личности персонажей, их внутреннему миру и психологическому состоянию отразилось в творчестве таких авторов, как Ф.М. Достоевский и Л.Н. Толстой. Слова и выражения, а также отдельные грамматические формы, не освоенные в широком литературном употреблении, были специфической принадлежностью либо только «высокого», либо только «простого» слога. Одно и то же слово стало возможным употреблять в разных контекстах для выражения разных переживаний, с разными стилистическими оттенками. Пушкин создал новую литературную парадигму, в которой разрешено было комбинировать элементы различных стилей, что открывало двери для более сложного и глубокого выражения эмоционального и социального контекста [10, с. 91]. Пушкин активно использовал разговорные выражения в диалогах персонажей, придавая им естественность и убедительность. Это новшество не только разнообразило стиль, но и сделало героев более «приземленными», приближенными к читателю. В свою очередь, это способствовало более глубокому эмоциональному реагированию на происходящее, позволяя аудитории сопереживать действию [11, с. 73].

К тому же, разнообразие в языке открыло новые горизонты для литературы. Писатели после Пушкина, как Л.Н. Толстой, Ф.М. Достоевский и А.П. Чехов, воспользовались этой свободой, чтобы обогатить свои произведения выразительными средствами, отражая в них психологическую глубину своих персонажей и сложность человеческих отношений. Они могли использовать как высокую поэзию, так и простой разговорный стиль, создавая многоуровневое повествование, которое затрагивало сердца читателей [12, с. 6]. Изменения, внедренные Пушкиным в литературный язык, стали основой для последующей эволюции русской литературы, например, в жанрах реализма и модернизма [12, с. 7]. Это привело к многообразию стилей, характерному для русского литературного языка, и большой гибкости и выразительности. Эти трансформации принесли важнейшие изменения не только в стилистических, но и в риторических и семантических аспектах, положив начало новым формам литературного самовыражения и диалога с читателем [13, с. 10]. С тех пор как Пушкин подарил литературному языку новую жизнь, его сочинения стали не только высшей и наиболее утонченной формой национальной русской речи, но и приобрели особую значимость как для русского народа, так и для других

народов, как внутри страны, так и за ее пределами. Работы Пушкина вдохновили передовых мыслителей в разных странах, которые изучали русский литературный язык [13, с. 210]. В частности, основоположники научного социализма К. Маркс и Ф. Энгельс начали знакомство с русским языком именно через произведения Пушкина. Славянские писатели, формируя свои литературные языки на базе национальных традиций, с большим увлечением перенимали опыт работы Пушкина и других русских авторов, используя заимствованные слова и выражения из богатых ресурсов русской литературной системы [13, с. 201]. Значение русского литературного языка, которое в своих основах совпадает с языком Пушкина, значительно возросло в нашей стране в период расцвета социалистической культуры и развития советского общества. В то же время возросло и мировое значение русского литературного языка на фоне современного массового движения – борьбы народов за мир, в которой Советский Союз занимал ведущую позицию [14, с. 127].

В заключение можно сказать что Пушкин сумел синтезировать множество языковых и стилистических традиций, гармонично сочетая их. Его произведения отражают богатство и разнообразие русского языка, при этом Пушкин с помощью устного фольклора и высокого стиля создал уникальный язык, доступный широкой аудитории, что способствовало его популярности и распространению. Кроме того, его новое понимание поэтической формы и языка, использование различных жанров и стилей, а также создание живых запоминающихся образов открыли новые горизонты для будущих поколений писателей. Пушкинский язык стал образцом выразительности и многозначности, что положило начало новой эре в литературе, способствуя формированию национальной идентичности и культурного самосознания. Наконец, можно отметить, что влияние Пушкина на русский язык и литературу не ограничивается его эпохой. Наследие поэта продолжает вдохновлять современных авторов и играет важную роль в образовательных программах учебных заведений, обеспечивая глубокое понимание языка и культуры. Таким образом, вклад Пушкина в формирование современного русского литературного языка является не только важной страницей в истории литературы, но и актуальной темой для дальнейших исследований и обсуждений.

### Список литературы

1. Вестник Европы, 1821, ч. CXVI, № 4, стр. 296. Подробное изложение их взглядов по вопросам литературного языка см. в книге: Вл. Орлов. Русские просветители 1790 – 1800-х гг. 1950. 325 с.
2. Козьмин Н. Из переписки Н.А. Полевого с А.А. Бестужевым. Известия по русскому языку и словесности Академии Наук СССР, 1929, т. II, кн. 1. 205 с.

3. Ильинская И.С. Из наблюдений над лексикой Пушкина. Труды Института русского языка. Т. 2. М.–Л.: АН СССР, 1950.
4. Горький М. История русской литературы. М.: Гослитиздат, 1939. 73 с.
5. Цветник. 1810. Ч. VI. С. 122.
6. Макаров П. Сочинения и переводы. Ч. I. М., 1805. С. 191–192.
7. Ленин В.И. Сочинения. Т. 35. 369 с.
8. Сталин И.В. Марксизм и вопросы языкознания. М.: Госполитиздат, 1951. С. 9–10.
9. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений. В 10 т. Т. 7. Л.: Наука, 1964. 767 с.
10. Сиземская И.Н., Новиков Л.И. Еще раз о записке А.С. Пушкина «О народном воспитании» // Педагогика. М., 1999. С. 98–112.
11. Симагина В.А., Шевелева А.Н. А.С. Пушкин и некоторые актуальные проблемы современного образования и воспитания // Духовность личности: проблемы образования и воспитания. М., 2001. С. 103–120.
12. Виноградов В.В. Предисловие // Словарь языка Пушкина: в 4 т. Т. 1 / отв. ред. В.В. Виноградов. М.: Азбуковик. 2000. С. 10–15.
13. Ожегов С.И. Словарь русского языка. М.: Рус. яз., 1982. 816 с.
14. Словарь языка Пушкина: в 4 т. Т. 1 / под ред. В.В. Виноградова. М.: Азбуковик 2000. 1003 с.

УДК: 993.27

**Зайковская Татьяна Владимировна**  
 научный сотрудник,  
 Сектор философии религии и религиоведения,  
 Институт философии,  
 Национальная академия наук Беларуси,  
 Минск, Республика Беларусь  
 satavla@rambler.ru  
 Author ID <https://orcid.org/0009-0005-7431-6950>

## **ХРИСТИАНСТВО И ИУДАИЗМ: ОТ ПРОТИВОСТОЯНИЯ К ДИАЛОГУ**

*Ряд драматических событий обусловил бескомпромиссное противостояние христианства и иудаизма. И только на переломе эпох обозначились перспективы для сближения, которое предполагает диалог: узнавание и понимание друг друга, поиск общих корней, выявление общих ценностей. Для этого необходимо, во-первых, попытаться понять оппонента и прекратить активное навязывание своей точки зрения. Во-вторых, что даже более конструктивно, исследовать истоки христианства как религии, некогда рожденной в иудейской среде, и тем самым переформатировать свое мировоззрение, возможно, открыть для себя Бога.*

**Ключевые слова:** христианство, иудаизм, противостояние, ксенофобия, общие корни, перспективы сближения, диалог.

**Zaikovskaya Tatyana V.,**  
 Research Fellow,  
 Sector of Philosophy of Religion and Religious Studies,  
 Institute of Philosophy,  
 National Academy of Sciences of Belarus,  
 Minsk, Republic of Belarus  
 satavla@rambler.ru  
 Author ID <https://orcid.org/0009-0005-7431-6950>

## **CHRISTIANITE AND JUDAISM FROM CONFRONTATION TO DIALOGUE**

*A series of dramatic events led to an uncompromising confrontation between Christianity and Judaism. But it was only at the turn of the eras that prospects for rapprochement emerged, which suggests dialogue: recognition and understanding of each other, the search for common roots, the identification of common values. To do this it is necessary, firstly, to make an attempt to understand the opponent and stop actively imposing your point of view. Secondly, which is even more constructive, to explore the origins of Christianity as a religion, once born in the Jewish environment, explore the origins of Christianity as a religion once born in a Jewish environment, and thereby reformat your worldview, perhaps discover God for yourself.*

**Keywords:** Christianity, Judaism, confrontation, xenophobia, common roots, prospects for rapprochement, dialogue.

Становление и христианства, и иудаизма от первого века нашей эры и до сегодняшнего дня определяется развитием европейской культуры. Целый ряд драматических событий обусловил расхождение сторон и дальнейшее их бескомпромиссное противостояние. И только в последнее время, на переломе эпох обозначились перспективы для сближения, которое предполагает диалог: узнавание и понимание друг друга, поиск общих корней, выявление общих ценностей.

В основе формирования социально-психологических барьеров между религиями лежит определенная система ценностных ориентаций, которые когда-то фиксировались в традициях, в религиозных догматах, а позднее — и в политических учениях. Разрушение этих вековых нагромождений способствует блокировке ксенофобских настроений в отношениях, позволяет, выходить на новый уровень диалога. Даже поверхностное вхождение в историю конфронтации, сопоставление различных исходных идей в христианстве и в иудаизме дает возможность продемонстрировать, каким об-

разом те или иные ценностные ориентации сделались инструментом конструирования межрелигиозного противостояния.

Человечество сегодня озабочено поиском Истины, причем не только посредством мистического откровения, но и методом научных изысканий. Многие непредубежденные исследователи отмечают, что то, что ранее воспринималось обществом как изначальная данность, таковой на самом деле не является. Формирование христианской догматики началось на самых ранних этапах возникновения и становления церкви и продолжается с разной степенью интенсивности до наших дней. Например, большинство адептов христианства даже не догадывается, что споры о Троице не утихают уже два тысячелетия. Огромное число мыслящих людей, участвовавших в подобного рода дебатах, претерпели гонения пытки и даже смерть со стороны господствующей церкви. Чтобы снизить остроту противостояния христианства и иудаизма, необходимо, во-первых, попытаться понять оппонента, прекратить активное навязывание своей точки зрения и перейти к диалогу. Во-вторых, что даже более конструктивно, исследовать истоки христианства как религии, некогда рожденной в иудейской среде, и тем самым переформатировать свое мировоззрение, возможно, даже открыть для себя Бога.

Разрозненные раннехристианские общины не знали догматики и культа, таинств и икон, присущих позднему христианству. Последователи Иисуса собирались в укромных местах (как правило «по домам»). По мере распространения христианства его ряды стали пополняться выходцами из образованных и состоятельных слоев населения, что повлекло за собой необходимость осмыслить постулаты веры, выработать единую концепцию для разрозненных общин. Однако попытки добиться единства не имели успеха, так как предполагали утверждение единой приемлемой для всех истины, что привело к спорам, обвинениям в ереси и окончательному размежеванию.

Следует отметить, что ни одно «еретическое» учение не ставило своей целью извратить основы веры или высмеивать чьи-либо воззрения (хотя иногда именно это и происходило). Наоборот, «еретики» стремились на основании имеющегося в их распоряжении христианского наследия выкристаллизовать Истину и сформулировать наиболее верное, как им казалось, учение. С точки зрения сегодняшнего дня можно считать открывавшиеся еретикам истины догматическими заблуждениями, а можно признать, что человечество и в древности и сегодня всегда стремилось обрести Истину в понимании Бога. Например, гностицизм защищал идею тайного знания, доступного лишь посвященным; докетизм утверждал нематериальную природу Христа; арианство отрицало божественность Христа; монофизитство, наоборот, видело в Христе единого Бога.

С новой силой церковный раскол обозначился в Средние века, когда престиж римских пап и церкви упал, а появилось много достаточно грамотных людей, которые читая Библию, стали задаваться вопросами мироустройства и отношений между человеком и Богом. Некоторые европейцы были недовольны порядками, царившими в католической церкви, призывая к восстановлению «истинной» апостольской церкви, основанной на равенстве и справедливости. Прозвучали и более провокационные вопросы (казалось бы улаженные раз и навсегда) о божественности Иисуса, о триничности Бога, о смысле спасения, которые еще в начале нашей эры стали «камнем преткновения» разделившим, а может даже кардинально изменившим апостольскую церковь.

Возможно, если бы не произошел конфликт между раннехристианской общиной (которая под влиянием апостола Павла и некоторых других эллинистов начала отход от иудейской традиции) и иудаизмом, то Иисус и его проповеди и притчи заняли бы свое место только в еврейской культуре, а рассказы о непорочном зачатии, о «бого-человеках», о воскрешении остались бы лишь в древних греческих мифах. Но история сложилась так как сложилась: противостояние, начавшееся в недрах иудаизма, усиленное катастрофой разрушения Храма, тремя неудачными еврейскими восстаниями против Рима и изгнанием евреев из их страны, привело к полному расхождению сторон и выходу на историческую сцену христианства.

Вместе с возвращением евреев на историческую родину, началось введение в культурный обиход многих древних текстов, которые ранее не рассматривались по причине многовекового конфликта, и постепенно отношение к историческому Иисусу (не к христианским догмам) начало нормализоваться в еврейских кругах. Параллельно с этим в XX веке большинство христианских конфессий стало на путь отказа от попыток миссионерства по отношению к евреям, то есть, признало независимую от Христа «спасительность» иудаизма посредством исходного Завета с Богом.

Традиционно считается, что основным поводом для разрыва между христианством и иудаизмом послужило провозглашение Иисуса Мессией (Христом) и дальнейшее его обожествление. Однако стоит отметить, что процесс обожествления длился столетия, а в первые годы существования христианства по этому вопросу большинство авторов, оставивших нам свои заметки, занимали амбивалентную позицию. Последователи Иисуса, как и последователи иных иудейских учителей, определенное время мирно сосуществовали между собой и с основным иудаизмом. Единственной угрозой для них всех были римляне, которые пресекали деятельность иудейских мессий, возглавлявших освободительное движение еврейского народа и даже суливших его доминирование в мире согласно древним пророчествам и мессианским ожиданиям.

В пятой главе «Деяний» рассказывается о том, что все ученики Иисуса «единодушно пребывали в притворе Соломоновом», и не просто «пребывали», но беспрепятственно «стояли в храме и учили народ» тому, что «Бог воскресил Иисуса, дабы дать Израилю покаяние и прощение грехов». Никому в то время, разумеется, не приходило в голову настаивать на божественности Иисуса, что, несомненно, вызвало бы бурю справедливого возмущения не только у храмового истеблишмента, но и у рядовых иудеев, которые «умилялись» от речей апостолов. Но как ни удивительно, учение о воскресении Иисуса не вызывало ни у кого отторжения, а вот разговоры о скором наступлении Царства божьего во главе с воскресшим Иисусом и возможность народного бунта в ожидании этого обеспокоила местных духовных лидеров. Именно страх перед оккупантами заставил их начать разбирательство над апостолами в синедрионе (еврейском суде).

В этой же главе мы видим сцену суда: в защиту апостолов, проповедовавших о воскресении Иисуса и о том, что он является Мессией (или Христом), выступил небезызвестный фарисей Гамалиил, который сказал: «мужи Израильские, подумайте сами с собою о людях сих, что вам с ними делать. Ибо незадолго перед сим явился Февда, выдавая себя за кого-то великого, и к нему пристало около четырехсот человек; но он был убит, и все, которые слушались его, рассеялись и исчезли. После него во время переписи явился Иуда Галилеянин и увлек за собою довольно народа; но он погиб, и все, которые слушались его, рассыпались. И ныне, говорю вам, отстаньте от людей сих и оставьте их; ибо если это предприятие и это дело – от человеков, то оно разрушится, а если от Бога, то вы не можете разрушить его; берегитесь, чтобы вам не оказаться и богопротивниками». И присутствующие в синедрионе послушались Гамалиила и отпустили апостолов. Несомненно, синедрион не был бы так благодушен, если бы речь шла о Божественности Иисуса, о его искупительной жертве, которая отменяет Тору и весь еврейский закон.

В 15 главе «Деяний апостолов» описан познавательный случай, когда в антиохийской общине прозелитов из язычников произошел спор по поводу обрезания. Чтобы разрешить его, в Иерусалим (на то время главный форпост иудео-христианства) были посланы гонцы с вопросом, как быть. Для рассмотрения дела собрались апостолы и пресвитеры, и дали такой ответ: «Братьям из язычников радоваться... Ибо угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени более, кроме сего необходимого: воздерживаться от идоложертвенного и крови, и удавленины, и блуда, и не делать другим того, чего себе не хотите. Соблюдая сие, хорошо делаете. Будьте здравы». И только много позже сформировалась новая, противостоящая иудаизму, концепция, основанная на учении Павла, для которого не Танах, а Иисус Христос стал источником, содержанием и кри-

тическим мерилom благовествования. Тем не менее, даже Павел, который нередко применял по отношению к Иисусу «божественные» эпитеты и термины (например, господь, что соответствует светскому понятию «господин») в то же время продолжал придерживаться мысли о том, что Бог один и нет другого.

В начале нашей эры не было монолитного христианства, как не было и единого иудаизма, от которого оно бы взяло свое начало. Иудаизм периода Второго храма, как и раннее христианство был представлен большим числом разрозненных групп. Наряду с общинами, опекаемыми Павлом, которые можно считать отошедшими от иудаизма, существовали и другие – остававшиеся частью еврейского сообщества. Между этими крайними позициями существовало огромное количество промежуточных вариантов.

Сегодня сложно дать однозначный ответ, когда именно христианство окончательно отделилось от иудаизма. Потому что часть христиан, последователей Павла, изначально не считали себя принадлежавшими к еврейскому народу, а другая часть продолжала рассматривать себя в качестве иудеев вплоть до IV века нашей эры, хотя количество этнических иудеев в христианских общинах неизменно снижалось.

Израильский ученый-историк Михаил Туваль считает, что с исторической точки зрения главным катализатором разрыва между иудаизмом и христианством было не обожествление Христа, а разрушение Павлом и его единомышленниками рамок еврейской общины. Он отмечает, что «именно Павел, а не Иисус и не первосвященники, стал главным “виновником” разделения путей иудаизма и христианства. Его радикальное отрицание необходимости соблюдения Закона Моисеева для спасения язычников создало такую форму религиозной жизни, которая была неприемлема для еврейской общины и не могла быть ею ассимилирована. Таким образом, к концу II века два новых религиозных движения – раввинистический иудаизм и христианство – уже полностью отделились друг от друга. Каждое из них выработало свою собственную религиозную идентичность, свои институты власти, свой канон священных текстов и свои уникальные интерпретации библейского наследия» [1, с. 216].

Однако «процесс “развода” между иудаизмом и христианством был длительным и сложным... Решающим этапом в этом процессе стал период после восстания Бар-Кохбы (132–135 гг. н.э.), когда обе общины окончательно осознали свою обособленность. Лидеры нарождавшегося раввинистического иудаизма сконцентрировались на внутреннем строительстве иудейской общины. В то же время христианские общины, все более состоявшие из бывших язычников, дистанцировались от иудейских практик» [1, с. 211].

Христианские мыслители зачастую намеренно стремились отдалиться от иудейских корней христианства, изжить те элементы христианства, которые в их глазах были слишком иудейскими. В то же время «частые нападки на иудаизм в писаниях Отцов церкви парадоксальным образом свидетельствуют о популярности иудаизма среди рядовых христиан. Церковные иерархи и христианские теологи были недовольны тем, что простые христиане продолжали ходить в синагоги, праздновать еврейские праздники, интересоваться иудейскими традициями и слушать еврейских проповедников, и именно поэтому описывали евреев, иудаизм и синагоги в наиболее зловещих тонах» [1, с. 216].

Сегодня, на переломе эпох, перед лицом неизвестности, все громче звучат голоса людей, желающих услышать голос не «бога во плоти», а «исторического» Иисуса. Давид Флуссер стал одним из первых ученых, кто на серьезном академическом уровне (используя раввинистические источники, свитки Мертвого моря и Новый Завет) стал рассматривать Иисуса из Назарета не как основателя новой религии, а в рамках иудаизма I века. Д. Флуссер не подвергает сомнению достоверность Евангелий, наоборот, выводы он строит исключительно на их безоговорочном принятии, пытаясь «помочь современному читателю увидеть Иисуса – человека, который говорил на языке своего народа и жил внутри еврейской традиции, который ни в коей мере не отменял еврейской веры в одного всемирного Бога и предание “учителя нашего Моисея”, а, напротив, стремился выявить их глубочайший смысл» [2, с. 5]. Согласно Флуссеру, римская власть казнила Иисуса не за проповедь новой религии, а как потенциального политического мятежника, «царя иудейского», что было типичным обвинением против мессианских движений, угрожавших стабильности Римской империи в Иудее. Исследователь не подвергает сомнению достоверность Евангелий, наоборот, выводы он строит исключительно на их безоговорочном принятии. Взгляды Д. Флуссер подробно изложены в его главных трудах: «Иудаизм и истоки христианства» и «Иисус».

Для христиан современные исследования жизни Иисуса, осуществляемые именно незаинтересованными еврейскими учеными, имеют принципиально важное значение, так как служат серьезным вызовом их вере. В то время как практически любое, даже самое смелое исследование жизни Иисуса с позиций христианского богословия, содержит скрытые апологетические мотивы, и тем самым оставляет пространство для пусть и модифицированных, но христианских представлений, что очень важно для существования Церкви.

Разумеется, не только еврейские ученые пытаются восстановить историческую справедливость и полемизируют с христианами. Например,

американский исследователь Барт Эрман вступает в диспут с Клайвом Стейплзом Льюисом – автором знаменитой апологии в защиту божественности Иисуса, которая гласит примерно следующее: «Поскольку Иисус сам называл себя Богом, отсюда вытекают только три логических следствия – он был либо лжецом, либо безумцем, либо Господом. Если Иисус ошибался в своих притязаниях, если на самом деле он не был Богом, то он либо знал об этом, либо не знал. Если Иисус знал, что он не Бог, но называл себя Богом, значит, он лжец. Если он не был Богом, но считал себя таковым, значит, он был безумцем, помешанным. Остается лишь одно возможное объяснение: он говорил правду и, следовательно, на самом деле был Господом» [3, с. 63-64]. Подобный довод представляется совершенно убедительным для многих наших современников. Однако доказательство, построенное на том, что Иисус был либо лжецом, либо безумцем, либо Господом, основано исключительно на допущении, согласно которому Иисус сам называл себя Богом.

Барт Эрман убедительно доказывает ложность данной дилеммы, отмечая, что Иисус не называл себя Богом и «только в последнем из наших Евангелий, от Иоанна, которому присуща более выраженная богословская усложненность, чем всем остальным, Иисус указывает на свою божественную природу. А если бы Иисус и вправду сначала в Галилее, затем в Иерусалиме называл себя Богом, все источники сообщали бы об этом. Иначе говоря, если Иисус претендовал на божественность, очень странно, что Матфей, Марк и Лука не упомянули об этом ни единым словом. Неужели они просто забыли столь важную деталь? Навязывание выбора между признанием Иисуса сумасшедшим или лжецом, с одной стороны, и Богом с другой, – это хитрая уловка, которая уводит от истинного представления о его личности. В этом выборе существует еще один хороший вариант, тот самый, который точно отражает библейское описание: Иисус никогда не утверждал, что он Бог. Поэтому аргумент, что Иисус должен быть “безумцем, лжецом или Богом” следует признать несостоятельным» [4, с. 223].

Так же несостоятельной можно считать и декларируемую Церковью доктрину «замещения» избранничества Израиля и переизбранием на его место Церкви Христа, которая настаивает на том, что избранничество древнего еврейского народа состояло в том, чтобы, сохранив истинное Единобожие, дождаться Мессии, а затем понести Благую Весть о пришествии Его народам земли, что и совершили впоследствии апостолы. Однако иудейский народ отверг Мессию – Христа Спасителя, о котором свидетельствовали пророки, и тем самым завершил период своего избранничества, переданного апостолам и тем христианским общинам, которые стали основанием нового Народа Божьего – Церкви Христовой.

Доктрина о замещении Ветхого Израиля Новым Израилем-Церковью очень важна для христиан, так как являет собой связующее звено между Танахом – вероучительным основанием, к которому постоянно апеллируют христианские авторы, и сформированными в процессе исторического развития верованиями. Однако в данном случае нельзя винить лишь «позднейших последователей Иисуса», так как теология замещения имеет свои корни в Писаниях Нового завета. В частности, в «Послании к евреям». Здесь неизвестный автор позволил себе вольно использовать Танах, для того чтобы подтвердить свои воззрения и одновременно показать несостоятельность иудейских притязаний на богоизбранность.

Так в Послании к евреям утверждается, что «Иисус получил «служение» первосвященника «тем превосходнейшее, чем лучшего он ходатай завета, который утвержден на лучших обетованиях. Ибо, если бы первый завет был без недостатка, то не было бы нужды искать места другому» (Евр. 8: 6-7). Для подтверждения автор приводит цитату из книги Ветхозаветного пророка Иеремии (Иер. 31: 31-34), которая, как нам кажется, подтверждает как раз обратное. Для сравнения приведем выдержки из цитируемых глав, выделив разночтения.

**Иеремия 31: 28-35.:** «Вот наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет, не такой завет, какой Я заключил с отцами их в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской; *тот завет Мой они нарушили, хотя Я оставался в союзе с ними*, говорит Господь. Но вот завет, который Я заключу с домом Израилевым после тех дней, говорит Господь: вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его, и буду им Богом, а они будут Моим народом. И уже не будут учить друг друга, брат брата, и говорить: "познайте Господа ", ибо все сами будут знать Меня, от малого до большого, говорит Господь, потому что *Я прошу беззакония их и грехов их уже не вспомяну более*. Так говорит Господь, который дал солнце для освещения днем, уставы луне и звездам для освещения ночью, который возмущает море, так что волны его ревут; Господь Саваоф – имя Ему. Если сии уставы перестанут действовать, то и племя Израилево перестанет быть народом предо Мною навсегда».

**К Евреям 8: 6-13:** «*Но пророк, укоряя их, говорит:* вот, наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет, не такой завет, какой Я заключил с отцами их в то время, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской, *потому что они не пребыли в том завете Моем, и Я пренебрег их*, говорит Господь. Вот завет, который завещаю дому Израилеву после тех дней, говорит Господь: вложу законы Мои в мысли их, и напишу их на сердцах их; и буду их Богом, а они будут Моим народом. И не будет учить каждый ближнего

своего и каждый брата своего, говоря: познай Господа; потому что все, от малого до большого, будут знать Меня, потому что *Я буду милостив к неправдам их, и грехов их и беззаконий их не вспомяну более. Говоря "новый", показал ветхость первого; а ветшающее и стареющее близко к уничтожению*».

Сравнивая два вышеприведенных отрывка несложно заметить, что в первом пророк от имени Бога говорит о том, что Всевышний собрался впредь не гневаться, а помирловать людей; что страдать и умирать будут каждый только за свои грехи – не за грехи других. И заключает с домом Израиля в одностороннем порядке Новый Завет, согласно которому все будут знать Бога лично сами (как бы иметь личное богопознание, которому невозможно научиться у других). При этом постулируется непрерывность и неизменность отношений Бога с Израилем.

Для чего автору «Послания к евреям» понадобилось отказывать Израилю в богоизбранности, замещая его Церковью, вместо того чтобы просто «ввести» христиан в число уже ранее избранного Израиля (как это делали другие новозаветные авторы). Автор Послания уверенно утверждает, что евреи «не пребыли» в *первом* завете, и поэтому Бог «пренебрег их». Далее, интерпретируя как-то по-своему Новый завет, предложенный Израилю Богом, он заместил понятие «первый завет», термином «ветхий завет»; и заявил на этом основании, что «ветшающее и стареющее близко к уничтожению».

На много более по-христиански (без антисемитизма) звучат слова апостола Павла в 11 главе Послания к римлянам: «Вам говорю, язычникам. Как Апостол язычников, я прославляю служение мое. Если *некоторые* из ветвей отломились, а ты, дикая маслина, привился на место их и стал общником корня и сока маслины, то не превозносись перед ветвями. Если же превозносишься, то вспомни, что не ты корень держишь, но корень тебя. Ибо не хочу оставить вас, братия, в неведении о тайне сей, – чтобы вы не мечтали о себе, – что ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени, пока войдет полное число язычников; и так весь Израиль спасется, как написано: придет от Сиона Избавитель, и отвратит нечестие от Иакова. И сей завет им от Меня, когда сниму с них грехи их. Ибо дары и призвание Божие непреложны» (Римлянам 11: 17-29).

В унисон с апостолом Павлом говорит и Танах (Ветхий завет), который не ограничивает прозелитизма, но предусматривает вхождение неограниченного количества неевреев в число этого самого «Израиля». Сегодня трудно установить, как автор Послания к Евреям определял для себя суть *Первого завета* (скорее всего, он не был знаком ни с ним, ни с его заповедями). А вот Иисус знал Писания, и на вопрос фарисея, знатока закона, о том «какая первая заповедь?», ответил так, как отвечает иудаизм и

сегодня: «первая из всех заповедей: слушай, Израиль! Господь Бог наш есть Господь единственный; и возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостью твоею, – вот первая заповедь! Вторая подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя. Иной большей сих заповеди нет» (Марка 12:29-31). Понятия «закон» или «завет» в Библии понимаются как договор людей с Богом: «поступай хорошо и будет тебе хорошо в этой жизни». Такой закон не может стать «ветхим».

Современный христианин, заинтересованный в поиске Истины, может определить для себя вышеизложенные тезисы и аргументы как неприемлемые. Тем не менее, когда все более остро встает вопрос выбора компетентности, то есть, если Священное Писание говорит одно, а церковные догматы – другое, то это противоречие нужно как-то устранить или хотя бы нивелировать, ибо речь идет о самом важном для христианина – о спасении души. Сегодня, когда христианская Церковь раздроблена на ряд конфессий, «течений» и сект, появление новых воззрений и направлений в христианстве вызывает обеспокоенность у некоторых деятелей на уровне культуры и у священнослужителей традиционных для религиозного «ландшафта» конфессий. Возможность духовной экспансии заставляет задуматься о ценности собственной религиозной традиции, о самосохранении культуры в условиях глобализации, предполагающей унификацию не только экономическую и политическую, но и духовную. Следует учитывать также, что любые усилия влияния извне на мировоззренческие представления людей сопряжены с очевидными трудностями. Исторический опыт свидетельствует о том, что запреты, гонения и преследования со стороны светских властей, иногда имевшие место по отношению к определенным группам верующих в советский период, только содействовали укреплению убеждений и самосохранению таких общностей.

Христианство сегодня переживает кризис: число верующих постоянно уменьшается, однако, количественные изменения не свидетельствуют о потере духовности, скорее, имеет место выход ее на новый уровень. Прежние рамки религиозных представлений не соответствуют современному научному знанию и культурному уровню. Может ли оказаться, что встреча с «историческим Иисусом», станет одновременно и встречей с собственным «Я», рушащей устоявшиеся церковные доктрины и несущей угрозу христианской вере? Скорее всего – нет, вступившие в диалог стороны – и христианство, и иудаизм – сохранят традиционный для них облик веры, однако, трудно рассчитывать на то, что некоторые символы этой веры не подвергнутся радикальному пересмотру. И это не большая цена за преодоление противостояния, за сближение, диалог, узнавание и понимание друг друга, выявление общих корней и ценностей. Область,

очерченная данными размышлениями, может стать местом судьбоносной встречи между христианской и еврейской верами, которые – обе – претерпели колоссальные изменения от момента их бесконфликтного сосуществования в теологии Иисуса-Помазанника (Христа).

### Список литературы

1. Туваль М. Синагога Гигантов – как маги, фарисеи и прозелиты изменили мир. Университет на колесах. Иерусалим/Израиль, 2022. – 664 с.
2. Флуссер Д. Иисус / Давид Флуссер; [пер. с нем. С. Б. Ромашко]. М.: Эксмо, 2009. 286 с.
3. Клайв Л. Просто христианство / Пер. с англ. М.: Эксмо, 2020 г. 416 с.
4. Эрман Б. Иисус, прерванное Слово: как на самом деле зарождалось христианство / Пер. с англ. М.: Эксмо, 2010. 464 с.

УДК 304.2

**Зиневич Ольга Владимировна,**  
доктор философских наук,  
заведующий Кафедрой  
международных отношений и регионоведения,  
Новосибирский государственный технический университет  
Новосибирск, Россия  
ozinevich@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-2065-3020

### **УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ В ГЛОБАЛЬНОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ: ОТ «ИСТИННЫХ» ЦЕННОСТЕЙ К ПРАВДЕ ОТВЕТСТВЕННОГО ПОСТУПКА**

*В статье обсуждается проблема развития человечества на основе стратегии глобального устойчивого развития без утраты многообразия социокультурных миров. Принятая ООН ценностная парадигма устойчивого развития способствует закреплению гегемонии западных держав с помощью инструментов мягкой силы. Альтернативный путь взаимодействия цивилизаций и культур – признание того, что «национальный космос» каждой страны вырабатывает собственное видение будущего на основе культурно-специфического понимания истины и справедливости, такого будущего, где есть место ценностям и идеалам всех существующих цивилизаций и культур как равноправных и самобытных субъектов. Обсуждается возможность достижения консенсуса для устойчивого глобального развития на основе принципа ответственности. В качестве методологического инструмента теоретического поиска предлагается использовать идеи М.М. Бахтина.*

*Ключевые слова: устойчивое развитие, глобализация, ценности, социокультурные миры, истина и справедливость, принцип ответственности.*

**Zinevich Olga V.,**  
Doctor of Philosophy, Head of Department,  
Department of International Relations and Regional Studies,  
Novosibirsk State Technical University,  
Novosibirsk, Russia  
ozinevich@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-2065-3020

### **SUSTAINABLE DEVELOPMENT IN THE LONG TERM: FROM «TRUE» VALUES TO THE TRUTH OF RESPONSIBLE ACTION**

*The article discusses the problem of human development based on a global development strategy without losing the diversity of sociocultural worlds. The development value paradigm adopted by the UN involves ensuring the consolidation of the hegemony of Western states using soft power tools. An alternative way of interaction between civilizations and cultures is the recognition that the «national cosmos» of each country develops its own vision of the future based on a culturally specific understanding of truth and justice, a future where there is a place for the values and ideals of all existing civilizations and cultures as equal and distinctive subjects. The possibility of achieving consensus for sustainable global development based on the principle of responsibility is discussed. It is proposed to use Bakhtin's ideas about responsible action as a methodological tool for theoretical research.*

**Keywords:** *sustainable development, globalization, values, sociocultural worlds, truth and justice, the principle of responsibility.*

Необходимость «сборки» все более фрагментируемого глобального мира очевидна: такие события как саммит БРИКС в Казани, куда прибыли делегации более сорока стран мира, указывают на остро назревшую необходимость позитивной коммуникации, которая не нарушала бы принципы равенства и справедливости с учетом того, что субъекты, представляющие разные страны и народы мира, вкладывают в эти понятия различные смыслы. Поиск новых инструментов взаимодействия самобытных культурных субъектов является назревшей практической задачей и бросает вызов наукам об обществе. Актуальной исследовательской задачей становится изучение новых форм международного общения, где каждый участник является уникальным – опирается на собственные, исторические закрепленные культурные традиции, – и, вместе с тем, участвует в решении назревших глобальных проблем устойчивого развития, таких как экологический ущерб, растущее социальное неравенство, международные конфликты, терроризм, болезни. В последнее десятилетие XXI века наблюда-

ется кризис неолиберальной идейной платформы устойчивого развития, которая показала свои ограниченные возможности для вовлечения в практики устойчивого развития незападных стран.

В статье обсуждаются следующие вопросы: почему неолиберальные ценности не являются универсальной платформой для сотрудничества в интересах устойчивого развития; какие инструменты используются ведущими державами для распространения ценностей собственной культуры и, в конечном счете, усиления экономического и политического влияния и почему эти инструменты не способствуют диалогу культур и цивилизаций; как возможен равноправный и справедливый диалог между странами для достижения устойчивости в глобальном развитии, вопреки ведущей к возрастанию неустойчивости фрагментации мира – взаимному непониманию и умножению региональных конфликтов с угрозой перерастания в глобальную катастрофу.

### **Две стратегии глобального устойчивого развития**

Термин «устойчивое развитие», закрепленный документами ООН, обозначил глобальную стратегию взаимосвязанного экологического, социального и экономического развития человечества, нынешнего и будущих поколений живущих на земле людей. Этот термин укоренился в политическом и экономическом дискурсе на международном уровне и в национальной политике стратегического планирования большинства государств мира. В 1972 года на Конференции Организации Объединенных Наций по окружающей среде были сформулированы основополагающие принципы, которые далее легли в основу концепции устойчивого развития: 1) неизбежность развития промышленности и экономики; 2) каждый гражданин мира несет ответственность за защиту окружающей среды. В 1987 году Всемирная комиссия по окружающей среде и развитию опубликовала доклад Брундтланд «Наше общее будущее». Предложенное в докладе определение устойчивого развития стало основополагающим для дальнейшей проработки концепции. Развитие человечества рассматривалось как 1) устойчивое; 2) долговременное; 3) отвечающее «потребностям ныне живущих людей, не лишая будущие поколения возможности удовлетворять свои потребности» [1, с. 20]. На конференции по окружающей среде и развитию 1992 года («Саммит Земли») более 178 стран приняли Повестку на XXI век, в которой изложены глобальные стратегии восстановления окружающей среды и экологически безопасного развития. В 2015 году Генеральная Ассамблея Организации Объединенных Наций утвердила Повестку в области устойчивого развития на период до 2030 года с семнадцатью целями, направленными на создание глобального справедливого общества и процветающей окружающей среды [2].

В России указам президента от 1996 г «О концепции перехода РФ к устойчивому развитию» [3] и до настоящего времени переход к устойчивому развитию регулируется целым рядом правительственных актов, направленных, главным образом, на контроль использования природных ресурсов, развитие сельских территорий, региональное развитие и «зеленое развитие» (обращение с отходами, снижение выбросов загрязняющих веществ, энергоэффективная и устойчивая инфраструктура). Достижение устойчивого развития стало частью программ международного бизнеса-сообщества, в том числе и российского бизнеса: ESG-повестка (environmental, social, and [corporate] governance – экологическое, социальное [и корпоративное] управление) предусматривает ответственность бизнеса за изменение окружающей природной и социальной среды и эффективность управленческих решений с учетом приоритетов устойчивого развития. Ведущие компании, лидеры российского бизнеса, сохраняют интерес к проектам устойчивого развития несмотря на усиление турбулентности в мировой экономике [4]. Долгосрочные программы развития российского высшего образования (Проект 5-100, программа поддержки опорных вузов в регионах и программа «Приоритет 2030») также содержат в качестве глобальных ориентиров вклад университетов в устойчивое развитие. В международной повестке Российской Федерации устойчивое развитие остается стратегическим приоритетом для сотрудничества государств. На пленарном заседании XVI саммита БРИКС в Казани главой российского государства было отмечено, что «Россия, как и все государства БРИКС, открыта к совместной работе со странами Глобального Юга и Востока по продвижению инклюзивного и устойчивого развития в целях построения лучшего мира. Мира, в котором будут учитываться мнения и интересы каждого народа, уважаться их право на суверенное развитие, их самобытность, признаваться абсолютная ценность всех без исключения культур, традиций и религий» [5].

Вопросы устойчивого развития активно обсуждаются российскими учеными. Продолжаются дискуссии об изменении моделей производства и потребления для достижения устойчивости без ущерба для развития и экологии [6, 7]. Устойчивое развитие исследуется как характеристика модели университета будущего (университета 4.0) [8]. Изучается вклад институтов высшего образования в решение экономических, социальных и экологических проблем [9]. Остро ставится проблема ответственности за глобальное развитие в процессе осуществления политического управления [10].

Вместе с тем, в условиях кризиса глобализма и нарастающей мировой турбулентности концепция устойчивого развития подвергается критике: предлагаются альтернативные сценарии развития [11]. В качестве одного

из основных направлений критики концепции устойчивого развития необходимо отметить проявление внимания к ее идеологическому уклону – господству неолиберального дискурса, который «поглотил» оппозиционные дискурсы о «диспропорциональности и несправедливости сложившейся мировой экономики» [12, с. 20]. К этому следует добавить, что в основе неолиберального дискурса устойчивого развития лежат ценности западной цивилизации, казалось бы, бесспорно общечеловеческие и гуманные, но затронутые глубинными смыслами, соответствующими западному менталитету. В соответствии с установкой на модернизацию (вестернизацию) эти ценности по умолчанию трактуются как единственно верные, *истинные* и универсальные, подлежащие усвоению всеми народами мира с целью становления частью цивилизации, построенной по западному образцу.

Установка на вестернизацию присутствует в концепции устойчивого развития, принятой ООН. Согласно этой концепции в качестве общечеловеческих, универсальных ценностей принимаются ценности «свободы, равенства, солидарности, терпимости, уважения к природе и общей ответственности». При этом отмечается, что а) «не все граждане развивающихся стран в полной мере осознают понятие ценности устойчивого развития. Более того, понимание ценностей устойчивого развития сильно варьируется от страны к стране, от культуры к культуре»; б) существуют «различия в восприятии этих ценностей с точки зрения развитых и развивающихся стран», и поэтому необходимо определить перспективы устойчивого развития с позиции развивающихся стран, отвечая на вопрос о том, «каковы соответствующие аспекты ценности устойчивого развития, которые соответствуют перспективам развивающихся стран?» [13].

Таким образом, уже сформулированные на основе западных культурных кодов ценности устойчивого развития являются критерием для отбора подходящих элементов из систем ценностей других народов. Не будет преувеличением сказать, что изначальная самобытность культур принимается во внимание лишь с целью универсализации по заданному образцу, хотя и с некоторыми вариациями на основе признания незападного социокультурного контекста.

Альтернативным вектором глобального развития является взаимодействие без доминирования с сохранением разнообразия – концепция «многополярного мира», предлагаемая российской дипломатией. Эта концепция возникла далеко не случайно и связана с историческими и культурными особенностями развития российского государства, нашедшими свое отражение в различных направлениях русской философии. Особо актуальна, на наш взгляд, идея русского космизма о национальных и культурных мирах. Каждый народ заключает в себе особое понимание соотноше-

ния рационального и нерационального в выборе целей и средств деятельности, понимании справедливости, равенства, солидарности, ценности жизни перед лицом смерти, материального благополучия и развития духовности. Так, Г.Д. Гачев пишет о «национальном космосе» – своеобразии ландшафтно-пространственно-временного русского национального космоса («космологоса»), природой сформированного чувственно-эмоционального и рационального восприятия мира [14, с. 338-356].

Особенно чувствительна к социокультурной специфике идея *справедливого* устройства общества. К примеру, мало общего в понимании справедливости в западной и русской ментальности. Западный человек опирается преимущественно на *истины разума* – рационально аргументированное знание; русская ментальность ориентирована прежде всего на «правильное» (отвечающего «*правде жизни*») видение мира. Расхождение не в деталях, а в различии эпистемологических оснований «цивилизационного проекта» Запада и России. «Собственный проект цивилизационного развития, иной, нежели европейский – будь то для России или для какой-либо другой «большой культуры», – возможен только в том случае, если будет показана возможность *иного разума* (курсив мой – О.З.), нежели тот, что лежит в основании европейской культуры и европейского цивилизационного проекта» [15, с. 202].

Наиболее заметными по влиянию на конструирование идеала общественного устройства в русской ментальности представляются взаимосвязанные концепты истины-правды-справедливости [16]. Если в западной культуре идеалом общественного устройства, со времен Платона и Аристотеля, является реализация рационально обоснованной, логически выведенной, подкрепленной научными изысканиями и опирающейся на истину идеи справедливости, то в русской философии справедливость соотносится с правдой, которая 1) содержит в себе нерационализируемое начало, побуждающее к действию; 2) если истина лишь соотнесена с действительностью, с ее сущностными, объективными характеристиками, то правда и есть сама действительность, то, что происходит «здесь и теперь» в единстве стремящейся к идеалу объективности разума и конкретного, специфического, единичного и уникального события; 3) правда несет в себе единое рациональное, волевое, эмоциональное нравственное начало и формирует исторически конкретный и культурно обусловленный идеал *справедливого* общественного устройства. На основе несовпадающего понимания истины и справедливости обе цивилизации, западная и российская, конструируют свой «цивилизационный проект», собственные модели будущего человечества. Предположим, что особенное видение истины и справедливости имеют *все* ныне существующие культуры и мировые цивилизации. Такое разнообразие ставит под вопрос возможность выбора

общего пути на единой (универсальной) идейно-ценностной платформе. В современном мире формирование такой платформы осуществляется с позиции «кто сильнее, тот и прав» – лидирующие в политике и экономике державы средствами «мягкой силы» предлагают другим странам и народам собственные ценности в качестве всемирного идеала и достижимого блага.

### **Принцип ответственности как практическая основа взаимодействия социокультурных миров**

На протяжении длительного времени в мировом политическом пространстве доминировала политика модернизации, основанная на универсализации западной духовной и практической парадигмы общественного устройства. Основным инструментом распространения идей и ценностей западного общества в глобальном пространстве, начиная с 90-х гг. прошлого века, становится политика «мягкой силы», проводимая США. Автор концепта «мягкая сила», американский политик и ученый Д. Най, предложил рассматривать «мягкую силу» как силу убеждения, привлекательности, сотрудничества в противовес «жесткой силе» принуждения и давления [17]. Среди множества существующих в зарубежной и отечественной литературе интерпретаций «мягкой силы» заслуживает внимания ее определение, данное М. В. Харкевичем, который рассматривает «мягкую силу» как «новую форму власти в мировой политике» [18]. В условиях, когда власть, основанная на универсализации и доминировании идей и ценностей западного общества, движется к своему закату, универсализировать собственные культурные ценности предлагает другая экономически сильная держава, Китай. Китайские лидеры взяли за укрепление своего влияния в мире с помощью распространения китайской культуры сначала через спонсируемые государством учебные центры китайского языка и китайской культуры («Институты Конфуция»), сеть которых охватила большой сегмент стран мира, а затем и посредством других инструментов культурного влияния. В китайском предложении построить «человеческое сообщество с единой судьбой» Китай берет на себя ответственность за правильное понимание общих ценностей [19, с. 178], что в конфуцианской ментальности означает быть учителем, научить мудрости. Несмотря на то, что понятие «мягкой силы» уходит из политического и идеологического дискурса Китая, идея доминирования посредством культурного влияния остается. Она присутствует в концепции «двойной циркуляции», которая призвана увеличить привлекательность страны на международной арене через инклюзивное развитие культуры на основе образовательных и культурных программ [20].

В настоящее время российские политики, опираясь на идею многополярности и признания самобытности народов и культур, обращаются к

традиционным ценностям российской цивилизации. Среди ученых и экспертов широко обсуждается тезис о России как цивилизации с устойчивым, основанном на традициях, культурным ядром. Это делает особенно актуальным выявление специфики философских идей русской культуры о развитии мира в целом, в его духовной и практической ипостасях, которые могли бы быть приняты (признаны) другими цивилизациями и культурами без ущерба для многообразия мира [15]. Вопрос же о том, как сделать этот специфицированный национальной культурой дискурс наднациональным, *признанным* различными национальными и культурными общностями является не менее актуальным. Одна из стратегий поиска взаимопонимания, позитивной коммуникации на основе сохранения специфических и несводимых друг другу идейных смысловых полей различных культур и цивилизаций может заключаться в следующем: 1) нет необходимости универсализировать специфические смыслы ценностей национальной культуры; 2) необходимо опираться на уникальность культурных и цивилизационных общностей, а для позитивной коммуникации искать не наиболее похожие, а наиболее различающиеся смысловые поля и предлагать инструменты для их *взаимного признания*; 3) общей платформой для сосуществования многообразия культур и цивилизаций может стать провозглашение *принципа ответственности* субъектов мировой политики за конструирование и поддержание консенсусных отношений друг с другом в качестве гаранта такого прогрессивного изменения глобального мира (глобального устойчивого развития), в котором преодолевается турбулентность и риски глобальных «рукотворных» катастроф.

Подчеркнем, что «общая ответственность» присутствует в наборе провозглашаемых универсальных ценностей устойчивого развития. Однако ответственность рассматривается нами не столько как ценность, сколько как деятельностный принцип взаимодействия субъектов мировой политики. В качестве принятого субъектами принципа практической деятельности ответственность должна стать доминантной в достижении устойчивости, когда субъектами принимаются ценности других субъектов, среди которых ключевой ценностью является *справедливость*.

Концепция устойчивого развития основывается на практиках движений за экологию и социальную справедливость и предполагает производство и справедливое распределение благ при сохранении баланса с окружающей средой. Смысловые поля справедливости у разных народов и в различных культурах существенно различаются, и именно эти различия порождают отчуждение и непонимание. Следовательно, проблема заключается в том, чтобы совместить различающееся, достичь единства, сохраняя многообразие. *Гипотетически согласие достижимо, если каждый субъект, опираясь на собственное видение справедливости, поставит во*

главу угла не только принцип инклюзивного развития (справедливость «для себя»), но и ответственность за развитие иной культуры и цивилизации и, в конечном счете, за судьбу всего человечества (справедливость «для другого»). Принцип ответственности является в таком случае общим принципом взаимодействия самобытных социокультурных субъектов и ответственные действия каждого субъекта вместе с действиями других ответственных субъектов являются необходимым условием и основой сбалансированного экологического, экономического и социального развития – устойчивого развития человечества.

### **Значение «ответственного поступка» в достижении консенсуса для устойчивого развития**

Обратимся к идеям М.М. Бахтина, конкретно к его концепции ответственного поступка, поскольку именно поступки субъектов мировой политики (а это всегда поступки личностей – индивидуальных субъектов, действующих от имени социальных институтов, то есть коллективных субъектов), до и после принятия документов конференций, саммитов и международных договоров, составляют ткань устойчивого развития.

Необходимо ответить на вопрос: как возможно достижение соглашений в коммуникациях, где затруднен смысловой консенсус? Начнем с того, что любой вид деятельности (поступок рассматривается здесь как деятельность в конкретно-исторических и событийных рамках, осуществляемая субъектом «здесь и теперь») включает в свой идеальный план интенцию к тому «как должно быть», некоторую идеальную цель, соотносимую с нравственными ценностями [21]. Идеи и идеалы вплетены в ткань человеческих поступков (практический план поступка), но в то же время являются предметом рационализации и рефлексии (теоретический план поступка). М.М. Бахтин исходит из того, что два плана поступков – идеальный и реальный – сосуществуют, но принципиально не совпадают, хотя и тот, и другой необходим и образует целостность поступка, который есть «единственное событие свершаемого бытия, все теоретическое ... должно быть определено как момент его ...» [22, с. 7-8].

Сказанное дает новый ракурс видения того, в чем особенность, к примеру, западного и российского понимания справедливости. В западной ментальности теоретическая справедливость абсолютизируется как идеальный план практической деятельности, в русской – никоим образом не может абсолютно воплощаться в поступке в том виде, как она (справедливость) мыслится абстрактно. Теоретический субъект опирается на истину, полученную рационально и путем абстрагирования от конкретных жизненных практик. Нравственный поступок – жизненный (неповторимая единственность переживаемой жизни), и его жизненность есть не истина теоретика (хотя и это имеет значение), но правда жизни. Поступок непременно

содержит в себе и рациональное начало наряду с интуитивным видением мира, эмоциями, волевым импульсом: «теоретический субъект должен был каждый раз воплощаться в некотором реальном, действительном, мыслящем человеке чтобы приобщиться со всем имманентным ему миром бытия, как предметом его познания, действительному исторически событийному бытию лишь как момент его». [22, с. 11]. Поступок как событие жизни Бахтин называет «*ответственным поступком*», у которого есть своя *правда*, не совпадающая с теоретической *истиной*. Концепт «*правда ответственного поступка*» имеет несколько важных аспектов в контексте заявленной проблемы поиска инструментов консенсуса в условиях несовпадения смысловых полей взаимодействующих субъектов мировой политики.

Следуя идеям Бахтина, сформулируем *первый тезис* об «ответственном поступке» как неременном условии достижения консенсуса в коммуникации: ответственность опирается не только на добытую разумом истину бытия – рационально обоснованную трактовку справедливости и других ценностей, а заключается в правде жизненного деяния, где теоретическое лишь один из его элементов. Воплощенная в жизнь и живущая в поступке истина преобразуется, получает новое, конкретное содержание.

*Второй тезис*, который необходимо подчеркнуть в контексте обсуждаемой темы – у Бахтина поступок возможен только как «ответственный» в смысле необходимости учета в нем всех факторов: и смысловой значимости, и фактического свершения во всей его конкретной историчности и индивидуальности; ответственность поступка означает «единый план, единый контекст, где этот учет возможен, где и теоретическая значимость, и историческая фактичность, и эмоционально-волевой тон фигурируют как моменты единого решения, причем все эти разнозначные при отвлеченной точке зрения моменты не обедняются и берутся во всей полноте и всей своей правде; есть, следовательно, у поступка единый план и единый принцип, их объединяющий в его ответственности» [22, с. 16-17].

*Третий тезис* о сути ответственного поступка гласит, что поступок уникален, единственен и необратим, нельзя исправить свой поступок – можно только совершить другой – похожий, но не тот же самый, так как условия места и времени постоянно изменяются, становятся другими. Ответственный поступок потому и ответственный, что он необратимо изменяет мир. Как пишет Бахтин, каждый поступок «действительно и безусловно свершается через меня и других» [22, с. 16-17].

*Четвертый тезис*: ответственный поступок в действии – это всегда поступок с другим, или для другого, это согласованный ответственный поступок, когда каждый поступающий признает за другим субъектом право совершать *свой* поступок и стремится учесть его в своем действии. Необходимо увидеть другого во всей его полноте и целостности вместе с другой, даже чуждой *правдой* и, при условии видения *правды* друг друга,

определить *ответственность* каждого субъекта. Это субъект-субъектное взаимодействие имеет сложную, основанную на взаимной рефлексии структуру, которая описывается Бахтиным с помощью концепта «участности». М. Бахтин вводит понятие «участность» как способ *принять* бытие другого без отречения от себя и без потери своей идентичности. «Пассивное вживание, одержание, потеря себя ничего общего не имеют с *ответственным* актом-поступком отвлечения от себя или самоотречения...» [23, с. 62]. И далее: «только изнутри моей участности может быть понята функция каждого участника. На месте другого, как и на своем, я нахожусь в том же бессмыслии» [23, с. 64]. Принципиально важно то, что принять другого – это не отречься от себя или поставить себя на место другого; это значит увидеть себя глазами другого и принять это видение себя как условие своего поступка, который ты совершаешь вместе с другим (другой входит в идеальный план твоего целостного поступка). Ответственный поступок реконструируется из текста Бахтина как взаимно рефлексивный, если рефлексия понимать не только как чисто рациональный акт, но и как акт восприятия другого в его целостности и деяниях.

*Пятый тезис.* Участный поступок основан на видении другого в мире собственного поступка, но ответственность поступающего субъекта персональная, ее не делят с другим. В то же время ответственность в общении – это дело двух субъектов, где каждый видит другого и корректирует собственную позицию. Диалог есть взаимодействие двух единственных, целостных и уникальных миров каждого субъекта, где «каждый прав на своем месте, и не субъективно, а ответственно прав» [23, с. 112]. Каждый субъект как другой в тебе и вне тебя признает тебя как другого в себе и во взаимодействии, в диалоге. *Диалог – это взаимодействие равноправных, рефлектирующих субъектов, каждый из которых прав по-своему, но видит и признает правоту другого и для него, и для себя. В таком диалоге первично не стремление достичь истины, не утверждение своей правоты, а интенция к соотносению правды одного субъекта с правдой другого, чтобы избежать неразрешимого конфликта.*

Паттерн взаимодействия (общения, диалога) субъектов, если отнести его к субъектам «национальных космосов», сегодня выглядит как утопический, недостижимый. Но как путь к взаимопониманию такая модель взаимодействия в мировой политике жизненно необходима для устойчивого развития земной цивилизации. *Каждый*, кто участвует в достижении устойчивого развития с целью сохранения земной цивилизации в целом, а также многообразия культур и цивилизаций для будущих поколений, обладает возможностью сделать свои поступки участно ответственными, т.е. признающими поступки другого, но только как *ответственного* участника. Эта идеальная модель взаимодействия предполагает, что субъекты должны совершать такие поступки, которые являются взаимно ответ-

ственными и взаимно участными на основе всей полноты своего субъектного участия. Трудность состоит в том, что ключевые для устойчивого развития концепты справедливости имеют свою правду в каждой культуре, что служит границей, которую, казалось бы, невозможно преодолеть. Но взаимная ответственность поступающих – это трудный путь к признанию друг друга, взаимопониманию и достижению глобального устойчивого развития, отказ от которого грозит катастрофой как для ныне живущих, так и для будущих поколений.

### Список литературы

1. Наше общее будущее: доклад международной комиссии по окружающей среде и развитию (МКОСР). М.: Прогресс, 1989. 371 с.
2. Britannica. // URL: <https://www.britannica.com/topic/sustainable-development> (дата обращения: 13.11.2024).
3. О концепции перехода РФ к устойчивому развитию. // URL: <https://yeltsin.ru/> (дата обращения: 13.11.2024).
4. Рекомендации РСПП по поддержанию и продвижению повестки устойчивого развития в современной российской практике. // URL: <https://rspp.ru/activity/position/pozitsiya-rspp-rekomendatsii-rspp-po-podderzhaniyu-i-prodvizheniyu-povestki-ustoychivogo-razvitiya-v/> (дата обращения: 13.11.2024).
5. Пленарное заседание XVI саммита БРИКС в формате «аутрич» / «БРИКС плюс», 24 октября 2024. // URL: <https://brics-russia2024.ru/news/plenarnoe-zasedanie-xvi-sammita-briks-v-formate-autrich-briks-plyus/> (дата обращения: 13.11.2024).
6. Бобылев С. Н., Соловьева С. В., Кирюшин П. А. Крах глобальной модели потребления: в поисках устойчивости. *Мировая экономика и международные отношения*. 2022. Т. 66. № 11. С. 92–100.
7. Миловидов В.Д. «Зловещая долина устойчивости»: продолжит ли мировая экономика расти? *Мировая экономика и международные отношения*. 2023. Т. 67. № 5. С. 5–15.
8. Штыхно Д. А., Константинова Л.В., Гагиев Н.Н., Смирнова Е.А., Никонова О.Д. Трансформация моделей университетов: анализ стратегий развития вузов мира // *Высшее образование в России*. 2022. Т. 31. № 6. С. 27–47.
9. Зиневич О. В., Мелехина. Е. А. Высшее образование для глобального и локального устойчивого развития // *Высшее образование в России*. 2022. Т. 33. С. 84–102.
10. Семененко И. С. Горизонты ответственного развития: от научного дискурса к политическому управлению // *Полис. Политические исследования*. 2019. № 3. С. 7–26.
11. Юрак В. В., Душин А. В., Мочалова Л. А. Против устойчивого развития: сценарии будущего. *Записки Горного института*. 2020. Т. 242. С. 242–247.
12. Колобов Р. Ю., Макрицкая Е. Д., Дицевич Я. Б., Шорников Д. В. Концепция устойчивого развития в международном праве: история, нормативное закрепление и значение для правового режима охраны объекта всемирного наследия озера Байкал // *Вестник Томского государственного университета*. 2020. № 460. С. 247–257.
13. Sustainable Development Values: What Do We Know From Developing Country Perspective? // URL: <https://www.igi-global.com/chapter/sustainable-development-values/191870#:~:text=Expert%20%20Sustainable%20development%20value,nature%2C%20shared%20responsibility%20and%20integrity> (дата обращения: 13.11.2024).

14. Гачев Г. Д. Национальные образы мира. Евразия – космос кочевника, земледельца и горца. М.: Институт ДИ-ДИК, 1999. 368 с.
15. Смирнов А. В. Текущие задачи русской философии // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1. С. 188-210.
16. Перевезенцев С. В., Ананьев Д. А. Аксиологические основы российской государственности: «правда» и «справедливость» в отечественном идейно-политическом дискурсе // Вестник РУДН. Серия Политология. 2023. № 1. С. 21–36.
17. Най Дж. С. Будущее власти: как стратегия умной силы меняет XXI век. М.: АСТ, 2014. 448 с.
18. Харкевич М. В. «Мягкая сила»: политическое использование научной концепции // Вестник МГИМО-университета. 2014. № 2. Т. 35. С. 22–29.
19. Зиневич О. В. Проблема единения человечества как сопряжения социокультурных миров // Космизм и органицизм: эволюция и актуальность: сборник материалов VII Международной научной конференции. Санкт-Петербург, 19–20 ноября 2019 г. СПб.: Изд-во СПбГЭУ, 2020. – 231 с.
20. Зиневич, О. В., Селезнева Н. В. Новая стратегия "мягкой силы" Китая / О. В. Зиневич // Вестник МГИМО Университета. 2022. Т. 15. № 6. С. 36–54.
21. Агацци Э. Человек как предмет философии // Вопросы философии. 1989. № 2. С. 24–35.
22. Бахтин М. М. К философии поступка // М. М. Бахтин. Собр.соч.: в 7 т. Т. 1. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. 957 с.
23. Пешков И. В., Бахтин М. М. От философии поступка к риторике поступка. М.: Лабиринт. 1996. 176 с.

УДК: 7.01; 18; 130.2

**Коломиец Галина Григорьевна,**  
доктор философских наук, профессор.  
Оренбургский государственный университет,  
кафедра философии, культурологии и социологии  
Оренбург, Россия  
kolomietsgg@yandex.ru.  
Author ID: 347958, ORCID: 0000-0003-1027-9095

**ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ТОЧКИ ПЕРЕСЕЧЕНИЯ  
В ФИЛОСОФСКО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ МЫСЛИ  
А.Н. РАДИЩЕВА, И.Г. ГЕРДЕРА, И. КАНТА**

*Рассмотрена связь мыслей А.Н. Радищева, И. Канта и И.Г. Гердера в идеях истины, добра и красоты. Установлено, что истоком их философских идей является эпоха Просвещения. Затронуты проблемы чувственности, разума и рассудка, эстетического воспитания, искусства в поисках истины и правды жизни. Несмотря на*

*то, что эстетические идеи Радищева принято сравнивать по значимости и дальнейшему влиянию с философией Дидро и Лессинга, автор находит точки соприкосновения с эстетикой Канта. При этом подчеркивается другая, по сути, исходная просветительская позиция Радищева, которая отличается от Канта социальностью, верой в эстетическое воспитание силой идеи народности в искусстве. Радищев, как и немецкий эстетик Гердер, высказывал мысль об исторической роли народного искусства. Гердер отмечал национальное значение искусства и влияние народности на поэзию. Эстетические взгляды на народность искусства станут характерными для русской эстетической мысли. Автор обращает внимание на высказывание Радищева о важности чувственного в искусстве и на идею о сопряженности каждого звука в музыке с мыслью.*

**Ключевые слова:** философия эпохи Просвещения, эстетика, «истина – добро – красота», искусство, И. Кант, И.Г. Гердер, А.Н. Радищев.

**Kolomiets Galina G.,**  
 Doctor of Philosophy, Professor,  
 Orenburg State University,  
 Department of Philosophy, Cultural Studies and Sociology,  
 Orenburg, Russia  
 kolomietsgg@yandex.ru  
 Author ID: 347958, ORCID: 0000-0003-1027-9095

## **AESTHETIC POINTS OF INTERSECTION IN THE PHILOSOPHICAL AND ENLIGHTENMENT THOUGHT OF A.N. RADISHCHEV, I.G. HERDER, I. KANT**

*The connection between the thoughts of A.N. Radishchev, I. Kant and I.G. Herder in the ideas of truth, goodness and beauty is considered. It is established that the source of their philosophical ideas is the Age of Enlightenment. The problems of sensuality, reason and intellect, aesthetic education, art in search of truth and truth of life are touched upon. Despite the fact that Radishchev's aesthetic ideas are usually compared in importance and further influence with the philosophy of Diderot and Lessing, the author finds points of contact with Kant's aesthetics. At the same time, Radishchev's original enlightenment position is emphasised, which differs from Kant in its sociality, belief in aesthetic education, and the power of the idea of nationality in art. Radishchev, like the German aesthete Herder, expressed the idea of the historical role of folk art. Herder noted the national significance of art and the influence of folkness on poetry. Aesthetic views on the nationality of art would become characteristic of Russian aesthetic thought. The author draws attention to Radishchev's statement about the importance of the sensual in art and to the idea that every sound in music is associated with thought.*

**Keywords:** Enlightenment philosophy, aesthetics, "truth – goodness – beauty", art, I. Kant, I.G. Herder, A.N. Radishchev.

В точках пересечения философско-эстетической мысли русского поэта, писателя, философа А.Н. Радищева, И. Канта, И.Г. Гердера, следует отметить отчасти общую исходную позицию философской мысли, характерной для эпохи Просвещения XVIII в. в поисках истины и правды жизни, а именно: следовать единству классической философской триады «истина – добро – красота». Сама Истина виделась в связи составляющих способностей разума, неотделимого от высшего Смысла, этики свободы и свободной воли и эстетической идеи красоты, явленной в мире прекрасного, в изящном искусстве. Философской рационалистической особенностью этой эпохи было становление эстетики как философской науки, осмысляющей проблемы соотношения чувства, рассудка и разума, эстетического воспитания искусством, определения понятий эстетического вкуса, воображения и др.

Эстетические взгляды Радищева по значимости и дальнейшему влиянию принято сравнивать с Дидро в проблемах эстетического воспитания, с Вольтером в трактовке чувственного восприятия прекрасного и испытания волнения при встрече с ним, с Лессингом, рассуждающим о поэтическом искусстве. Однако следует искать точки пересечения эстетической мысли Радищева с Кантом и Гердером.

Точки пересечения – соприкосновение, сближение, нечто общее и в то же время расхождение, линии удаления. Точки соприкосновения эстетических взглядов Канта и Радищева находятся в отношении вознесения разума, проблемы свободы, эстетики прекрасного и возвышенного, важности суждения вкуса, ценности чувственного в восприятии искусства. Удалением от эстетических точек пересечения служит исходная философская позиция Радищева, радикально отличающаяся от Канта социальным мотивом, материальностью, верой в эстетическо-нравственное воспитание, идеей народности в искусстве, самой реальной жизненной ориентацией. Последнее сближает Радищева с Гердером.

Обращаясь к эстетике Радищева, сходные с Кантом высказывания можно найти в работе «Беседа о том, что есть сын отечества», где Радищев пишет: «Известно, что человек существо свободное, поелику одарено умом, разумом и свободною волею; что свобода его состоит в избрании лучшего, что сие лучшее познает он и избирает посредством разума, постигает пособием ума и стремится всегда к прекрасному, величественному, высокому» [1, с. 807]. Выделим слова: 1) свобода и свободная воля; 2) лучшее человек познает и избирает посредством разума, 3) стремится всегда к прекрасному и величественному. Это эстетические категории прекрасного и возвышенного. Канта интересовала, во-первых, проблема свободы (свободной воли, необходимого выбора согласно разуму, стремление к прекрасному и возвышенному), во-вторых, то, что сила разума в тяготе к свободе тесно сопряжена со стремлением человека к лучшему.

В эпоху Просвещения истина, добро и красота как три сложившиеся издревле метафизические сущности были взаимообусловлены в представлении мыслителей. А.Г. Баумгартен как основатель философско-научной эстетики в середине XVIII в. также предполагал эту взаимосвязь. В своей большой книге по эстетике Баумгартен тщательно рассматривал теоретическую эстетику, в которой среди 36 разделов некоторые посвящены «Красоте познания» и «Природной эстетике», «Эстетическому учению» и «Эстетическому вдохновению», «Отношению рассуждений к материям», «Противостоящие возвышенному пороки», эстетическому величию души, эстетической истине и эстетической ложности, правдоподобию, поэзии. В завершении теоретической эстетики рассматривалось «Абсолютное эстетическое стремление к истине», а также стремлению к истине «сравнительное» и «поэтическое» [2]. Баумгартен обозначил в гносеологии три области познания – чувственность, способность прекрасно мыслить образами и теорию искусства. Так он писал в самом первом параграфе: «Эстетика (теория свободных искусств, низшая гносеология, искусство прекрасного рассуждения, искусство аналога разума) есть наука чувственного познания» [2, с. 40] Эти области по-своему нашли выражение в высказываниях Канта и Радищева.

Характерные для эпохи споры об эстетическом вкусе и определениях понятия «вкус» нашли место в философии Канта, который трактует понятие вкуса как субъективное эстетическое суждение. Однако Гердер, большой друг Гете, слушая лекции Канта в Кенигсбергском университете, позднее высказал свою точку зрения, которая близка эстетике Радищева тем, что эстетический вкус связывается исторически с народностью, национальным характером, социальными условиями. Истинный здоровый вкус формируется исторически в народной жизни. Так и у Радищева социальная обусловленность вкуса объясняется на примере различения красоты здорового вида простой крестьянки от красоты изнеженной женщины высшего света.

Гердер, в частности, критически анализировал высказывание некоего Риделя об основных способностях души, что «Человеку даны три конечные цели, определяемые его духовным совершенством: истина, добро и красота. Ради достижения каждой из этих целей природа наделила человека особой способностью: истину он постигает с помощью *sensus communis* [здравый смысл], добро с помощью совести, а красоту с помощью вкуса» [3, с. 546]. Он в конце концов не принял и положение Канта о «незаинтересованности» эстетического суждения, для него стал важен «эмпирический человек», эстетический опыт. По Гердеру, «бытие есть основа всякого познания. Бытие связывает всякое суждение рассудка; никакого правила разума нельзя мыслить вне бытия», а «наше мышление возникло

через посредство ощущения» [4, с. 175]. При этом он не был сторонником материализма, он следовал объективному идеализму и считается предвестником гегелевской диалектики в историческом процессе. М.Ф. Овсянников с особой почитательностью пишет о недооцененности эстетических взглядов Гердера. Так, по Гердеру, источником и целью искусства является жизнь народа, воспроизведение действительности. Основы красоты он находил в необходимом формообразовании самой сущности объектов. Следовательно, форма и содержание составляют, по Гердеру, одну суть. Он ценил красоту человеческого тела как форму жизни, при этом «в основе всего прекрасного, – пишет Гердер, – лежит истина, всякая красота должна вести к истине и добру» [4, с. 179]. Причину красоты он видит в живой природе и трактует красоту как «просвечивание, форму, чувственное выражение совершенства» [4, с. 177]. Выдвигая исторический подход в исследованиях искусства, он полагал, что народное творчество является источником творчества великих поэтов.

Материалист Радищев, не будучи сторонником немецкого идеализма, в сфере искусства выделял ощущение, чувственность, эмоциональное сопереживание и уповал на влияние искусства, социально значимого в формировании эстетического вкуса. Здесь его взгляды расходились с Кантом. По Канту, искусства и науки не делают людей нравственно лучше, но повышают культурное развитие, в то время как свобода выбора поступков остается проблематичной. Радищев же полагал, что герои художественных произведений своими положительными действиями и нравственным сознанием воспитывают людей, сопереживающих и сочувствующих героям.

Радищев писал, что в искусстве действует интуиция и логика. Он, как и большинство философов, выделял особенно музыку и ее «благогласие и соразмерность», гармонию. Так, по его мнению, музыке особым образом присущи два свойства: чувственное воздействие и логическое мышление, и что *каждый звук по-особому сопряжен с мыслью*. Он писал, имея в виду музыкальную гармонию, что «благогласие и соразмерность суть принадлежности мысли» [1, с. 813]. Это важное философское замечание для теоретиков и музыкантов-практиков.

Проблему истинной красоты в русской философии и эстетике гораздо позже поднимет Л.Н. Толстой, размышляя о смысле искусства и красоте в нем, а также о критерии народности.

О высокой культурной значимости народной песни Радищев писал так: *«Кто знает голоса народных песен, тот признается, что есть в них нечто скорбь означающее. Все почти голоса таковых песен суть тону мягкого. На сем музыкальном расположении народного уха, умей учреждать бразды правления. В них найдешь образование души нашего народа»* [1, с. 814]. Итак, лирический тон русских народных песен выражает

душу народа, понимание которой необходимо для правильного управления делами. В философско-эстетической мысли в те времена была распространена точка зрения об искусстве как подражании, от этой точки зрения, как видим, ушел Радищев, делая акцент на выражении мысли и смысла в произведениях искусства и народном творчестве.

Радищев критически указывал на моду в русских салонах его времени использовать в речи французские слова, даже когда они не уместны, а в поэзии не укладываются в рифму стихотворения. Но мода проходит, пишет он: «Блеск наружный может заржаветь, но истинная красота не поблекнет никогда» [1, с. 808]. В социальных условиях эстетическое воспитание вкуса должно учитывать естественность природы, так как внешние влияния откладываются в человеческом воображении. Радищев писал: «Различие областей, где они [стихотворцы] жилали, всякому явно бы стало; увидели бы, что воображение их образовалось всегда окрест их лежащею природою. Воображение Саадиево гуляет, летает в цветущем саду. Оссианово несется на утлом древе, поверх валов... Индийские боги купаются в водах млечных и сахарных... Разум исполнительный в человеке зависел всегда от жизненных потребностей и определяем был местоположениями» [1, с. 812]

Как многие мыслители того времени, Радищев размышлял о познавательных способностях чувства, рассудка и разума. Так, в работе «О человеке, его смертности и бессмертности» он писал: «Чувствование предваряет рассудку, или иначе, человек во мгновение становится весь чувствование, рассудок молчит и страждет естественность» [1, с. 812]. И далее он говорит о той силе эмоционального воздействия, которое искусство оказывает на человека. Человек становится соучаствующим при встрече с искусством, приводит в пример скульптуру Лаокоон, произведения Корреджо, Вольтера, Расина, Мольера, Шекспира и др. Он пишет: «Скажи, не жмет ли и тебя змий, когда ты видишь изваяние Лаокоона? Не увядает ли твое сердце, когда смотришь на Маврикия, занесшего ногу во гроб? Скажи, что ты чувствуешь, видя произведения Корреджо...» [1, с. 810].

Согласно Радищеву, чувственное восприятие искусства вызывает у человека сочувствие и сопереживание, тем самым формирует способность «прекрасно» мыслить, возбуждает воображение и будит логическое мышление. Что касается творческой деятельности, то здесь он выделял роль логического мышления, сознательный отбор при создании гармонического произведения искусства. Как известно, в творческом процессе действуют две силы: интуиция и логика.

Кант системно представил триаду познавательных способностей: чувство, рассудок, разум. Предметы нам даны чувственно, при помощи рас-

судка они мыслятся, разум выступает критерием достоверности знания, поднимаясь над чувственностью и рассудком. Всякое знание начинается с воздействия внешних вещей на наши органы чувств. Как известно, он пришел к разделению трансцендентного и трансцендентального, выделяя трансцендентального субъекта в познании.

В отношении субъекта и объекта Кант акцентировал внимание на субъективных способностях воспринимающего, на чувственность, имея в виду прежде всего чувство удовольствия или благорасположения, воление (способность желания), активность рассудка (познавательную способность). Из субъект-объектных отношений, которые определяют субъективные способности, складываются представления, повышающие или ослабляющие жизненные силы субъекта. В эстетике Кант обосновал понятие эстетического суждения, которое до него рассматривалось философами, в частности Э. Берком. По Канту: «Эстетическая способность суждения ничего не дает для познания своих предметов и, следовательно, должна быть причислена только к критике выносящего суждения субъекта и его познавательных способностей, в той мере, в какой они могут иметь априорные принципы...» [5, с. 66].

Канта интересовал не столько вопрос сочетания или синтеза способностей, сколько высшие формы этих способностей, опирающиеся на собственные законы. Так, эстетическое суждение есть рефлексивное, субъективное и незаинтересованное (непрактическое, неутилитарное), оценочное. По Канту, основание эстетического суждения, эстетического вкуса есть благорасположенность, свободная игра рассудка и воображения, готовность к восприятию. Чтобы наслаждаться красотой предмета, надо уметь оценивать ее. Иногда это происходит «сразу», но большей частью требует интеллектуальных усилий и времени, как в случае с искусством. Кант, как и Юм, и Радищев считал: чтобы почувствовать и понять красоту художественного произведения, нужна сложная работа интеллекта.

По Канту, занятие искусством для души и профессиональное художественное творчество имеют разные духовные корни. Кант делил искусство на механическое, реализующее познание, и эстетическое: приятное (для развлечения) и изящное (содействующее культуре души, это «удовольствие для рефлексии», приближающееся к сфере познания) [6, с. 130]. Среди изящных искусств отмечал изобразительные, словесные и поэтические, затем музыку, которая как искусство игры ощущений и особая форма выражения эстетического проявляет себя с сильным интуитивным свойством, а значит, восприятие ее сложнее, противоречивее.

Кант писал, что изящные искусства и науки «не делают людей нравственно лучше, делают их культурнее», следовательно, с помощью ра-

зума, возможно регулировать чувственные склонности. Из данного высказывания следует, что: а) воспитательная, преобразующая роль искусства сказывается на культуре человека, а не на морали; здесь Кант согласен с Руссо, который говорил, что переживание искусства, театра, музыки не обязательно ведет к хорошим поступкам; б) искусство совершенствует разум человека, воспитывая его культурно и делая способным противостоять злу, закаляет душевные силы и поднимает человека к пониманию смысла своей жизни; в) Кант ориентировался на разум. Таким образом, силу искусства составляют культурно-эстетическая и познавательная функции [6, с. 131].

До Канта считалось, что красота дается человеку непосредственно при помощи чувств, достаточно быть чутким, эмоционально отзывчивым человеком. Так полагал и Радищев. Кант углубил эстетическое познание. По Канту, свободные материи природы – цвета, звуки – дают «пищу для мышления» больше, чем понятия, рассудок. Мы соотносим цвет и звук не только с понятием рассудка, но и с другим понятием – идеей разума. Идеи выступают объектом опосредованного представления, которое связано с прекрасным и ведет к символизму. Условием создания прекрасных произведений является гений: «Гений имеет врожденные антропогенные способности разума, души, духа. Черты гения в границах эстетической способности суждения как разумной чувственности, соединяющей рациональное и иррациональное начала, обозначил в свое время И. Кант» [7, с. 4]. Приведем цитату: «Гений – это талант (дар природы), который дает искусству правила. Поскольку талант как прирожденная продуктивная способность художника сам принадлежит природе, то можно выразить эту мысль и таким образом: гений – это врожденная способность души (*ingenium*), посредством которой природа дает искусству правила» [5, с. 180]. Гениальность виделась как способность восприятия эстетической Идеи. Эстетическая Идея не противоположна рациональной Идее, ее задача просто другая: она выражает то, что не может выразить рациональная Идея. Эстетическая Идея выходит за пределы любого понятия, она создает иную природу. Эта вторичная, в воображаемом творении другая природа, действует сильнее, заставляя нас мыслить. В сложном динамичном мире Кант осознавал невозможность познания вещи «самой по себе» в ее подлинности. Как заметил Я.И. Свирский: «Инструментом для “опознания” мира, изнутри динамизирующего кантовскую критику, выступает воображение» [8, с. 464], которое способствует динамическому сосуществованию во взаимной согласованности различных по природе свойств «логического», «морального» и «эстетического».

Как бы ни относились к «Критикам» Канта последователи, «идеи Канта приводят к мысли о том, что эстетическое как незаинтересованное,

непрактическое, ценностное отношение и вместе с ним искусство как “само по себе” и как прекрасное для человека трансцендентально восходит к сверхчувственному, к идеям красоты, добра, истины...» [6, с. 135]. В то же время, эстетическое восприятие, суждение о прекрасном и возвышенном нашли выражение в искусстве, которое «выступает как феномен, явление культуры, выступает в совокупности исторически сложившихся творений гениев, – в этом смысле искусство существует как способ ценностного взаимодействия человека с миром» [6, с. 135].

Высшей точкой пересечения философско-эстетической просветительской мысли обозначено само «эстетическое» как сущность, необходимая для человеческого существования, и как связующее красоту, добро, истину, проявленных в прекрасном искусстве. Взгляд на искусство как на культурно-исторический феномен, в истоках которого лежит жизнь народа, истина и правда жизни, согласуется с идеями Гердера и Радищева. При этом их разные мировоззренческие подходы сошлись в точке понимания исторической значимости подлинного национального народного творчества.

### Список литературы

1. Радищев А.Н. // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. М.: Искусство, 1964. Т. 2. С.806–816.
2. Баумгартен А.Г. Эстетика / Пер. с лат. языка под общей редакцией А.В. Белоусова и Ю.А. Шахова. М.: Издательство Университета Дмитрия Пожарского, 2021. 760 с.
3. Гердер И.Г. // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. М.: Искусство, 1964. Т. 2. С. 544–551.
4. Овсянников М.Ф. История эстетической мысли / Изд. 2. перераб. и доп. М.: Высшая школа, 1984. 336 с.
5. Кант И. Критика способности суждения / Пер. с нем. М.: Искусство, 1994. 367с.
6. Коломиец Г.Г. Ценность музыки: философский аспект / Изд. 4. М.: ЛИБРОКОМ, 2012. 534 с.
7. Коломиец Г.Г. Эстетический аспект генетики гениальности // Вестник Оренбургского государственного университета. № 7 (182). Июль. 2015. С. 4–14.
8. Свирский Я.И. Послесловие. Философствовать посреди // Делез Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. / Пер. с франц. М.: ПЕР СЭ, 2001. С. 445–475.

УДК 165.43

**Корнилов Сергей Владимирович,**  
 доктор филос. наук, профессор  
 института образования и гуманитарных наук,  
 Балтийский федеральный университет им. И. Канта,  
 Калининград, Россия  
 korns2009@rambler.ru  
 Author ID: 100174, ORCID: 0000-0003-3239-1002

## ОБОСНОВАНИЕ ИСТИНЫ В ФИЛОСОФСКОМ СИМВОЛИЗМЕ П.А. ФЛОРЕНСКОГО

*В статье представлена теория познания П.А.Флоренского, раскрыт его подход к обоснованию истины. Проанализирована классическая концепция истины, рассмотрена ее критика, осуществленная сторонниками неопозитивизма и прагматизма. Автор статьи приходит к выводу, что учение Флоренского представляет собой философский символизм, открывающий новые возможности для современной онтологии и гносеологии.*

**Ключевые слова:** теория познания, истина, дискурсивный рассудок, антиномии, вера, философский символизм, П.А. Флоренский.

**Sergey V. Kornilov,**  
 Doctor of Philosophy,  
 Professor at the Institute of Education and Humanities,  
 I. Kant Baltic Federal University,  
 Kaliningrad, Russia  
 korns2009@rambler.ru  
 Author ID: 100174, ORCID: 0000-0003-3239-1002

## SUBSTANTIATION OF THE TRUTH IN P.A. FLORENSKY PHILOSOPHICAL SYMBOLISM

*The article presents P.A.Florensky's theory of knowledge, reveals his approach to substantiating the truth. The classical concept of truth is analyzed, its criticism carried out by proponents of neo-positivism and pragmatism is considered. The author of the article concludes that Florensky's teaching is a philosophical symbolism that opens up new possibilities for modern ontology and epistemology.*

**Keywords:** theory of knowledge, truth, discursive reason, antinomies, faith, philosophical symbolism, P.A.Florensky.

Проблема истины – ключевой вопрос теории познания П.А. Флоренского, концептуально развернутой в его труде «Столп и утверждение Ис-

тины». Ее анализ необходимо предполагает обращение к сложившимся в гносеологии концепциям и прежде всего к учению Аристотеля. Древнегреческим мыслителем было дано то определение истины, которое получило название классического. «...Истину говорит тот, – утверждал Стагирит, – кто считает разъединенное разъединенным и связанное – связанным, а ложное – тот, кто думает обратное тому, как дело обстоит с вещами» («Метафизика» X 1, 1051 b) [1, с. 250]. Таким образом, суть его понимания истины заключается в установлении соответствия знания самим вещам.

Классическая концепция истины доминировала в теории познания вплоть до начала XX века, когда появились альтернативные подходы, в рамках которых была развита критика аристотелевской точки зрения. Так, сторонники когерентной теории истины обращали внимание на то, что Стагирит не разработал способ, с помощью которого можно установить соответствие знаний вещам. Трудность возникает, в частности, тогда, когда теоретические высказывания сопоставляются с бытийными структурами. Абстрактные объекты принципиально невозможно «наложить» на предметную реальность. Поэтому, утверждают приверженцы данного подхода, следует заменить «внешний» вопрос (о сопоставлении знаний вещам), который неразрешим, на «внутренний», сравнивая только различные формы знания. «"Когерентность", рассматриваемая в когерентной теории, – поясняет Н. Решер, – касается вопроса об отношении одних высказываний к другим, но она не касается вопроса "когерентности" с реальностью или с фактами действительности» [2, р. 9]. Однако непротиворечивость теоретической системы сама по себе не гарантирует ее истинности. Когерентная концепция также оказывается не в состоянии объяснить развитие знания, происходящие в науке революции.

Альтернативную классическому пониманию истины точку зрения развивают также теоретики прагматизма. Согласно Ч. Пирсу, В. Джеймсу, Дж. Дьюи и их современным последователям истинным является то, что полезно. Об идее можно сказать «или что "она полезна, ибо она истинна", или что "она истинна, ибо полезна". Обе эти фразы имеют одно и то же значение» [3, с. 125], – настаивал Джеймс. Казалось бы, в таком случае появляется эффективный способ определить истинность знаний. В действительности отождествление истинности и полезности глубоко ошибочно и представляет собой подмену гносеологического отношения вопросом об использовании знаний.

Оригинальную трактовку истины дает фрейдизм, сторонники которого считают, что избавиться от заблуждений человек способен только при условии проникновения в собственную психическую структуру. Они полагают, что для открытия истины недостаточно ограничиться только тем, что мы рационально постигаем, но необходимо обратиться к подсознанию, к

тому, что подавлено и вытеснено за пределы осознаваемого субъектом. Эти и другие концепции истины широко обсуждаются в исследовательской литературе [4 – 7]. Следует обратить внимание на то, что, хотя оппоненты классической концепции истины верно отметили ее определенные недостатки и трудности, однако они свели саму проблему истины к ряду частных вопросов.

Принципиальное отличие концепции П.А. Флоренского от такого рода попыток состоит прежде всего в том, что мыслитель возвращает нас на столбовую дорогу теории познания, к сути вопроса, понимаемого и как главное гносеологическое отношение, и как экзистенциальный вызов. Привычный для человека мир скользит, по словам философа, в «мертвенную бездну», но наша душа не может смириться с исчезновением, в ней рождается острая потребность обрести «Столп и утверждение Истины» – не одной из истин, «не частной и дробящейся истины человеческой, мятущейся и развеваемой, как прах, гонимый на горах дыханием ветра, но Истины все-целостной и веко-вечной, – истины единой и божественной, светлой-пресветлой Истины, – той “Правды”, которая по слову древнего поэта есть “солнце миру”» [8, с. 12].

Как же возможна истина? Известно, что конечным выводом новоевропейской философии на данный вопрос явилось учение И. Канта. Истина, с точки зрения немецкого мыслителя, достижима через методическое познание – некая вечно строящаяся вавилонская башня. Как же осуществляется методическое познание, спросим у него? На что кантовская философия дает успокоительный ответ: оно осуществляется как синтетические суждения *a priori*. Но если идти дальше и поинтересоваться условиями их возможности, то у Канта все упирается в организацию разума. И в этом пункте автор «Критики чистого разума», по характеристике Флоренского, увязает совершенно. Действительно, откуда она известна нам? Существует ли она, да и сам разум? «Кант пытается доказать, что есть и то, и другое, – констатирует П.А. Флоренский. – Как же именно? – Наличностью разумных функций. Но где же они? В науке. Почему же мы знаем их *общегодность* (всеобщность и необходимость)? – Потому-де, что наука вселенска. Итак, последней опорой у Канта оказывается факт *науки* или, точнее, математического естествознания. Разум есть, а стало быть, есть и Истина, ибо Кант верит в вавилонскую башню механического естествознания» [9, с. 821]. Однако, согласно той же «критической философии», познание касается лишь феноменов, но никак не ноуменального мира. Поэтому достичь Истины, которой взалкала душа человеческая, на путях кантианства невозможно. Его «Столпу Злобы Богопротивная», как называет Флоренский писания кенигсбержца, следует противопоставить «Столп Истины».

Русский мыслитель предлагает начать исследование с того момента, на котором остановился Кант. Разум, как таковой не имеет определенной величины; он динамичен и изменчив, обречен на колебания и нуждается в устойчивости. Современная эпоха дает превратное представление о нем как о какой-то коробке, вмещающей какое угодно содержание. Единство и целостность познания, по мнению Флоренского, расчленены в различных направлениях и специализациях науки, берущей свое начало с Нового времени.

Можно было бы ожидать, что данная констатация приведет Флоренского к повторению в той или иной степени соловьевского поиска «цельного знания». На самом деле их мировоззрения как бы взаимно отталкиваются, что проявляется, в частности, в близости взглядов автора «Оправдания добра» философии тождества и симпатиях отца Павла античной мысли и прежде всего платонизму. Последний понимался им не столько как конкретно-историческая реалья, сколько как универсальный способ мышления, одухотворенный высокими духовными помыслами. «...Не правильнее ли разуметь платонизм, – формулирует свою мысль Флоренский, – не как определенную, всегда в себе равную систему понятий и суждений, но как некоторое духовное устремление, как указующий перст от земли к небу, от долу горе? А в таком случае делается понятной и неисчерпаемость этого неистребимого порыва нашей души к небесам, этого взлета в миры иные – никакими законченными в себе построениями мысли, никакими раз навсегда закрепленными терминами, ибо все тает и течет от соприкосновения с Истиной, как воск – перед лицом огня» [10, с. 44].

В этом смысле философия Флоренского действительно представляет собой платонизм, причем русский мыслитель, по оценке крупнейшего знатока античности А.Ф. Лосева, разработал такую концепцию последнего, которая по глубине и тонкости превосходила все, что он читал о Платоне [11, с. 680]. И все же Флоренский достаточно самостоятелен, чтобы повторять кого бы то ни было. В наибольшей степени своеобразие его интеллектуального поиска проявилось в созданной им антиномической диалектике. Ее отличительную черту он видел в целостности, углубляющемся проникновении в сущность исследуемого предмета. Органическое развитие мысли не знает разрывов и отдельных, обособленных определений. Философ сравнивал ее с луковицей, каждый слой которой есть нечто живое. Лишь замороженные мысли не диалектичны, лишены свободы, движения, они как сумма тезисов и доказательств составляют содержание учебников; в то время, когда мы пытаемся понять внутреннее единство материала, нам приходится соотнести разные определения, один тезис с другим. Таким образом, познание необходимо подводит к антиномиям, и они становятся для живой человеческой мысли единственно возможной формой ее существования. Всякие попытки избавиться от них заранее несостоятельны.

Правда, на это можно возразить, что помимо дискурсивно-рассудочного мышления предмет дается как самоочевидный в непосредственном опыте. Интуиция субъекта бывает чувственной, интеллектуальной или мистической, и различные философские направления акцентируют какую-то одну из них: восприятие органов чувств существенно в эмпириокритицизме, аксиоматические построения рассудка играют важную роль в трансцендентализме, а достоверность восприятия слитности субъекта и объекта – основа мистических учений. Однако при всех преимуществах перед рассудком интуиция обладает существенным недостатком, заключающимся в неоправданности ее результатов. Она лишь уверяет, что «это» есть, всякое *A* есть *A*. Ее безжизненная формула тождества противостоит изменениям, происходящим в предметной реальности. Интуиция не способна гарантировать достоверность знания.

Иное дело – мышление, в нем одно суждение связывается, выводится из других, разум движется здесь от обосновываемого к обосновывающему, которое, в свою очередь, имеет основание и т. д. В итоге образуется нисходящая лестница суждений, по которой осуществляется движение дискурсивного рассудка. «Но эта-то суть его, – замечает П.А. Флоренский, – и есть его ахиллесова пята. *Regressus in indefinitum* дается *in potentia* как возможность, но не *in actu*, не как законченная и осуществленная когда-нибудь и где-нибудь действительность. Разумное доказательство только создает во времени мечту о вечности, но никогда не дает коснуться самой вечности. И потому *разумность* критерия, достоверность истины никогда не дана, как таковая, в действительности, актуально, в ее оправданности, но всегда – только в возможности, потенциально, в ее *оправдываемости*» [8, с. 32].

В результате в дискурсивном мышлении мы всегда остаемся с набором оппозиций типа движение – покой, единица – бесконечность, но никак не можем сочетать их. И здесь действует закон тождества и всякое *A* есть только *A*. Рассудок по своей структуре не способен охватить противоположное, поэтому единственный выход в данной ситуации – выйти за его пределы, в ту область, где коренится рассудок. В этом пункте сосредоточивается сама суть философского учения Флоренского. Его «конкретная метафизика», как полагает итальянский исследователь Наталино Валентини, держится на двух непреложных началах, которые только кажутся противоречивыми: «с одной стороны – диалектической природы мысли, различия, прерывности и фрагментарности действительности, равно как и антиномии, которая терзает все живое и через эти трещины позволяет увидеть *дело* Истины, которое “содержит” в себе всю драму своего поражения, своего креста; с другой стороны – непреодолимого стремления к единству целого, интегрального понимания сознания и существования» [12, с. 66-67].

В учении П.А. Флоренского осуществляется отказ от принципа гармонии веры и разума, разработанного в трудах сторонников богословского рационализма. Религиозная вера, с точки зрения мыслителя, не может рассматриваться как продолжение разума, т. е. как нечто, имеющее рациональную основу. Флоренский считает, что перед человеком стоит дилемма и «мы свободны выбрать, но мы должны решиться *либо* на то, *либо* на другое. *Или* поиски Троицы, *или* умирание в безумии. Выбирай, червь и ничтожество: *tertium non datur!*» [8, с. 66]. В этом призыве слышится отзвук взывания датского философа С. Кьеркегора, предлагавшего религиозному сознанию выбор «или – или». Появление в рамках православной церковности учения о непреодолимости антиномий и разрыве веры и разума должно было объяснить все увеличивающийся разрыв между догматическими положениями и концепциями науки. Попытки их наивного согласования к началу XX в. уже исчерпывали себя.

Однако в таком случае критерий истины неизбежно субъективизируется. Собственно, к религиозно окрашенному переживанию и апеллирует Флоренский. «Я не знаю, есть ли Истина или нет ее, – пишет он. – Но я всем нутром ощущаю, что *не могу* без нее. И я знаю, что *если она есть*, то она – все для меня: и разум, и добро, и сила, и жизнь, и счастье» [Там же. С. 68]. Безысходный трагизм, единственное, что может предложить западный экзистенциализм, неприемлем для православного философа, ищущего пути спасения. На смену мертвому объекту и безличному субъекту должно прийти нравственное общение личностей. Познание, декларирует Флоренский, есть всегда познание личности и личностью.

Открытие истины мыслится им не просто как ее касание, а как вхождение в ее недра. Это возможно «только чрез пресуществование человека, чрез обожение его, чрез стяжание любви, как Божественной сущности: кто не с Богом, тот не знает Бога. В любви и только в любви мыслимо действительное познание Истины» [Там же. С. 74]. Для мыслителя, стремящегося к возвращению к целостности жизни, вывод о могущественной силе любви представляется естественным и закономерным. Именно в ней кроется преодоление односторонности и безжизненности тех рассудочных сведений, которые мы принимаем за истину. Только согретые ее теплом, мы способны соединиться с Творцом. Эта любовь мыслится Флоренским в отвлеченном метафизическом смысле, она не имеет ничего общего с привязанностью, оставляет в стороне семейные и родовые привычки. Она выходит за рамки эмпирического существования и означает порождение новой реальности.

Флоренский создает целую метафизику любви. Вхождение в истину, с его точки зрения, может быть рассматриваемо тройко. «В себе» оно раскрывается как познание, «для другого» обнаруживается как любовь, «для

меня», объективировавшееся и предметное, означает красоту. Истина, Добро и Красота совпадают в духовной жизни. Раскроем смысл, зашифрованный в формуле П.А. Флоренского. Истинная любовь мыслится как преодоление самотождественности, как выхождение из себя. При этом *Я* делается единосущим другому, обретается в другом. В этом отождествлении себя с любимым состоит истинная свобода любви. Безличная реальность становится другим *Я*, обретает лицо. Причем исчерпание *Я* в *Ты* имеет и обратное действие, заключающееся в восстановлении *Я*, освобождении его от греховного самоутверждения. Вместе с тем любимый сам делается любящим, перенося свое *Я* в *Я* первого, так что каждое *Я* есть уже *не-Я*, а *Ты*. Обособленная единица превращается в двоицу. Любовь, соединяющая ее, не может не быть прекрасной для созерцания. Так возникает третье отношение, в которое включается *Он*. И если *Я* обретает в этой связи истину, а *Ты* – любовь, то *Он* наслаждается красотой двоицы.

Любовь, понятая как принцип конструирования реальности, лишается психологических свойств, она выступает в качестве основы онтологической связи мироздания. Каждый элемент последнего не просто равен сам себе, но находится в синтетическом связывании с целым. Иными словами, любовь конституирует такое единство, в котором все предстает органами единого Существа. Через любовь Божию тварное бытие получает жизнь и единство.

Анализ концепции Флоренского показывает, что в этом месте его мысль покидает границы философии и уходит в обсуждение теологических вопросов. Однако на этом пути мыслитель делает поистине замечательное открытие. Разобщенность сущности и явления никогда не мыслилась им как внешнее отношение. Философ приходит к выводу, что в каждом предмете таится символ, некая духовно-вещественная структура, и покровы вещества говорят о сущностях, которые без них были бы незримы. Вопрос о том, как общее сочетается с частным, отвлеченное – с конкретным, а духовное – с чувственным, Флоренский называл основной загадкой, волновавшей его на протяжении всей жизни.

Проблема символа интуитивно воспринималась им как «просвечивание сквозь действительность иных миров», означала подглядывание тайны. Так называемые законы природы, с этой точки зрения, оказались маской, из-под которой выглядывала подлинная реальность. Если отвлечься от обыденного, привычного, то можно почувствовать присутствие иного, ранее не замечаемого. Сама природа содержит подсказку человеку, направляя его познание по истинному пути: таковы поющие пески, пещеры с нависшими сталактитами, человекообразные скалы, колосс Мемнона, издающий звуки при восходе Солнца.

Заслуга П. Флоренского в разработке проблемы символа заключается прежде всего в том, что он выдвинул на первый план вопрос о его онтологической природе. *«Бытие, которое больше самого себя, – таково основное определение символа, – пояснял философ в труде «У водоразделов мысли». – Символ – это нечто, являющее собою то, что не есть он сам, большее его и, однако, существенно чрез него объявляющееся»* [13, с. 287]. Раскрывая эту формулировку, он писал, что энергия символа соединена с энергией другой, более ценной сущности и несет ее в себе. В символе происходит откровение одного бытия в другом бытии.

Характеризуя наиболее общие и существенные черты познавательной деятельности, Флоренский отмечал, что она создает символы, в которых выражается наше отношение к реальности. Рассмотрению этой проблемы мыслитель специально посвятил работу *«Наука как символическое описание»*. Он указывал на значение трудов Эрнста Маха, который еще в 1872 году определил физическую теорию как абстрактное и обобщенное описание явлений природы. Данное определение известного ученого пробило брешь в претенциозной стройности метафизического материализма. Ведь французские энциклопедисты XVIII века убеждали публику, что они были недалеко от окончательного объяснения мира физическими и механическими принципами. В частности, Лаплас даже воображал себе ум, могущий предсказать ход природы в любой момент времени, если будут даны массы всех тел, их положения и начальные скорости. Дальнейшие труды Маха, Г. Герца, исследования П. Дюгема в области истории методологии физики, высказывания выдающегося французского математика А. Пуанкаре и других авторитетных ученых утвердили мысль о том, что физическая теория есть не более как символическое описание. Так, П. Дюгем, характеризуя работы английских физиков, писал, что у них *«теория – не объяснение и не рациональная классификация физических законов, а модель этих законов»*. [15, с. 97].

Анализируя вклад Максвелла в развитие физики, Флоренский обращает внимание на то, что в развитии своих представлений ученый приходит к необходимости от наличного объяснения обратиться к доказательству принципиальной возможности объяснения. Тогда как объяснение растворяет реальность явления в тех силах и сущностях, которые оно подставляет вместо объясняемого, описание символами нашего духа служит тому, чтобы углубить наше понимание и послужить осознанию противостоящей нам реальности. *«Действительность, – размышляет Флоренский, – описывается символами или образами. Но символ перестал бы быть символом и сделался бы в нашем сознании простою и самостоятельную реальностью, никак не связанною с символизируемым,*

если бы описание действительности предметом своим имело бы одну только эту действительность: описанию необходимо, вместе с тем, иметь в виду и символический характер самых символов, т. е. особым усилием все время держаться сразу и при символе и при символизируемом. Описанию надлежит быть двойственным. Это достигается через критику символов» [14, с. 120].

Символизация у Флоренского, таким образом, обнаруживается как универсальный способ постижения реальности [15, с. 166]. В его свете, «все концепции и понятия подвергаются “конкретизации”, переводу на язык символизма; и конкретная метафизика оказывается в итоге очень отличной от традиционных учений, где оперируют отвлеченными категориями и законами, а на другом полюсе реальности – обособленными от них эмпирическими явлениями» [16, с. 4]. Различные аспекты его учения – предмет изучения в новейшей литературе [17-21]. Теоретический потенциал философского символизма П.А. Флоренского не исчерпан, он раскрывается в развитии современной русской философской мысли.

### Список литературы

1. Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. Т. 1. М.: Мысль 1975. С. 63-368.
2. Rescher N. The coherence theory of truth. Oxford: The Clarendon Press, 1973. 374 p.
3. Джемс У. Прагматизм. СПб.: Изд-во Шиповник», 1910. 244 с.
4. Патнем Х. Разум, истина и история. М.: Праксис, 2002. 296 с.
5. Дэвидсон Д. Истина и интерпретация. М.: Праксис, 2003. 448 с.
6. Künne W. Conceptions of truth. New York: Oxford University Press, 2005. 493 p.
7. Чудинов Э.М. Природа научной истины. М.: Либроком, 2010. 312 с.
8. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины // Флоренский П.А. Соч.: В 2 т. Т. 1. М.: Правда, 1990. С. 3–816.
9. Флоренский П.А. Вступительное слово пред защитой на степень магистра книги «О Духовной Истине» // Флоренский П.А. Соч.: В 2 т. Т. 1. М.: Правда, 1990. С. 817–826.
10. Флоренский П.А. Смысл идеализма // В память столетия (1814–1914) Имп. Московской духовной академии. Сб. статей. Ч. 2. Сергиев Посад, 1915. С. 41–44.
11. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930. – 911 с.
12. Валентини Н. Павел Флоренский. М.: Изд-во Библиейско-Богословского института св. апостола Андрея, 2015. 191 с.
13. Флоренский П.А. У водоразделов мысли // Флоренский П.А. Соч.: В 2 т. Т. 2 (2). М.: Правда, 1990. С. 16–350.
14. Дюгем П. Физическая теория. Ее цель и строение. СПб., 1910. 326 с.
15. Корнилов С.В. Русская философия: идеи, имена, концепции. Калининград: БФУ, 2023. 265 с.

16. Хоружий С.С. Обретение конкретности // Флоренский П.А. Соч.: В 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1990. С. 3–12.
17. Андроник (Трубачев), игумен. Путь к Богу. Личность, жизнь и творчество свящ. Павла Флоренского: в 6 кн. Кн. 1. М.: Городец, 2012. 672 с.
18. П.А. Флоренский: pro et contra. Личность и творчество Павла Флоренского в оценке русских мыслителей и исследователей: Антология. СПб.: Изд-во РХГА, 2001. 826 с.
19. Camilleri C. Pavel Aleksadrovič Florenskij's Method of Discerning Spiritual Truth // Acta Theologica 2013. № 33. p. 228–246.
20. Cassedy S. P.A. Florensky and the Celebration of Matter // Russian Religious Thought. Madison: University of Wisconsin Press, 1996, p. 95–111.
21. Foltz B. The Fluttering of Autumn Leaves: Logic, Mathematics, and Metaphysics in Florensky's the Pillar and Ground of the Truth // Studia Humana. 2013. № 2. p. 3–18.

УДК 37.016

**Михайлова Елена Евгеньевна,**

доктор философских наук,

профессор кафедры психологии, истории и философии,

Тверской государственной технической университет,

Тверь, Россия

e-mail: mihaylova\_helen@mail.ru

Author ID: 385684, ORCID: 0009-0007-7909-3965

## **ДОСТОВЕРНОСТЬ ИНФОРМАЦИИ В КОНТЕКСТЕ ПРИМЕНЕНИЯ НЕЙРОСЕТЕЙ**

*Рассмотрена роль искусственного интеллекта в процессе формирования, использования и распространения достоверной информации. Отмечен противоречивый характер результатов применения нейросетей в работе с информацией. Положительные аспекты – автоматизированный анализ и распознавание сведений, масштабируемость и высокая скорость обработки данных; отрицательные – создание и распространение ложной информации, трудности создания эффективных методов проверки достоверности фактов. Сделан вывод о том, что применение нейросетей для получения достоверной информации и распознавания ложных сведений актуализирует гносеологические, ценностные и этические вопросы коммуникации интернет-пользователей.*

**Ключевые слова:** достоверная информация, дезинформация, нейронные сети, знание, ценность, этика.

**Mikhailova Elena E.,**  
Doctor of Philosophy, Professor,  
Department of Psychology, History and Philosophy,  
Tver State Technical University,  
Tver, Russia  
e-mail: mihaylova\_helen@mail.ru  
Author ID: 385684, ORCID: 0009-0007-7909-3965

## **THE RELIABILITY OF INFORMATION IN THE CONTEXT OF APPLICATION OF NEURAL NETWORKS**

*The role of artificial intelligence in the process of formation, use and dissemination of reliable information is considered. The contradictory nature of the results of the application of neural networks in the work with information is noted. Positive aspects – automated analysis and recognition of information, scalability and high speed of data processing; negative aspects – creation and dissemination of false information, difficulties in creating effective methods of verifying the reliability of facts. It is concluded that the use of neural networks for obtaining reliable information and recognizing false information actualizes the epistemological, value and ethical issues of communication of Internet users.*

**Keywords:** *reliable information, disinformation, neural networks, knowledge, value, ethics.*

Проблема соотношения истинной и ложной информации носит социально-философский характер. Учитывая широкий диапазон исследовательских мнений, предлагается сфокусировать внимание на понятии «достоверная информация». Под таковой подразумевается доказательное изложение текста, не вызывающее сомнений и, соответственно, не требующее дополнительных фактов и их разъяснений. В данном высказывании под текстом понимаются такие виды информации, как новости, контент продаж, в том числе и образовательной продукции, развлекательный формат и другие способы коммуникаций пользователей социальных сетей.

Достоверную информацию часто противопоставляют обману и дезинформации. Российский теоретик Д.И. Дубровский оценивает обман как безнравственную форму защиты собственных интересов и выделяет два его вида: «ненамеренный» обман – неосознанное действие субъекта и «намеренный» обман – осознанная «дезинформационная интенция» [1, с. 26]. Американский исследователь Роберт Д. Граймс рассуждает о дезинформации как об особой природе манипулятивного дискурса. Он выстраивается по принципу фасцинации и рассчитан на человека, который слышит только то, что хочет слышать, и отмечает все остальное. Сиюминутная природа современного дискурса означает, что интернет-

пользователь в первую очередь жаждет быстроты, а не истины, и реагирует без предварительной рефлексии. Ложь устойчива и плохо поддается искоренению. Для ее развенчания требуется гораздо больше усилий, чем для процесса первоначального внедрения в умы. Дезинформация эффективна тогда, когда имеет большой объем, многоканальность и беспощадность суждений [2, с. 20-22].

Благодаря усилиям ученых, наука указывает нам, что элементарное повторение лжи может ввести человека в заблуждение относительно предметов, в которых он плохо разбирается и, более того, может заставить признать вымысел за правду даже в том случае, когда он знает верный ответ. Вопрос о противостоянии фейковым новостям приобретает сегодня особо острый характер в связи с тем, что на сцене производства, распространения и проверки информации появляются новые «действующие лица» – нейронные сети.

Искусственные нейросети – это компьютерные программы, создаваемые по аналогии с настоящими нейронами человеческого мозга. Подобные технологии, в частности, ChatGPT, уже повсеместно используются для анализа больших объемов данных, для поиска и классификации информации, для сопоставления и распознавания смысловых и чувственных образов в различных сферах жизни человека.

Применение нейросетей в информационной среде имеет ряд очевидных достоинств:

- автоматизированный анализ и распознавание дезинформации: нейросети обладают способностью обрабатывать большие объемы данных и выявлять тонкие паттерны и признаки, которые могут указывать на наличие дезинформации; это позволяет автоматизировать процессы анализа информации и быстро реагировать на возможные угрозы;

- масштабируемость и способность обрабатывать большие объемы данных: нейросети могут эффективно обрабатывать огромные массивы информации, что делает их полезным инструментом для анализа массовых потоков данных в реальном времени.

Успехи применения нейросетей для достижения достоверной информации влекут за собой риски и новые вызовы:

- кажущаяся реалистичность создания и распространения ложной информации, например, фейковых изображений, видео и текстов, затрудняет процесс выявления дезинформации;

- растет потребность в разработках алгоритмов и методов, которые смогут надежно определять, насколько информация является достоверной или поддельной;

– во всей своей совокупности новейшие технологии, ориентированные на безопасность интернет-пользователя, часто не успевают за стремительным темпом и большими объемами дезинформации.

Взрывной рост компьютерных технологий сделал нейронные сети медийным словом и разделил исследователей, оценивающих их роль, на два направления [3, с. 45-54].

Сторонники первого направления опасаются, что нейросети могут стать мощным инструментом для создания и распространения ложной информации. В качестве аргумента они приводят тот факт, что компьютерные технологии все успешнее адаптируются к созданию «человекоподобного» контента. Они могут заменять лица на фотографиях и видеозаписях, создавать тексты статей, формировать посты в социальных сетях, манипулировать изображениями и клонировать голоса. В связи с этим, злоумышленники получают возможность регулярно создавать поддельную информацию, которую сложно проверить на достоверность.

Сторонники второго направления не отрицают потенциальные риски, но склонны считать, что нейросети предоставляют новые возможности для поиска достоверной информации. Способность нейросети к анализу и обработке больших объемов текстов позволяет обнаружить следы ложных новостей и манипулятивных материалов. Алгоритм машинного обучения может выявить особенности фейковых сообщений, таких, например, как несоответствие фактам, использование сенсационных заголовков и типичных лингвистических шаблонов.

В качестве иллюстрации выше отмеченных противоположных позиций можно привести два примера использования фейковых изображений, сделанных с помощью нейросетей, и, наоборот, распознавания таковых.

Первый пример демонстрирует, как фальшивые изображения, созданные при помощи искусственного интеллекта, способны негативно влиять на общественные представления. Иллюстрацией служит скандал, возникший в интернете в марте 2023 года вокруг картинки, изображающей папу Римского в дизайнерском пуховике от Moncler. Несмотря на то, что в анонсе прямо говорилось о том, что формат сгенерирован нейросетью Midjourney, на эту информацию практически никто не обратил внимание: изображение «завирусилось» в сети и вызвало негативный отклик пользователей [4].

Второй пример, наоборот, акцентирует внимание на том, как постоянно совершенствуются разработка и обучение интеллектуальных систем для выявления фейков. К настоящему моменту для распознавания визуальных объектов уже созданы технологии, выявляющие признаки фальсификации изображений, по примеру работы алгоритмов «компьютерного зрения» или технологий deepfake-видео и фотографий. В уважающих свою

репутацию новостных изданиях и интернет-платформах появилась практика устанавливать фотоанализаторы – интеллектуальные системы для обнаружения фальшивых профилей и фотографий [5].

Как сторонник второго направления в оценке применения нейросетей для получения достоверной информации, хочу отметить, что разговор следует выводить на уровень социально-философского анализа. Для начала важно выделить познавательный, ценностный и этический аспекты.

*Познавательный аспект.* Следует признать, что в современном сетевом обществе возникает необходимость в разработке эффективных методов проверки достоверности информации. Однако использование нейросетей для анализа и фильтрации контента должно быть грамотным и продуманным. В противном случае, применение несовершенных технологий, не прошедших этап глубокого обучения, окажется не лучшим помощником в поиске подлинного содержания. Ошибки нейросети могут вызвать череду гносеологических проблем, связанных с сомнением в достоверности информации. В этом плане показательным примером является исследование, проведенное в университете Висконти-Стаут в 2023 году. Ученые сравнили потенциальные возможности известных моделей для генерирования искусственного интеллекта отличать реальные новости от фейков, и пришли к выводу, что ни одна нейросеть пока не способна выполнить задание с абсолютной точностью. Даже CHAT GPT 4.0 не смогла продемонстрировать гарантированный результат: по заранее заданной выборке новостей ею было корректно классифицирован только 71% текста. Выводы данного исследования очевидны: рефлексирующий человек справляется с фейками лучше искусственной нейросети [6].

*Ценностный аспект.* Нейросети являются будущим человека, трудно с этим спорить, прогресс нельзя повернуть вспять. Поэтому особый смысл приобретает само понимание человеком и сообществом двойственной роли новых технологий: они могут как расширять возможности жизни, так и причинять вред в виде дезинформации или утраты репутации. Гарантией такого понимания может служить, как минимум, желание человека вырабатывать в себе умение рефлексировать по поводу информации.

*Этический аспект.* Одной из ключевых этических проблем становится сохранение баланса между защитой индивида от дезинформации и сохранением свободы слова и доступа к информации. Разработка алгоритмов и методов для фильтрации контента может невольно привести к цензуре и ограничению свободы выражения мнений. Кроме того, возникает вопрос о том, насколько этично использовать нейросети для создания и распространения контента для манипуляций общественным мнением и ходом политического процесса.

В качестве заключения выскажем мысль о том, что нейросети могут оказаться полезным инструментом в борьбе с дезинформацией при соблюдении двух главных условий. Со стороны организаторов контента, это – разработка и использование полезных способов контроля; со стороны акторов социальных сетей, это – выработка чувства самодисциплины. Потребитель информации должен быть ответственным пользователем контента. Ответственность со всей очевидностью рифмуется с самодисциплиной. Поэтому полезно рассматривать эти понятия в качестве гибких социальных навыков, благодаря которым человек может взаимодействовать в сети, развиваясь, а не деградируя. Речь может идти о способности индивида принимать на себя обязательства и осознанно следовать принятым нормам и правилам. Для этого надо стараться проверять информацию в разных источниках, искать автора новостного текста, стремиться выяснить мотивацию его высказывания, обращаться к экспертному мнению. Иными словами, каждый человек должен нести окончательную ответственность за самого себя как потребителя информации, стараться понять весь диапазон публичных текстов: от аргументированного изложения неких наборов идей, через привлекательность или токсичность информации, что часто бывает одинаковым, до откровенно ложных сведений, на обнаружение которых требуется немало усилий и времени.

### Список литературы

1. Дубровский Д.И. Обман. Философско-психологический анализ. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. 336 с.
2. Граймс Д. Роберт. Неразумная обезьяна. Почему мы верим в дезинформацию, теории заговора и пропаганду / пер. с англ. А. Анваер. М.: ООО «Издательство АСТ», 2021. 569 с.
3. Плотникова А.М. Нейросеть как ключевое слово текущего момента // Филологический класс. 2023. Т. 28. № 2. С. 45–54.
4. Джабборов Д. Завирусившаяся фотография папы Римского в стильном пуховике оказалась фейком [Электронный ресурс] // <https://www.gazeta.ru/tech/news/2023/03/28/20075347.shtml> (дата обращения: 11.05.2025)
5. Макаров К.С., Яковлев П.В. Интеллектуальная система выявления фейков на фотографии // Молодой ученый. 2023. № 51 (498). С. 8–10. [Электронный ресурс]: <https://moluch.ru/archive/498/109288/> (дата обращения: 17.11.2024).
6. Шерметьев А. Ученые проверили эффективность популярных больших языковых моделей (LLM) для обработки естественного языка в выявлении фейковых новостей // [Электронный ресурс] <https://hightech.fm/2023/07/17/llm-fakes> (дата обращения: 11.05.2025).

УДК: 130.2: 27-46

**Ряполов Владимир Николаевич,**  
Реставратор Зональной научной библиотеки,  
Воронежский государственный университет,  
Воронеж, Россия  
e-mail: ryapoloff.v@yandex.ru,  
Author ID: 67844681

### **Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ О МИЛОСЕРДИИ К «НЕСЧАСТНЕНЬКИМ» КАК О «ЧИСТО РУССКОЙ СКРЫТОЙ ИДЕЕ»**

*В статье рассматриваются взгляды русских писателей XIX-начала XX века на «несчастненьких», как тогда называли людей, совершивших преступление и приговоренных, чаще всего, к каторжным работам в Сибири и на Сахалине и на жалостливое отношение к ним простого православного люда. Кроме того, дано философское осмысление этого явления Ф.М. Достоевским, назвавшим, такое милосердие к падшим «чисто русской скрытой идеей», характерной только для нашего православного народа, и нигде не встречающейся в Европе.*

**Ключевые слова:** писатели, литература, преступление, милосердие, прощение, несчастные.

**Ryapolov Vladimir N.,**  
Restorer of the Zonal Scientific Library,  
Voronezh State University,  
Voronezh, Russia  
e-mail: ryapoloff.v@yandex.ru,  
Author ID: 67844681

### **F.M. DOSTOEVSKY ON MERCY FOR THE "UNFORTUNATE" AS A "PURELY RUSSIAN HIDDEN IDEA"**

*The article examines the views of Russian writers of the XIX-early XX century on the "unfortunate", as they called people who committed a crime and were sentenced, most often, to hard labor in Siberia and Sakhalin, and on the pitiful attitude of ordinary Orthodox people towards them. In addition, a philosophical interpretation of this phenomenon is given by F.M. Dostoevsky, who called such mercy to the fallen a "purely Russian hidden idea", characteristic only of our Orthodox people, and not found anywhere in Europe.*

**Keywords:** writers, literature, crime, mercy, forgiveness, the unfortunate.

Читая произведения классиков русской литературы XIX – начала XX века, при упоминании каторжников, осужденных разбойников, воров,

казнокрадов..., можно встретить такое к ним жалостливое отношение, с наименованием коих, как «несчастненькие». Сегодня, наверное, ни у кого язык не повернется назвать «несчастненькими» людей, совершивших умышленное преступление и оказавшихся в местах лишения свободы. Если так рассуждать, то получается, что тот, кто «не попался», может смело называться «счастливым». Увы, это так. Теперь милосердие на такую категорию людей не распространяется, за исключением, конечно, отношения к сиротам, старикам, инвалидам, больным, погорельцам, нищим или потерявшим все в зоне проведения СВО, куда тысячи людей отправляют гуманитарную помощь. Раньше же на осужденных к каторжным работам смотрели с жалостью и относились к ним по-христиански милостиво. Ведь недаром на Руси издревле существовала такая поговорка: «От сумы и от тюрьмы не зарекайся». Видимо, каждый понимал, что завтра на месте «несчастненького» может оказаться он сам.

Одной из ярких иллюстраций к такому обыденному милосердию является небольшая зарисовка в любимом всеми фильме «Женитьба Бальзамина», отснятого по пьесам А.Н. Островского, где Мишина маменька, проходя мимо тюремных зарешеченных оконных проемов, подает в протянутые руки баранки, только что купленные домой к ужину, при этом крестя невольников. Делает это она настолько буднично просто, будто занимается этим каждый день. При этом стоящий в карауле солдат даже не пытается отогнать подающих милостыню. И это действительно отражает реальность. Этот небольшой, вроде бы незаметный на фоне всего фильма штришок, был сделан режиссером не для антуража; он представлял собой как бы жирный мазок, иллюстрирующий эпоху. Современник Островского, удивительный писатель М.Е. Салтыков-Щедрин, в «Губернских очерках» писал: «В глазах ее все они просто «несчастненькие», и вот каждый воскресный день отправляются из ее дома целые вязки калачей, пуды говядины или рыбы, и «несчастненькие» благословляют имя Палагеи Ивановны, зовут ее «матушкой» и «кормилицей»...».

В подтверждение этой социальной темы известный московский репортер начала XX века Владимир Алексеевич Гиляровский в одном из своих очерков, посвященных булочникам, писал: «Огромные куши наживали булочники перед праздниками, продавая лежалый товар за полную стоимость по благотворительным заказам для подаяния заключенным. Испокон веков был обычай на большие праздники – рождество, крещение, пасху, масленицу, а также в «дни поминовения усопших», в «родительские субботы» посылать в тюрьмы подаяния арестованным, или, как говорили тогда, «несчастненьким». <...> Главным жертвователем было купечество, считавшей необходимостью для спасения душ своих жертвовать «несчастненьким» пропитание, чтобы они в своих молитвах поминали

жертвователя, свято веруя, что молитвы заключенных скорее достигают своей цели. Еще ярче это выражалось у старообрядцев, которые по своему закону обязаны оказывать помощь всем пострадавшим от антихриста, а такими пострадавшими они считали «в темницу ввержены» [1, с. 147].

И это было социальной нормой, сутью русского православного человека, характерной только для него. Такое милосердие Ф.М. Достоевский считал русской скрытой идеей.

Многие русские писатели одной строкой или даже двумя изредка касались этой темы, хотя, по совести сказать, популярной в русской литературе она никогда не была, о чем сокрушался еще в 1890-е годы Антон Павлович Чехов, совершая свое известное путешествие по Сибири, позже претворенное в удивительную книгу путевых заметок «Из Сибири. Остров Сахалин»: «Взгляните-ка вы на нашу литературу по части тюрьмы и ссылки: что за нищенство! Две-три статейки, два-три имени, а там хоть шаром покати, точно в России нет ни тюрьмы, ни ссылки, ни каторги. Уже 20-30 лет наша мыслящая интеллигенция повторяет фразу, что всякий преступник составляет продукт общества, но как она равнодушна к этому продукту» [2, с. 39].

Лишь Ф.М. Достоевский, в отличие от многих современников, прошелся по теме «несчастненьких» не вскользь, касаясь макушек, а постарался, что для него присуще, углубиться, разобраться, понять основы такого, казалось бы, странного милосердного отношения к падшим, вчерашним преступникам. В своем известном «Дневнике писателя» по этому поводу он размышлял: «Есть идеи невысказанные, бессознательные и только лишь сильно чувствуемые, таких идей много как бы слитых с душой человека. Есть они и в целом народе, есть и в человечестве, взятом как целое. Пока эти идеи лежат лишь бессознательно в жизни народной и только лишь сильно и верно чувствуются, – до тех пор только и может жить сильнейшею живою жизнью народ. В стремлениях к выяснению себе этих скрытых идей и состоит вся энергия его жизни. Чем непоколебимее народ содержит их, чем менее способен изменить первоначальному чувству, чем менее склонен подчиняться различным и ложным толкованиям этих идей, тем он могучее, крепче, счастливее. К числу таких сокрытых в русском народе идей – идей русского народа – и принадлежит название преступления несчастьем, а преступников – несчастными. Идея эта чисто русская. Ни в одном европейском народе ее не замечалось. <...> Народ же наш провозгласил ее еще задолго до своих философов и толковников». И как бы поясняя суть этой идеи, писатель продолжает: «Короче этим словом «несчастные» народ как бы говорит «несчастливым»: «Вы согрешили и страдаете, но и мы ведь грешны. Будь мы на вашем месте – может, и хуже бы сделали. Будь мы получше сами, может, и вы не сидели бы по остро-

гам. С возмездием за преступления ваши вы приняли тяготу и за всеобщее беззаконие. Помолитесь об нас, а мы об вас помолимся. А пока берите, «несчастные» гроши наши; подаем их, чтобы знали вы, что вас помним и не разорвали с вами братских связей». <...> Нет, народ не отрицает преступления и знает, что преступник виновен. Народ знает, что и сам он виновен вместе с каждым преступником. Но обвиняя себя, он тем-то и доказывает, что не верит в «среду»; верит, напротив, что среда зависит вполне от его непрерывного покаяния и самосовершенствования» [3, с. 32-33].

При этом, что любопытно, русский человек, боясь и в то же время презирая в своей душе лихоимца, грабившего по ночам на большой дороге под мостом случайных прохожих или проезжих, признавал его «несчастливым», как только тот оказывался в кандалах за решеткой, и готов был поделиться с ним последней краюхой хлеба или даже помочь беглому каторжнику. Как бы подтверждая истинность этих слов, Владимир Галактионович Короленко в рассказе «Соколинец», рассказывая о судьбе беглого с острова Сахалина каторжанина, написал: «Сибирь приучает видеть и в убийце человека» [4, с. 166]. А автор «Толкового словаря живого великорусского языка» Владимир Даль, рассуждая о понятии «Варнак», в частности, писал, что в Сибири существовало такое воззрение: «Положить варнакам краюху, т.е. уходя на летние работы (*после зимней охоты*. – В.Р.), пермяки клали на окно хлеб для сибирских бродяг» [5, стлб. 408]. Или вот известный в XIX веке автор детективных романов Н.Э. Гейнце в книге «Тайна высокого дома» писал: «По тем трактам, где они идут «в Россию», то есть совершают преступное, с точки зрения закона, бегство, в деревнях обязательно выставляют на ночь около изб, на особой полочке, приделанной у ворот, жбан квасу и краюху хлеба для «несчастненьких», а днем охотно оказывают им гостеприимство, и очень редки случаи, когда «варнаки», эти каторжники, платят за добро злом». В этом, видимо, заключалось русское, православное мировоззрение – быть милостивым к падшему, дать ему возможность покаяния и возрождения, не отсекал его от общества и не глумиться над ним беззащитным. И как бы продолжая свою мысль, Гейнце пишет: «Как коренная сибирячка, Татьяна Петровна с детства привыкла видеть в «варнаке» не лихого человека, а «несчастненького», который нуждается в помощи, и не только сам никого не обидит, но все время боится, как бы не обидели его».

Никто, кажется, не сумел заглянуть в душу русскому человеку и с такой полнотой и с таким пониманием рассуждать о глубоком поглощении русского человека христианскими началами жизни, как Ф.М. Достоевский: «Я именно, <...> и не пытаюсь равнять русский народ с народами западными в сферах их экономической славы или научной. Я просто только говорю, что русская душа, что гений народа русского, может быть,

наиболее способны, из всех народов, вместить в себе идею всечеловеческого единения, братской любви, трезвого взгляда, прощающего враждебное, различающего и извиняющего несходное, снимающего противоречия. Это не экономическая черта и не какая другая, это лишь {нравственная} черта, и может ли кто отрицать и оспорить, что ее нет в народе русском? Может ли кто сказать, что русский народ есть только косная масса, осужденная лишь служить {экономически} преуспеянию и развитию европейской интеллигенции нашей, возвысившейся над народом нашим, сама же в себе заключает лишь мертвую косность, от которой ничего и не следует ожидать и на которую совсем нечего возлагать никаких надежд? Увы, так многие утверждают, но я рискнул объявить иное. <...> Наша нищая неурядная земля, кроме высшего слоя своего, вся сплошь как один человек. Все восемьдесят миллионов ее населения представляют собою такое духовное единение, какого, конечно, в Европе нет нигде, и не может быть...» [6, с. 395-396].

Безусловно, продолжать эту тему можно до бесконечности, выискивая в произведениях русских писателей этого особого, жалостливого отношения к человеку оступившемуся, нуждающемуся в помощи, духовной защите и сочувствию, но все это будут крохи, которые уже смог собрать воедино и выразить в качестве «чисто русской скрытой идеи» Ф.М. Достоевский.

В заключение хотелось бы добавить, что эта удивительная русская черта милосердия к падшему была под корень вычищена из сознания людей после октябрьского переворота 1917 года, когда человек стал бояться не только передать кусок хлеба арестанту, но и признаться в знакомстве с ним, когда дети, чтобы выжить, отрекались от родителей, а родители от детей.

### Список литературы

1. Гиляровский В.А. Булочники и парикмахеры / В.А. Гиляровский // Москва и москвичи. – М.: Московский рабочий, 1959. С.144-159.
2. Чехов А.П. Из Сибири. Остров Сахалин. – М.: «Правда», 1985. 456 с.
3. Достоевский Ф.М. Дневник писателя / Ф.М. Достоевский // Собрание сочинений: В 9 т. Т.9. В 2 кн. Кн.1. М.: Астрель: АСТ, 2007. 824 с.
4. Короленко В.Г. Соколицнец / В.Г. Короленко Повести и рассказы в двух томах. Т.1. М.: Издательство «Художественная литература», 1966. 162–208 с.
5. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х томах, Т. 1. М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994.
6. Достоевский Ф.М. Дневник писателя / Ф.М. Достоевский // Собрание сочинений: В 9 т. Т.9. В 2 кн. Кн.2. М.: Астрель: АСТ, 2007. 523 с.

УДК 125+573.2

**Савич Игорь Михайлович**  
 докт. биол. наук, докт. теологии,  
 директор Фонда «Конкордия»,  
 Санкт-Петербург, Россия  
 igorsavich@mail.ru

## **О ПРИНЦИПЕ НЕОПРЕДЕЛЯЕМОСТИ НАСТОЯЩЕГО**

*В статье показано, что процесс распознавания объекта или явления занимает определенный отрезок времени. За этот период времени, который может быть бесконечно мал, объект или явление успевают измениться, и мы уже получаем информацию об их состоянии в прошлом. При попытке измерить настоящее (отрезок времени), в котором находится данный объект, необходимо учитывать, что любые измерительные средства уже через мгновение изменятся и будут принадлежать прошлому. Объект и измерительное устройство изменяются с разной скоростью, что следует из их разнородности. Невозможно также найти точку отсчета. Таким образом, делается вывод о некоем универсальном принципе неопределяемости настоящего.*

**Ключевые слова:** *неопределяемость настоящего, прошлое, будущее, вечность, жизнь, информация, Сотворение.*

**Igor M. Savich**  
 Dr. of Biochemistry, Dr. of Theology PhD,  
 Director of Concordia Foundation,  
 St. Petersburg, Russia  
 igorsavich@mail.ru

## **ABOUT NONDEFINABLE PRINCIPLE OF THE PRESENT**

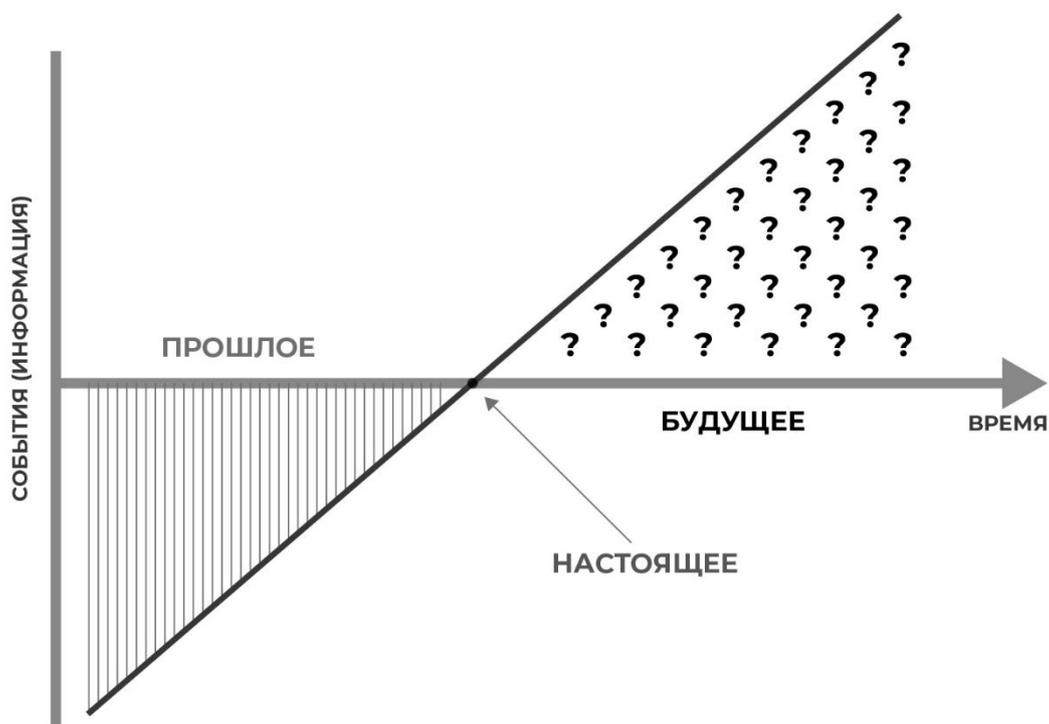
*The article demonstrates that the process of recognition of an object or a phenomenon takes a certain time. During this period of time, that can be infinitely small, this object or a phenomenon manages to change, thus we receive information about its condition that was in the past. When trying to measure the present (segment of time), in which the object is in, one has to consider that any measuring means are going to change already after an instant so that they would belong to the past. The object and the measuring device are changing at different speeds because of their heterogeneity. It is impossible also to find the starting point for measurement. Thus, a conclusion can be made that there is a certain universal principle of the nondefinable present. What does all this mean for a human being? It means that a person needs to treasure every single instance of their lives because they cannot bring back the past.*

**Keywords:** *nondefinable present, past, future, eternity, life, information, Creation.*

Говоря о принципе неопределяемости настоящего, следует рассмотреть явление фотографии. Общее между всеми фотографиями то, что все они были сделаны в прошлом. То, что изображено на фото, прошло точку своего настоящего, переходя из событий ожидания будущего в отработанные события прошлого.

Если на фото изображены объекты живой природы, то в обозримом прошлом у них было начало, а их развитие подчиняется той информации, которая заложена в их генах. И эта информация защищает их (предохраняет) от неумолимого закона нашего физического мира – закона возрастания беспорядка (энтропии). В случае с изображением неживых объектов справедливо утверждать, что у них было начало и неизбежен конец согласно тому же закону энтропии. Но у них есть еще одна особенность: все они, как и объекты нашего мира, проходят через одну чрезвычайно маленькую, но невероятно емкую точку, которая зовется «настоящее». Эту точку может осознать только человек, наделенный разумом. Через нее проходят все события нашего мира.

На приведенной схеме показано, что у всего сущего есть (рис.) начало (точка на пересечении вертикальной и горизонтальной линий на схеме). Горизонтальная прямая обозначает время, когда происходят события [1, с. 11].



Вертикальная прямая обозначает количество событий, или информацию, которая заполняет нашу жизнь. Заштрихованный сектор означает прошлое. Сектор, заполненный знаками вопроса, – это будущее, поскольку

мы не знаем, что ждет нас в дальнейшем. И чем дальше от точки «настоящее», тем вопросов становится больше.

«Все течет, все меняется» (*Ta panta rhei*), как говорил Гераклит. Буквальный перевод с древнегреческого языка: «Все движется». С одной стороны, все постепенно и незаметно разрушается, подчиняясь неумолимому закону возрастания беспорядка, распада (энтропии). С другой стороны, если в этот миг предмет (это касается неживых объектов) нам кажется все тем же, его координата (местоположение в пространстве) уже изменилась. Ведь Земля движется в пространстве по своей эллиптической орбите вокруг Солнца с большой скоростью: 30 км/с [2; 3], в то же время, вращаясь вокруг собственной оси, делает полный оборот за 24 часа или за 86400 секунд. Отсюда следует, что за одно мгновение положение гор и скал в пространстве меняется.

Важно в этом то, что мы как бы скользим в этом вихре событий без остановки и поэтому нам практически невозможно определить настоящее. Даже пока произносится слово, звук уже становится прошлым. Все события, которые нас окружают и в которых мы принимаем участие в той или иной мере, через мгновение становятся прошлым. В Св. Писании говорится, что *мы летим* (Пс. 89:10). Это глубоко верные слова, хотя авторы книг Св. Писания даже не представляли, с какой огромной скоростью мы летим в безвоздушном пространстве. И даже относительный покой не является абсолютной неподвижностью.

В десятках триллионов клеток, из которых состоит человеческий организм, каждое мгновение происходят постоянные изменения. Так, синтез необходимых для клеток веществ и распад тех химических соединений, которые уже не нужны или в которых нужны лишь их составляющие. Постоянно происходит неисчислимое количество химических реакций, направленных на то, чтобы мы могли жить. Мы все – и не только люди, но также организмы всех живых существ, растений, микроорганизмов – постоянно меняемся.

Древнегреческий философ Кратил, живший в V в. до н.э., учил, что дважды войти в одну и ту же реку невозможно: «Ни о чем нельзя ничего утверждать, ибо оно, в силу непрерывной текучести, успевает измениться за время нашего произнесения утверждения» [4].

Однако не только река меняется, но и мы: огромное количество клеток синтезируется в нашем организме, такое же большое число распадается, происходит обновление некоторых тканей. Можно сказать, что второй раз входит в реку уже другой человек. Поэтому будет справедливым сказать, что *нет ничего более временного, чем настоящее*.

Но следует вернуться к точке настоящего. В ней происходит великое множество событий, часто совершенно противоположных по своему характеру. Об этом очень хорошо сказано в книге Екклесиаста:

Всему свое время,  
 и время всякой вещи под небом:  
 время рождаться, и время умирать;  
 время насаждать, и время вырывать посаженное;  
 время убивать, и время врачевать;  
 время разрушать, и время строить;  
 время плакать, и время смеяться;  
 время сетовать, и время плясать;  
 время разбрасывать камни, и время собирать камни;  
 время обнимать, и время уклоняться от объятий;  
 время искать, и время терять;  
 время сберегать, и время бросать;  
 время раздирать, и время сшивать;  
 время молчать, и время говорить;  
 время любить, и время ненавидеть;  
 время войне, и время миру (Еккл. 3:1–8).

А ведь действительно, все эти события происходят одновременно в той точке, которая является настоящим, и которые через мгновение становятся прошлым, а на их смену приходят похожие события, но уже немного другие – и снова уходят в прошлое. Эта точка стремительно перемещается во времени, поглощая запланированные события будущего, все больше и больше насыщаясь ими. События, которые происходили в жизни одного человека во времена написания Нового Завета, можно было записать в одном выпуске какой-нибудь толстой газеты. Сегодня же большое количество событий происходит каждое мгновение в жизни человека, да и сам он генерирует их очень активно. Неисчислимо количество событий происходит каждое мгновение на нашей планете, не считая даже тех, которые связаны с жизнедеятельностью живых организмов. Благодаря увеличивающемуся населению Земли, огромному объему информации, циркулирующей в Интернете, невообразимо большому количеству реальных и виртуальных событий точка настоящего насыщается информацией с огромной скоростью.

Для простоты изложения уделим внимание только живым объектам, имея в виду, что объекты неживой природы, включая космические, также проходят через точку настоящего. Каждый живой организм состоит из множества клеток, в которых происходит распад одних веществ и синтез других. Молекулы состоят из атомов, где электроны вращаются по своим орбиталям на близкой к скорости света.

Если задуматься о сущности процессов анализа или распознавания живого объекта, то становится ясно, что мы имеем дело всегда с информацией из прошлого. Ведь любой способ определения, анализа, распознава-

ния требует времени. А даже за ничтожно малое время объект успевает измениться.

*Итак, процесс распознавания объекта или явления занимает определенный отрезок времени, за этот период времени, который может быть бесконечно мал, объект или явление успевают измениться, и мы уже получаем информацию об их состоянии в прошлом. Изменяется либо сам объект, либо его координата в пространстве, либо и то и другое одновременно.*

В поэтической форме иногда выражается глубокая истина, например, как в этой песне:

Есть только миг между прошлым и будущим.

Именно он называется жизнь<sup>4</sup>.

В этих удивительно правильных строчках заложена идея того же принципа, который обсуждался выше. Судя по контексту песни, здесь говорится о жизни в ее бытовом значении.

На самом деле слово «жизнь» имеет несколько значений в русском языке. В рамках настоящей статьи значение этого слова можно трактовать следующим образом. Жизнь в нашем физическом мире нематериальна, но импрегнирована в специально организованные носители. Точно так же, как и информация, которая нематериальна, но всегда записана на материальных носителях. И поэтому логично утверждать, что жизнь – это некое информационное состояние системы, которое также почти мгновенно становится достоянием прошлого.

В словаре можно найти пять толкований слова «жизнь». Первое гласит, что «жизнь – это совокупность явлений, происходящих в организмах, особая форма существования и движения материи, возникшая на определенной стадии ее развития» [5, с. 158]. На наш взгляд, это неверное определение, которое является всего лишь данью эволюционной теории. Второе значение относится к физиологическому существованию человека и животных (рисковать жизнью, даровать жизнь, лишиться жизни). Третье значение – социальное (кипучая жизнь, семейная жизнь, мирная жизнь). Четвертое значение – чисто метафорическое (претворить планы в жизнь, войти в жизнь). И наконец, пятое – символизирует некую динамику, оживление, проявление энергии (город полон жизни, задать жизни кому-то, ни в жизнь (никогда, ни за что)) [5, с. 158]. Если исходить из изложенного выше принципа, то через точку «настоящее» проходят первые три определения жизни. Четвертое – это будущее, которое ждет своего времени, чтобы воплотиться в настоящее. Последнее определение представляет собой фигуру речи.

---

<sup>4</sup> Слова песни из кинофильма «Земля Санникова» в исполнении Олега Анофриева.

Если мы решим измерить (определить) настоящее, то нам понадобится подходящая методика и сверхточный прибор, способный измерять тысячные доли секунды. Однако сразу возникают возражения:

1) Любой физический высокоточный прибор сам постоянно будет меняться. Хотя бы в том аспекте, что он находится на вращающейся по своей орбите планете. Кроме того, неизбежны микропроцессы в самом приборе, связанные с постоянным воздействием среды и как следствие энтропийными процессами. Иными словами, прибор будет всегда в *прошлом*.

2) Если мы собираемся измерить настоящее для живого организма, то неясно, что именно мы собираемся измерять. Скорость ли деления клеток, и если да, то каких; скорость ли транскрипции ДНК (какой именно); скорость ли биосинтеза белка (какого); скорость ли окислительно-восстановительных реакций; скорость ли липидного обмена; скорость ли фотосинтеза или процесс внедрения вируса в живую клетку. Все эти и многие другие процессы происходят в том или ином организме *одновременно*. Причем любое измерение будет принадлежать прошлому.

3) Всякое измерение предполагает наличие какой-то точки отсчета. Ведь все постоянно меняется, причем меняется с разной скоростью, поэтому неясно, что брать за эту точку *и где эта точка*.

4) Так или иначе, мы сами, как и весь мир, находимся в этой точке. Вызывает сомнения, будет ли корректным это измерение, если сам экспериментатор (*его состав, мысли*) постоянно меняется.

5) Корректный эксперимент требует, чтобы экспериментатор находился вне измеряемого объекта, а не внутри его. Вряд ли возможно измерить настоящее, если экспериментатор все время находится *внутри измеряемого* объекта.

На все эти возражения напрашивается только один ответ: корректно измерить настоящее не представляется возможным.

Создается впечатление, что настоящего нет. Однако оно существует, хотя и исчезающе мало по длительности. Доказательством его реальности является жизнь вокруг нас: все те процессы, которые постоянно происходят в живых клетках, вокруг нас и внутри нас. И получается, что жизнь тоже является чем-то неуловимым, поскольку она нематериальна [6, с. 36].

Процесс познания мира и жизни состоит из трех этапов. Вначале идет восприятие информации, затем ее осмысление и интерпретация, а после этого – построение информационной модели. Ранее мы писали о прогнозируемой, или проецируемой, информации [7, с. 156]. Этот вид информации тесно связан с построением информационных моделей, являющихся необходимым условием взаимодействия человека с окружающим миром [7, с. 157].

Информационная модель – это модель объекта, представленная в виде информации, описывающей существенные для данного рассмотрения па-

раметры и связи между ними. И еще «информационная модель – модель объекта, представленная в виде информации, описывающей существенные для данного рассмотрения параметры и переменные величины объекта, связи между ними, входы и выходы объекта и позволяющая путем подачи на модель информации об изменениях входных величин моделировать возможные состояния объекта» [8].

Пример построения информационной модели:

Если вы собираетесь в отпуск, то вы мысленно строите его информационную модель. Вы определяете степень пассивности или активности отдыха. Если отдых планируется активный, то может возникнуть вопрос, поедете ли вы куда-то самостоятельно или воспользуетесь услугами туристической фирмы. Построение информационной модели осуществляется в несколько этапов [9]:

1. Цель данной модели – хороший отдых.

2. Выделяются факторы, существенные для данной модели: необходимость в хорошем и активном отдыхе, а также финансовые затраты.

3. Определяются средства реализации модели: вы едете куда-либо самостоятельно или используете услуги какой-либо туристической фирмы, которая берется организовать ваш активный отдых.

4. Определяются факторы с помощью параметров (формализация задачи). В нашем примере – подсчитываются средства, связанные с поездкой, и затраты для приобретения или аренды спортивного инвентаря, оцениваются варианты предполагаемого отдыха.

5. Устанавливаются связи между параметрами: стоимость всей поездки, финансовые затраты на необходимый спортивный инвентарь, а также достижимость выбранного места отдыха.

6. Модель проверяется на адекватность той жизненной ситуации, ради которой она создавалась: чувствуете ли вы удовлетворение после окончания отпуска; достигнута ли цель; насколько правильно вы определили средства реализации данной модели. Адекватность – главное требование, предъявляемое к любым моделям.

Вся наша жизнь основана на построении информационных моделей. Некоторые информационные модели возникают в нашем сознании автоматически. Например, в быту мы пользуемся чайником, но в какой-то момент мы нажимаем кнопку на чайнике – а он не работает. Немедленно наша отработанная информационная модель перестраивается в связи с поступившей новой информацией – чайник не работает. Возникает вопрос о причине этого изменения, требующий от нас провести расследование.

Это лишь пример. Суть дела заключается в проецируемой нашим мозгом информации. Он как бы оперирует будущими событиями, которые мгновенно проходят через настоящее и становятся достоянием прошлого. Но ведь настоящее – это наша жизнь.

Если еще раз взглянуть на приведенную схему (см. рис.), то видно, что время, отпущенное для различных событий, кончается для каждого человека индивидуально. Наша земная жизнь будет окончена, а после нее нас ждет вечность.

Людям, живущим в физическом мире, трудно представить, что такое вечность. В вечности нет такого понятия, как время, ведь время и вечность несовместимы. Время существует в нашем мире, где постоянно идет отсчет событий, в вечности же будет только настоящее. Именно то настоящее, миг которого сейчас мы не можем уловить. Ни прошлого, ни будущего не будет, только одно настоящее.

Удачный пример воплощения вечности – это процесс сотворения нашего физического мира. Бог, существуя вне времени, «уместил» почти бесконечное количество событий в шесть дней творения. Некоторые теологи пытаются представить эти шесть дней творения как отрезок времени в тысячи или миллионы лет, очевидно, полагая, что за шесть дней невозможно создать весь невообразимо сложный и огромный мир. Но вспомните о безмерно емкой точке настоящего. В этой точке умещается весь наш событийный мир, и шесть дней – это почти бесконечность для событий, связанных с сотворением.

Смертным, конечным существам не дано познать, что такое вечность. И, конечно, мы не сможем сейчас представить, как это произошло на самом деле. Это как плоскатики<sup>5</sup>, которые никогда не смогут понять, что такое трехмерный мир.

Получается, что мы с вами временные плоскатики. Для нас вечность непостижима, пока мы сами не окажемся в вечности после нашей физической кончины. Согласно христианству, когда Иисус одержал победу над смертью, он тем самым даровал нам вечную жизнь. Он победил не только смерть, но и время. Ведь земной путь каждого живого существа оканчивается смертью, разрушением, тлением. Иисус победил и энтропию, закон распада и деградации: в вечности действуют другие законы. И то, что мы делаем сейчас, собирая нематериальные сокровища (делаем добро, помогаем немощным, проявляем акты самопожертвования) в течение нашей земной жизни, не пропадет. Они на учете у Бога, и там они нам будут зачтены.

Хоть мы и временные плоскатики, нам все же хочется познать вечность. В вечности времени нет, значит, нет ни прошлого, ни будущего, а есть только одно настоящее. Здесь, на земле, настоящее уловить невоз-

---

<sup>5</sup> Плоскатики – это гипотетические существа (конечно, это всего лишь математическая абстракция), которые существуют только в двух измерениях. У них есть ширина и длина, но нет высоты. Иначе говоря, это абсолютно плоские существа, лишённые высоты, и поэтому для них высота (или третье измерение) не существует.

можно. И поскольку вечность – сфера Бога, то там должно быть так же хорошо, как в начале творения, если судить по последним главам книги Откровения.

Об этом немного сказано на страницах книги Откровения. Как написал апостол Иоанн, «и ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их; и будут царствовать во веки веков» (Откр. 22:5).

Есть еще одно примечательное место в Священном Писании. Апостол Павел в письме к коринфской церкви пишет: «Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится. Ибо мы отчасти знаем, и отчасти пророчествуем; когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится» (1 Кор. 13:8–10).

Для лучшего понимания этого отрывка надо вспомнить, что наш мир несовершенен в первую очередь из-за греха и продолжающихся энтропийных процессов. А теперь сделаем небольшое резюме о том, что нас ожидает в вечности: во-первых, совершенство во всем, никакого распада, разрушения или гниения; во-вторых, все покрывающая любовь; в-третьих, всегда будет свет, потому что Бог есть свет; в-четвертых, в царстве Бога времени нет.

Уверенность в этом строится на следующих положениях из Священного Писания:

1. Бог совершенен во всем.
2. И все дела Его совершенны, потому что по-другому просто не может быть (Мф. 5:48).
3. «Бог есть любовь» (1 Ин. 4:7–8).
4. «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» (1 Ин. 1:5).
5. Что касается времени, то об этом совершенно четко написано в Священном Писании: «И Ангел, которого я видел стоящим на море и на земле, поднял руку свою к небу и клялся Живущим во веки веков, Который сотворил небо и все, что на нем, землю и все, что на ней, и море и все, что в нем, что времени уже не будет» (Откр. 10:5, 6).

Время и вечность – два несовместимых понятия. Время отражает лишь череду событий. Все меняется, как мы видели раньше. В вечности нет этой череды событий, которые постоянно уходят в прошлое. Есть только настоящее, которое в нашем физическом мире совершенно неуловимо.

Все, что находится на небесах, является совершенным, не подверженным распаду, и чистым, как «наследство нетленное, чистое, увядаемое, хранящееся на небесах для вас» (1 Пет. 1:4). «Для вас» – это написано о верующих в Иисуса Христа, для которых оно и приготовлено.

Есть еще три стиха, которые могут быть полезны для понимания вечности:

«Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое.

Теперь мы видим, как бы сквозь [тусклое] стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан.

А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше» (1 Кор. 13:11–13).

В этом отрывке апостол Павел сравнивает нас, живущих в этом мире, с младенцами: мы мыслим, рассуждаем и говорим, как младенцы. Все видим, как в тумане, не очень ясно, потому что знаем обо всем только отчасти. Но в вечности это мутное гадательное стекло исчезнет, и мы все будем видеть (знать) совершенно отчетливо.

Смысл фразы «а тогда познаю, подобно как я познан» лучше раскрывается в современном переводе этого отрывка: «Теперь мое знание частично, а тогда я буду знать так же полно, как знает меня Бог» (1 Кор. 13:12) [9].

В заключение можно сказать, что в царстве Бога, которое вечно, все совершенно: нет ни зла, ни горя, ни болезней. Знание не нужно, а надобность в пророчествах отпадет, потому что все исполнится; языки умолкнут, так как все будут понимать все. Останется только любовь, которая будет всеобъемлюща.

### Список литературы

1. Савич И.М. Время и вечность. СПб.: СИНЭЛ, 2020. 28 с.
2. Шерстнева М. С какой скоростью мы движемся сквозь Вселенную // Лайфхакер. URL: <https://lifehacker.ru/s-kakoj-skorostyu-my-dvizhemsya-skvoz-vselennuyu/> (дата обращения: 28.06.2019).
3. Рекорды скорости // Моя планета. URL: [https://moya-planeta.ru/travel/view/rekordy\\_skorosti](https://moya-planeta.ru/travel/view/rekordy_skorosti) (дата обращения: 30.01.2023).
4. Кратил // Хронос. URL: [https://www.hrono.ru/biograf/bio\\_k/kratylos.php](https://www.hrono.ru/biograf/bio_k/kratylos.php) (дата обращения: 15.11.2024).
5. Ожегов С.И. Словарь русского языка. М.: Русский язык, 1988. 750 с.
6. Савич И.М. На пути к вечности – право выбора. СПб.: Любавич, 2024. 60 с.
7. Савич И.М. Информатика творения. СПб.: Гуманитарная академия, 2016. 376 с.
8. Информационная модель. URL: [https://ru.ruwiki.ru/wiki/%D0%98%D0%BD%D1%84%D0%BE%D1%80%D0%BC%D0%B0%D1%86%D0%B8%D0%BE%D0%BD%D0%BD%D0%B0%D1%8F\\_%D0%BC%D0%BE%D0%B4%D0%B5%D0%BB%D1%8C](https://ru.ruwiki.ru/wiki/%D0%98%D0%BD%D1%84%D0%BE%D1%80%D0%BC%D0%B0%D1%86%D0%B8%D0%BE%D0%BD%D0%BD%D0%B0%D1%8F_%D0%BC%D0%BE%D0%B4%D0%B5%D0%BB%D1%8C) (дата обращения: 30.10.2024).
9. Гейн А.Г., Сенокосов А.И. Информатика и ИКТ. 11 класс. М.: Просвещение, 2009. 336 с.
10. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические (Современный русский перевод). М.: Российское Библейское общество, 2011. 1408 с.

УДК 18

**Самойлова Дарья Андреевна**

бакалавр, студент-магистр,

Санкт-Петербургский государственный лесотехнический университет

имени С.М. Кирова,

Санкт-Петербург, Россия

kosarevadanya@yandex.ru

## **ПОИСК ИСТИНЫ В ХУДОЖЕСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКОЙ СФЕРЕ В КООРДИНАТАХ «ПРЕКРАСНОЕ И БЕЗОБРАЗНОЕ»**

*Прекрасное и безобразное два противоположных слова, которые не могут существовать друг без друга. Этим вопросом мыслители задавались с древних времен. Чем сложнее становится организация человека «внутри самого себя», тем больше трактовок получает данная тема. До 20-го века безобразное старались меньше воспринимать, отдавая должное прекрасному, то в 20-м веке безобразному начинают уделять все больше и больше внимания. И то и другое является неотъемлемой частью сущности и жизни человечества.*

**Ключевые слова:** прекрасное, безобразное, красота, уродство, человек, эстетика.

**Samoylova Darya A.,**

Bachelor, Master's student

St. Petersburg State Forestry University of S.M. Kirov

St Petersburg, Russia

E-mail: kosarevadanya@yandex.ru

## **THE SEARCH FOR TRUTH IN THE ARTISTIC AND AESTHETIC SPHERE IN THE COORDINATES "BEAUTIFUL AND UGLY"**

*Beautiful AND ugly are two opposite words that cannot exist without each other. Thinkers have been asking this question since ancient times. The more complex the organization of a person "within himself" becomes, the more interpretations this topic receives. Until the 20th century, they tried to perceive the ugly less, paying tribute to the beautiful, then in the 20th century they begin to pay more and more attention to the ugly. Both are an integral part of the essence and life of humanity.*

**Keywords:** beautiful, ugly, beauty, ugliness, man, aesthetics.

Прекрасное и безобразное два противоположных слова, которые не могут существовать друг без друга. Этим вопросом мыслители задавались с древних времен. Чем сложнее становится организация человека «внутри

самого себя», тем больше трактовок получает данная тема. На первый взгляд, понятие безобразного можно расценивать как противоположность прекрасному. Существует множество произведений о прекрасном, в то время как о безобразном мало кто задумывается. Для каждого человека понятие прекрасного и безобразного расценивается по-разному. Это зависит от личности человека и его внутреннего мира. Примером тому служит разнообразие форм и стилей архитектуры в разные эпохи ее создания. Во времена средневековья форма готического собора была образцом для пропорций, а во времена Возрождения образцом уже являлось Золотое сечение. Совершенно разные образцы оценки пропорциональностей для разных эпох могут быть как красивы, так и уродливы одновременно.

Прекрасное – категория, относящаяся к эстетике, она обозначает высшую эстетическую ценность с точки зрения совершенства. Прекрасное может определяться как симметричность, ритм, гармония. В Древней Греции прекрасным трактовали – вселенскую гармонию и саму красоту мироздания. В эпоху средневековья философы Платон и Гегель считали, что прекрасное – воплощение Бога или абсолютная идея в конце какого-либо явления. Субъективные направления романтики и модернизма полагали, что красота действительности эстетически нейтральна таится в душе человека. Сократ и Аристотель полагали, что прекрасное является результатом соотношения свойств объективности и действительности с человеком и его идеалами о прекрасной жизни.

Безобразное – это категория, противоположная прекрасному, выражающая его негативную сторону. В Древней Греции безобразное было приближено к злу и хаосу. В средневековье безобразное приравнивалось к греховности.

В самой идее мира прекрасное и безобразное сразу можно расценивать как одну ловушку. Какую бы сторону ни принимал человек, он таким образом загоняет себя в определенные рамки. Вся природа мира содержит в себе эти два понятия. Выбор человека напрямую зависит от обстоятельств. В любых этих обстоятельствах, какие бы силы ни участвовали в принятии решения, он окажется между прекрасным и безобразным.

Эстетика «прекрасного» исходит из предположения, что оно является универсальным. Само понятие прекрасного сейчас является синонимом художественного и описывает его глубже во всех эстетических сферах. Оно объединяет их в себе и делает «единым» для всех эстетических уровней развития. Иногда сама идея прекрасного завоевывает все вокруг себя и становится единственным критерием. Если прекрасное расценивать как основное понятие или даже единственную категорию, то можно сказать, что эстетика это наука о прекрасном.

Противоположностью прекрасного является безобразное. Эти два понятия исключают друг друга, но не противоречат. Например «белое» и «черное» являются противоположностями, но не исключают множество других существующих цветов. Но кроме них есть еще понятие безразличного. Безразличным можно назвать то, что нельзя отнести ни к одному, ни к другому определению; то, что не важно в определенное время или в конкретном контексте.

Безобразное, как полная противоположность прекрасному, характеризуется отношением между субъектом и объектом, негативными эмоциями. Еще в давние исторические эпохи было замечено, что прекрасное становится безобразным в процессе старения. Но существует четкое разделение между безобразным и уродливым. Уродливое не всегда ограничивается эстетическими функциями, в то время как безобразное является именно категорией эстетической. Оно характеризует несовершенство, тем самым создавая контраст между положительным идеалом. Так же существует тесная связь с другими категориями эстетики. Например в комическом жанре форма ужасного или безобразного противостоит положительным формам, становясь трагической. Принято воспринимать трагическое так же как безобразное, равноценное злу, однако, в отличие от трагического, гибель зла воспринимается как должное.

В нашем сознании, у каждого человека формируется свое представление прекрасного и безобразного. Это представление присуще всему живому существу. Прекрасным, можно назвать то, что приносит наслаждение и радость для подсознания и чувств человека. Противоположное состоянию прекрасного чувство и будет состоянием разрушения или безобразного. Человек балансирует на грани между ними, и сам состоит из них.

На самом деле в мире нет «чистого» понятия ни того, ни иного. Они находятся внутри нас самих. Все прекрасное, что есть в мире – это лишь отражение нас самих в нем. То же самое касается и безобразного. Например, мы считаем, что живем в прекрасном мире – значит наше сознание открыто для всего прекрасного и позитивного, и в основном именно на этом и будет акцентироваться внимание. В то же время, если человек говорит, что живет в аду, то это только его видение мира таковым. Оценка мира строится только на отношении нас самих к этому миру. Люди боятся смерти, лишь потому, что это изменение привычного хода вещей. А человек не любит изменения, особенно такие кардинальные. Прекрасное характеризуется только положительными чертами, при восприятии которых появляется эстетическое наслаждение. Безобразное, наоборот, воспринимается более отталкивающими чувствами. Однако в искусстве безобразное выступает источником направленным на более яркое восприятие прекрасного. Раз в жизни есть безобразное, то в искусстве его, как правило,

стараятся показать в довольно гипертрофированных формах. На картинах это воспринимается как гармония: чем ярче показано безобразное, тем больше будет конфликт с ним прекрасного, и оно будет воспринято еще более контрастно. В эстетическом сознании роль безобразного и прекрасного очень существенна. Эти понятия являются противоположностями, в которых явно просматривается крайность, выражен аксиологический смысл.

Прекрасное является эстетической категорией с точки зрения совершенства. В истории культуры были разработаны ее различные характеристики. К прекрасному можно отнести симметрию, ритм, пропорции, цветовые решения, все что характеризуют общий облик. Прекрасное является объективным образом вещей. В эстетике Просвещения прекрасное является естественным свойством простых вещей – вес, цвет, объем. Так же красота может быть воспринята как действительность. Результат соотношения свойств объективной действительности и идеалами представления о нем.

В заключение можно сказать следующее: категории прекрасного и безобразного – это сложные аспекты. Для каждого человека, существа, цивилизации, культуры они совершенно различны. Они могут меняться в зависимости от времени. Уродливое может приобрести критерии прекрасного, а прекрасное, наоборот, превратиться в ужасное. Ни одно из этих понятий нельзя трактовать однозначно. Эти категории оценки как две противоположности. Зависимость их отношения между друг другом можно расценивать только в рамках событий и настроений, царящих в рассматриваемом контексте или периоде. Если взять человека и рассматривать его со стороны прекрасного, то безобразное будет тенью этого человека. Прекрасное доставляет наслаждение своим видом, безобразное скорее отталкивает, но не пугает. По законам красоты, эстетическое отношение к миру разрабатывается и является отражением освоения человечеством мира.

### Список литературы

1. Эстетика: Учеб. пособие для вузов. / Под ред. А.А. Радугин. М.: Центр, 2000. С. 109-122.
2. Лосев. А. Ф. Эстетика возрождения. М. : Мысль, 1978. 624 с.
3. Бычков В.В. Эстетика: учебник – 2-е изд., перераб. и доп. М: Гардарики, 2006.
4. Рябов, А. А. Попытка диалектического определения эстетических категорий прекрасного и безобразного [Электронный ресурс] // Молодой ученый. 2014. № 7 (66). С. 662-666. // URL: <https://moluch.ru/archive/66/10867/> (дата обращения: 22.05.2025)
5. Словарь терминов и понятий по обществознанию. Автор-составитель А.М. Лопухов. 7-е изд. переб. и доп. М., 2013. С. 314–315.

УДК:82.01

**Собенников Анатолий Самуилович**доктор филол. н., профессор,  
Санкт-Петербург, Россия  
assoben52@mail.ru

Author ID:439216, ORCID: 0000-0002-8202-4043

**«СЕВАСТОПОЛЬСКИЕ РАССКАЗЫ» Л.Н. ТОЛСТОГО:  
КОНЦЕПТ «ПРАВДА»**

*Описывается военно-патриотический дискурс во время крымской кампании. Выделяется Правда как имперский концепт. Отмечается полемический тон Л.Н. Толстого по отношению к нему. Высокой лексике ура-патриотизма Толстой противопоставляет народную правду. Народ становится носителем духовной (Божьей) Правды*

**Ключевые слова.** Толстой, «Севастопольские рассказы», дискурс, аксиология, концепт, правда.

**Sobennikov Anatoly Samuilovich**Doctor of Philology, Professor,  
Saint Petersburg, Russia  
assoben52@mail.ru

Author ID:439216, ORCID: 0000-0002-8202-4043

**L.N. TOLSTOY'S "SEVASTOPOL TALES":  
THE CONCEPT OF "TRUTH"**

*The article describes the military-patriotic discours during the Crimean campaign. Truth is singled out as an imperial concept. The polemical tone of L.N. Tolstoy in relation to it is noted. Tolstoy contrasts the high vocabukary of state the people's truth. The people become the bearers of spiritual (God's) Truth.*

**Keywords:** Tolstoy, "Sevastopol Tales", discourse, axiology, concept, truth.

«Севастопольские рассказы», как и любой другой текст писателя-классика, хорошо изучены. Однако, литературоведческий анализ часто обходит стороной ценностное содержание того или иного текста. Поиски автором «истины», «правды» – это уже аксиология, а аксиология – раздел философии. Интересно проследить, как субъект повествования у Толстого оценивает событие и его участников с этой стороны.

Обо всех основных событиях Крымской кампании, естественно, сообщалось в газетах «Санкт-Петербургские ведомости», «Московские ве-

домости», «Одесские новости», журналах «Отечественные записки», «Современник», «Русский инвалид» и др. Почти одновременно с Толстым публиковались очерки Н.В. Берга<sup>6</sup>, А.И. Ершова<sup>7</sup>, многочисленные описания обороны города<sup>8</sup>. Что было главным для свидетелей и интерпретаторов исторических событий? Конечно, это идея единства всех ветвей власти и народа, идея близкой победы, идея России как Богоизбранной державы. В пьесе П. Татаринова «Удаль русского солдата или вот каковы наши! Народные сцены, в четырех отделениях, с песнями и плясками» даже старики готовы идти защищать Русь-матушку. Староста говорит: «Вот тебе и праздник! Вот тебе и гулянье! Ну да и то сказать, Русский народ не боится войны; ему то и любо, коли есть где поработать штыком, да постоять грудью за святую родину и за Батюшку Царя православного; не так ли ребята?» [7, с.9] Молодой крестьянин Андрюша любит Анюту, но родители девушки против брака, и он записывается в солдаты. В последнем действии война закончилась победой русской армии, Андрюша возвращается в родное село, и родители отдают за него свою дочь.

Историческое событие приобретает мифологический характер и в лирике тех лет. Русский народ видится героем былин:

Ведь ретивое-то  
Словно как солнышко,  
так вот и хочет блистать!  
Да за Царя-то нам,  
Русь православную,  
Всемирно почем умирать! [8, с. 164].

Каждый царский манифест сопровождался лирическим комментарием. Так, манифест о разрыве дипломатических отношений с Францией и Англией от 9 февраля 1854 г. вдохновил поэта на *русский гимн*:

Мы Русские! – в нас сила обитает,  
От Славы мы ведем род древний свой,  
В нас родина сердца воспламеняет;  
А Царский зов – для нас закон святой! [9, с. 5].

<sup>6</sup> Берг Н.В. Десять дней в Севастополе. М.: Тип. Л. Степановой, 1855. – 60 с.;

<sup>7</sup> Е.Р. Ш-ов (Ершов А.И.) Севастопольские воспоминания артиллерийского офицера. В семи тетрадах. СПб.: Тип. штаба отдельн. корп. внутр. стражи, 1858. – 290 с.

<sup>8</sup> См.: Описание Севастополя и осада его англо-французами. М.: Тип. М. Смирновой, 1855. – 68 с.; Геройские подвиги доблестных защитников Севастополя. М.: Тип. Т.Т. Волкова и К., 1855. – 84 с.; Из походного журнала капитана Московского полка Саварского // Чтение для солдат. Журнал, изд. с высочайшего соизволения. СПб.: В. Исаков, 1856. Кн. III. С. 84-110; Сокальский Н.П. Жизнь на севастопольской батарее // Современник. 1856. №1. С. 225-237. и др.

Бомбардировка Одессы 22 апреля 1854 года отразилась в таких виршах:  
 Нет! *с нами Бог!* За Русь святую,  
 За честь любимого Ц а р я,  
 За честь отчизны дорогую,  
 И за святыню олтаря. [10, с. 5].

И еще одну мифологическую по своей природе формулу находим в сборнике:

Боже великий!  
 Благослови  
 Русь православную,  
 Верный народ;  
 Дай Н и к о л а ю,  
 Русских хранителю,  
 Годы несчетные  
 Здесь на земле,  
 Силой, победой,  
 Его увенчай,  
 Честью и славой  
 Его награди [10, с. 19].

Автор обращается с молитвой к Всевышнему с просьбой о победе в этой войне. Смерть императора Николая I и воцарение его сына Александра II были отражены в многочисленных публикациях в газетах и журналах. В «Санкт-Петербургских ведомостях» было перепечатано из «Московских ведомостей» стихотворение М. Дмитриева:

<...>  
 Дерзай, наш Вождь! Но в то же время  
 Другое царственное бремя  
 Ты возложил на рамена!  
 Твоя великая страна  
 Великой требует управы!  
 То правды путь, не шумной славы,  
 И неусыпный царский труд!  
 Но за него Твои потомки  
 Скорей, чем за победы громки,  
 Тебе любовью воздадут! [11, с. 387].

Ключевые в аксиологическом аспекте здесь слова *правда* и *любовь*. Юный А. Апухтин пишет стихотворение, посвященное гибели адмирала Корнилова:

Еще при грозном Наварине  
 Он украшеньем флота был;  
 Поборник правды и святыни,  
 Врагов отечества громил [12, с. 157].

*Правда* – одно из ключевых слов военно-патриотического дискурса, и оно приобрело характер имперского знака. «Враждебные народы содрогнитесь!..Великий Царь Могущий осеняется крестом!..а могущество молитвы и немощному дает силы – Воля Божия в делах Верного Царя, Он говорит как Вождь и Победитель – открыт вам гроб, Враги...призвание России неправду низложить» – сказано современником Толстого [13, с. 6]. Толстой закончил второй очерк «Севастополь в мае» словами: «Герой же моей повести, которого я люблю всеми силами души, которого старался воспроизвести во всей красоте его, и который всегда был, есть и будет прекрасен, – правда» [14, с. 59].

Желание Толстого издавать новый военный журнал отчасти объяснялось недовольством имперским военно-патриотическим дискурсом, который преобладал в периодике, и с примерами которого, мы только что познакомились. «В журнале будут помещаться описания сражений, не такие сухие и лживые, как в других журналах» – писал он брату [14, 283]. Под *Правдой* у Толстого чаще всего видят достоверность описаний, правдивость в изображении человеческих характеров. «Правда – главный герой Севастопольских рассказов – явлена в них во всем многообразии художественных приемов, происхождение которых следует искать в реальной жизни» – пишет, например, М.И. Щербакова [15, с. 169]. Но только ли это? Только ли в реальной жизни? В народной «Голубиной книге» говорилось:

Правда Кривду переспорила.

Правда пошла на небеса,

К Самому Христу, Царю Небесному;

А кривда пошла у нас вся по всей земле.

По всей земле по Свет-Руской,

По всему народу христианскому [16, с. 128].

Правда и Кривда здесь – мифологические персонажи. Поэтому в словаре пословиц В.И. Даля мы найдем несколько десятков пословиц, отсылающих к правде (*Правда на Кривду наведет, Не в силе Бог, а в правде, Кто неправдой живет, того Бог убьет, И баба видит, что неправда идет и др.*). В христианской традиции Правда всегда Божья («Ищите же прежде Царства Божия и правды его, и это все приложится вам» (Мф. 6-33)). Поэтому следует задуматься, о какой правде говорит Толстой. Примечательно предисловие писателя к книге А.И. Ершова «Севастопольские воспоминания артиллерийского офицера», написанное в марте 1889 г. и опубликованное в 1902 г. в английском издании книги: «Слышит, что защита, в которой он участвовал, было великое историческое событие, что эта была неслыханная в мире защита, что те, кто были в Севастополе, и он – герои из героев, и что то, что он не убежал оттуда, так же, как и артиллерийская лошадь, которая не оборвала недоуздка и не ушла, что в этом великий подвиг, что он герой» (С. 27, 520) [14, с. 520].

Ирония Толстого направлена против имперского ура-патриотического дискурса, в котором все защитники Севастополя были героями, отстаивающими одну, государственную, *Правду*. Конечно, это поздний Толстой, над предисловием он работал в 1889 г. Нам представляется, что в толстовских очерках-рассказах даны разные виды *Правды*. «Севастополь в декабре» – это военный очерк, и правда в нем исторически-бытовая. Субъект повествования предлагает читателю встать на его место и видеть нечто так, как он: «Вы подходите к пристани – особенный запах каменного угля, навоза, сырости и говядины поражает вас; тысячи разнородных предметов – дрова, мясо, туры, мука, железо и т.п. – кучей лежат около пристани; солдаты разных полков, с мешками и ружьями, без мешков и без ружей, толпятся тут, курят бранятся, перетаскивают тяжести на пароход, который, дымясь, стоит около помоста; вольные ялики, наполненные всякого рода народом – солдатами, моряками, купцами, женщинами – причаливают и отчаливают от пристани» [14, с. 3].

«Первый очерк был общим этюдом, нащупывавшим новый тон» – заметил Б.М. Эйхенбаум [18, с. 234]. Этот тон рожден личным опытом автора, во многом расходящимся с военно-патриотическим дискурсом эпохи: «...вы видите будничных людей, спокойно занятых будничным делом, так что, может быть, вы упрекнете себя в излишней восторженности, усомнитесь немного в справедливости понятия о геройстве защитников Севастополя, которое составилось в вас по рассказам, описаниям и вида, и звуков с Северной стороны» (С.4, 6)[14, с. 6]. «Понятия о геройстве» читатель находил в многочисленных свидетельствах очевидцев защиты Севастополя. Вот какими увидел «героев Севастополя» современник Толстого: «Тысячи бомб, ядер, гранат и ракет осыпали бастионы; но неколебимо, твердо, с геройским мужеством стояли моряки и солдаты пехотных полков, окружая незаблемой стеною город, который можно было взять только уничтожив совершенно этот живой оплот» [19, с. 151].

Читаем другой текст: «Осьмой месяц сряду чудо-богатыри смотрят с утра до вечера и с вечера до утра в очи лютой смерти и ничто их не устрашает. Что же может поддерживать так долго, в столь тяжелое время дух моряков? Преданность Вере, Царю, Отечеству, честь флага и в сильной степени развитое чувство нравственной дисциплины» [20, с. 38]. И еще один пример: «Здесь одна команда устраивает траншеи, там другая сменяет часовых на укреплениях; далее стоит в ружье новоприбывший отряд, ожидая приказанья занять назначенный ему пост. На своих прытких конях, удалые казаки снуют по всем направлениям. Вот несется молодецкая кавалькада, и впереди ея воин, в солдатской шинели, с глубокою думою на челе, с светлым взором, быстро окидывающим окрестные места. Только что хотел я спросить, кто этот витязь, как из его уст раздалось при-

ветствие войскам: «Здорово, ребята!» – «Здравия желаем, вашей светлости!» – гаркнули они в ответ» [21, с. 421]

В сюжете первого очерка Толстого кульминационная сцена – посещение госпиталя. «Вы входите в большую залу Собрания. Только что вы отворили дверь, вид и запах 40 или 50 ампутационных и самых тяжелораненых больных, одних на койках, большей частью на полу вдруг поражает вас. <...> ...несчастливые любят видеть человеческое сочувствующее лицо, любят рассказать про свои страдания и услышать слова любви и участия» [14, с. 6]. В конце диалога посетителя и раненого: «Вы начинаете понимать защитников Севастополя; вам становится почему-то совестно за самого себя перед этим человеком» [14, с. 7]. Физическое страдание конкретного лица приобретает характер подлинности в экзистенции, «и вы молча склоняетесь перед этим молчаливым, бессознательным величием и твердостью духа, этой стыдливостью перед собственным достоинством» [14, с. 7].

У Толстого нет ни слова о *патриотизме*, но уже в первом очерке мы видим примеры подлинного народного патриотизма, а не его государственного понимания. Вот защитники 4-го бастиона: «Вглядитесь в лица, в осанки и в движения этих людей: в каждой морщине этого загорелого, скуластого лица, в каждой мышце, в ширине этих плеч, в толщине этих ног, обутых в громадные сапоги, в каждом движении, спокойном, твердом, неторопливом, видны эти главные черты, составляющие силу русского, – простоты и упрямства» [14, с. 14]. Вот еще один пример спора Толстого с военно-патриотическим дискурсом: «увидите войну не в правильном, красивом и блестящем строе, с музыкой и барабанным боем, с развивающимися знаменами и гарцующими генералами, а увидите войну в настоящем ее выражении – в крови, в страданиях, в смерти...» [14, с. 9].

Поэтому в первом очерке Толстого одно из самых главных по частотности употребления слов – это *грязь*: смешение «красивого города и грязного бивуака», «плохо от того, что грязно», «сапоги, выше икор покрытые грязью», «грязное пространство, изрытое канавами», траншея наполнена «желтой, вонючей грязью выше колен», солдатик «с трудом вытаскивающий ноги из липкой грязи», «землянки в грязи», на 4-ом бастионе «увидите опять везде ту же вонючую грязь». *Правда* Толстого, если говорить о христианской антропологии, – тело, душа, дух – это жизнь тела в военных обстоятельствах. Народное, солдатское тело стойко переносит все физические страдания, ибо им руководит дух – «высокая, побудительная причина». «Вы ясно поймете, вообразите себе тех людей, которых вы сейчас видели, теми героями, которые в те тяжелые времена не упали, а возвышались духом и с наслаждением готовились к смерти не за город, а за родину» [14, с. 16].

2 апреля 1855 года Толстой записывает в «Дневнике»: «Я живу в Севастополе. Потерь у нас уже до 5 т[ысяч], но держимся мы не только хо-

рошо, но так, что защита эта должна очевидно доказать неприятелю [невозможность] когда бы то ни было взять С[евастополь]» [22, с. 41]. В первом очерке Толстой еще солидарен с мифом Победы. Первого января 1856 года в Санкт-Петербурге «пили за здоровье старших в семье, пили за всех присутствующих, пили и за тех, кого обстоятельства оторвали от семьи и унесли далеко. Часто раздавались в этих кружках слова «Крым» и «Севастополь», были тосты за их защитников. С новым годом, далекие братья, сражающиеся за нашу Святую Русь! да сохранит вас Бог, и да пошлет вам силы и мужества к одолению врага и супостата» [23, с. 1]. Однако у Толстого говорится о *родине*, а не об империи, а тем более о *Святой Руси*.

Миф *Святой Руси* был значим для славянофилов и для имперского сознания в целом. А.С. Хомяков писал:

Тебе Он дал свое призванье,  
Тебе Он светлый дал удел:  
Хранить для мира достоянье  
Высоких жертв и чистых дел;  
Хранить племен святое братство,  
Любви живительный сосуд,  
И веры пламенной богатство,  
И правду, и бескровный суд! [24, с. 41-42].

*Тебе* в этом стихотворении – это Святая Русь, Российская империя. *Правда* у Хомякова и у многих других писателей и поэтов той эпохи соприродна России, она восходит к христианской аксиологии. И русский солдат: «Благоговеет перед Царем, как перед Помазанником Божиим, Коего «сердце в руке Божией». Каждый русский верноподданный для русского солдата есть родной брат, а Россия его семья, его богатство, его сокровище» [25, с. 29]. *Правда* Толстого – антропологична: жизнь тела и души в обстоятельствах войны.

И если в очерке акцент был сделан на жизни тела, то в «Севастополе в мае» – на жизни души, на внутреннем мире человека, на психологии. Путь молодого писателя – от газетной фельетонности – к рассказу. В очерке («Севастополь в декабре») автора интересовало общее, эпическое начало, в рассказе («Севастополь в мае») акцент сделан на отдельном: на социальной вертикали и на психологии. То была правда – психологическая, правда жизни души. Толстой создает социальный портрет защитников Севастополя: аристократы князь Гальцин, барон Пест, адъютант Калугин, подполковник Нефердов, Праскухин, и среди них дворянин, бывший помещик средней руки, штабс-капитан Михайлов.

Самолюбие и честолюбие в человеке – предмет анализа. «Штабс-капитан Михайлов два раза в нерешительности прошел мимо кружка сво-

их аристократов, в третий раз сделал усилие над собой и подошел к ним» [14, с. 24]. Известный своей храбростью морской офицер Сервягин желает «тоже присоединиться к кружку аристократов» [14, с. 26]. Грязь, о которой говорилось в очерке «Севастополь в декабре месяце», дана здесь в иной коннотации. «Вот этого я не понимаю и признаюсь не могу верить, – сказал Гальцин, – чтобы люди в грязном белье, во вшах и с неумытыми руками могли бы быть храбры» [14, с. 30].

Примечателен диалог Калугина и Гальцина.

- Однако не пойти ли мне на эту вылазку? – сказал князь Гальцин, после минутного молчания, содрогаясь при одной мысли быть *там* во время такой страшной канонады и с наслаждением думая о том, что его ни в каком случае не могут послать туда ночью.

- Полно, братец! и не думай, да и я тебя не пущу, – отвечал Калугин, очень хорошо зная, однако, что Гальцин ни за что не пойдет туда. – Еще успеешь, братец! [14, с. 32].

Князь Гальцин пошел на перевязочный пункт, «вошел в первую комнату, взглянул и тот час же невольно повернулся назад и выбежал на улицу. Это было слишком ужасно» – говорит рассказчик [14, с. 37]. Правда тела этому персонажу была недоступна. Однако читатель вместе с рассказчиком оказывается в «высокой темной зале» и видит «лужи крови», слышит «говор разнообразных стонов, вздохов, хрипений, прерываемых иногда пронзительным криком» [14, с. 37].

Посещение госпиталя в этом рассказе выполняет функцию демифологизации. Имперский миф о героях, которым руководствовался князь Гальцин, оказывается нежизненным. Калугин на пути к бастиону увидел бомбу и упал на землю: «Уже раз проникнув в душу, страх нескоро уступает место другому чувству: он, который всегда хвастался, что никогда не нагибается, ускоренными шагами и чуть-чуть не ползком пошел по траншее» [14, с. 40]. Чувство страха у Толстого – это чувство естественное, экзистенциальное. Когда «чей-то испуганный голос» крикнул – Ложись – «Михайлов упал на живот. Праскухин невольно согнулся до самой земли и зажмурился» [14, с. 48]. Мгновение до взрыва бомбы занимает у Толстого целую страницу и оканчивается так: «Он (Праскухин) был убит на месте осколком в середину груди» [14, с. 49].

Уже в «Севастопольских рассказах» мы находим ценностную оппозицию естественное/искусственное. Жизнь тела, страх смерти – это естественное в человеке, социальные иллюзии – искусственное. «Я люблю, когда называют извергом какого-нибудь завоевателя, для своего честолюбия губящего миллионы, Да спросите по совести прапорщика Петрушова и поручика Антонова и т.д., всякий из них маленький Наполеон, маленький

изверг и сейчас готов затеять сражение, убить человек сотню для того только, чтоб получить лишнюю звездочку или треть жалованья» – говорит рассказчик [14, с. 53].

*Правда* Толстого – это жизнь и смерть природного существа в ореоле социальных иллюзий. Государственный дискурс всегда мифологичен, в нем описание жизни *героев* даны как пример для подражания. Толстой же видит их лица другими: «все с теми же побуждениями лжи, тщеславия и легкомыслия» [14, с. 55]. «Недоставало только Праскухина, Нефердова и еще кой-кого, о которых здесь едва ли помнил и думал кто-нибудь теперь, когда тела их еще не успели быть обмыты, убраны и зарыты в землю, и о которых через месяц точно так же забудут отцы, матери, жены, дети, ежели они были, или не забыли про них прежде» [14, с. 55]. Это еще одна – жестокая – правда войны у Толстого. И писатель дает понять читателю, что смерть на войне противоположна, противоестественна, следовательно, не угодна Богу.

В конце рассказа есть сцена с 10-летним мальчиком, который собирает в поле цветы и с любопытством смотрит на трупы и «особенно долго смотрел на один страшный, безголовый труп. <...> Постояв недвижно довольно долго, он подвинулся ближе и дотронулся ногой до вытянутой окоченевшей руки трупа. Рука покачнулась немного. Он тронул ее еще раз и крепче. Рука покачнулась и опять стала на свое место. Мальчик вдруг вскрикнул, спрятал лицо в цветы и во весь дух побежал прочь от крепости» [14, с. 58].

Эта сцена предшествует размышлению рассказчика о правде войны и иной высшей *Правде*: «И эти люди – христиане, исповедующие один великой закон любви и самоотвержения, глядя на то, что они сделали, не упадут с раскаянием вдруг на колени перед Тем, Кто, дав им жизнь, вложил в душу каждого, вместе с страхом смерти, любовь к добру и прекрасному, и со слезами радости и счастья не обнимутся, как братья? Нет! Белые тряпки спрятаны – и снова свистят орудия смерти и страданий, снова льется честная, невинная кровь, и слышатся стоны и проклятия» [14, с. 59].

Как мы уже убедились, в военно-патриотическом дискурсе эпохи война носила сакральный смысл. «Святая вера, святая любовь к отечеству спаяла неразрывную связью сердца всех Русских, и пока эти чувства живут в нас, дотоле никакой враг не одолеет России» – утверждалось в одном из фельетонов [26, с. 528]. У Толстого сказано о Праскухине: «пустой, безвредный человек, хотя и *навший на брани за веру, престол и отечество*» [14, с. 59]. Курсив автора – чужое, лживое, слово, слово имперского дискурса. Герой его повести – *Правда* народная, следовательно, христианская.

Героями «Севастополя в августе 1855» года являются братья Козельцевы. Старший после ранения возвращается в Севастополь, младший едет

туда после выпуска из военного училища. Ему «как-то совестно жить в Петербурге, когда тут умирают за отечество» [14, с. 71] И опять Толстой корректирует военно-патриотический дискурс. Автор понимает и доносит это понимание до читателя, что все люди разные. Страх смерти – это экзистенциальный страх, но один человек его преодолевает, другой подчиняется ему.

Мы видим офицера, который «бросил все и подал еще в феврале в действующую армию, мечтая о бессмертном венке славы и генеральских эполетах» [14, с. 69]. Но военно-бюрократическая машина только на пятый месяц отреагировала на его запрос, и «патриотический жар успел значительно остыть» в нем. И он не торопится в Севастополь из-за чувства страха смерти. Младший Козельцев тоже испытывает это чувство. «Но вдруг мысль о Боге всемогущем, добром, который все может сделать и услышит всякую молитву, ясно пришла ему в голову. Он стал на колени, перекрестился и сложил руки так, как его в детстве еще учили молиться. Этот жест вдруг перенес его к давно забытому отрадному чувству» [14, с. 89].

Молодой офицер далее засыпает «покойно и беспечно» под звуки артиллерийской канонады. И повествователь говорит: «Господи великий! Только ты один слышал и знаешь те простые, но жаркие и отчаянные мольбы неведения, смутного раскаяния и страдания, которые восходили к тебе из этого страшного места смерти, – от генерала, за секунду перед этим думавшего о завтраке и Георгии на шею, но с страхом чующего близость твою, до измученного, голодного, вшивого солдата, повалившегося на голое полу Николаевской батареи и просящего тебя скорее дать ему там бессознательно предчувствуемую им награду за все незаслуженные страдания» [14, с. 90].

Война в изображении Толстого – это физическая грязь, грязь нравственная, грязь метафизическая. «В смрадном полусвете блиндажа видны были поднятые головы, жадно слушающие чтеца. Книжка была азбука, и, входя в блиндаж, Козельцов услышал следующее:

- «Страх... смер-ти врожден-ное чувство чело-веку»
- Снимите со свечки-то, – сказал голос. – Книжка славная.
- Бог...мой...» – продолжал чтец. (С.4, 93). [14, с. 93].

Смерть на войне под пером Толстого лишается героического ореола, каждый человек, независимо от социального статуса, уровня образования боится ее. Солдаты в «Севастопольских рассказах» прежде всего люди, и они далеки от героических образов солдат в периодике тех лет. В журнале «Чтение для солдат» публиковались *анекдоты*: «В последнюю турецкую кампанию Полковник М... спрашивает идущего за фронт солдата Егерского полка, куда ты? – «На перевязку, муха укусила» – У него была щека прострелена пулею. На вопрос: куда ты бежишь и откуда? Другой

солдат того же полка отвечал, указывая на сражающуюся линию: «С перевязки, тороплюсь потешиться, пока кровь играет, ваше высокоблагородие» [21, с. 118].

У Толстого человеческие связи иные: «Видно было, что Козельцова любили в роте. В глубине блиндажа слышались голоса: «Старый ротный приехал, что раненый был, Козельцов, Михаил Семеныч» [14, с. 94]. *Правда* человеческих отношений представлена во многих сценах. Автор подробно рассказывает о бытовой стороне жизни на войне, о своеобразной неписанной иерархии. Младший Козельцев дворянин, офицер, и в блиндаже на Малаховом кургане поближе к нему «расположились люди позначительнее – два фейерверкера: один – седой, старый со всеми медалями и крестами, исключая георгиевского: другой молодой, из кантонистов, куривший верченые папироски» [14, с. 106].

Кульминация рассказа и цикла – захват французами Малахова Кургана и смерть братьев Козельцевых. Если в первом очерке еще жива была иллюзия, что Севастополь взять невозможно, и в финале об этом говорил повествователь, то рассказ «Севастополь в мае» оканчивается отступлением русской армии из города. Но *правда* автора здесь особая: это уже не жизнь тела или души, речь идет о духе русского народа. «Выходя на ту сторону моста, почти каждый солдат снимал шапку и крестился. Но за этим чувством было другое, тяжелое, сосущее и более глубокое чувство: это было чувство, как будто похожее на раскаяние, стыд и злобу. Почти каждый солдат, взглянув с Северной стороны на оставленный Севастополь, с невыразимою горечью в сердце вздыхал и грозился врагам» [14, с. 119].

Какой вывод мы сделаем? Толстой уходит от имперского мифа Святой Руси, от государственной риторики – *За веру, Царя и Отечество*. Его интересует естественное в природе человека, т.е. экзистенциальное – страх смерти, стыд, преодоление страха; интересует социокультурное, т.е. как живут, действуют, ведут себя представители разных страт на войне. В аксиологии Толстого даны разные виды *Правды*, но приоритет отдан – *Божьей!* Личный опыт участия в войне дал писателю моральное право встать на антивоенную позицию в последующих войнах, которые вела Российская империя.

### Список литературы

1. Берг Н.В. Десять дней в Севастополе. М.: Тип. Л. Степановой, 1855. 60 с
2. Е.Р. Ш-ов (Ершов А.И.) Севастопольские воспоминания артиллерийского офицера. В семи тетрадях. СПб.:Тип. штаба отдельн. корп. внутрен. стражи, 1858. 290 с.
3. Описание Севастополя и осада его англо-французами. М.: Тип. М. Смирновой, 1855. 68 с.;

4. Геройские подвиги доблестных защитников Севастополя. М.: Тип. Т.Т. Волкова и К., 1855. 84 с.
5. Из походного журнала капитана Московского полка Саварского // Чтение для солдат. Журнал, изд. с высочайшего соизволения. СПб: В. Исаков, 1856. Кн. III. С. 84-110;
6. Сокальский Н.П. Жизнь на севастопольской батарее//Современник. 1856. №1. С. 225-237.
7. Татаринов П. Удадь русского солдата или вот каковы наши! Народные сцены, в четырех отделениях, с песнями и плясками. СПб.: Тип. Я. Ионсона, 1854. 61 с.
8. Востоков И. Ополченец// Чтение для солдат. Журнал, изд. с высочайшего соизволения. СПб: В. Исаков, 1856г. Кн. 1. С. 164. С. 72-74.
9. Месковский А. Отклик русского на высочайший манифест от 9-го февраля 1854 года: народный гимн. СПб.: Тип. Э. Веймара, 1854. 7 с.
10. Зубов П.П. Альбом патриотических стихотворений на нынешнюю войну. СПб.: Ф. Терпилова, 1854. 36 с.
11. Дмитриев Мих. Ода на восшествие на престол Его Императорского Величества Александра Второго (переп. из «Моск. Вед. 7 апреля 1855 г. № 42 // Санкт-Петербургские ведомости. 1856 г. 12 апреля 1855 г. № 78. С.387.
12. Апухтин А. *Пронзен ядром в пылу сраженья...*//Санкт-Петербургские ведомости. 13 февраля 1855. № 33. С. 157.
13. Ц...й Л...к. Верою в Бога грозна и покорностью к Царю сильна земля Русская. СПб.: Тип. Императорской академии наук, 1854. 26 с.
14. Толстой Л.Н. ПСС в 90 т. Т. 4. М.: ГИХЛ, 1935.
15. Щербакова М.И. Севастопольские рассказы Л.Н. Толстого: Духовные смыслы Крымской войны//Studia Litterarum. Литературные исследования. 2022. Т. 7. № 2. С. 162-173.
16. Голубиная книга. Славянская космогония. М.: Эксмо, 2008. 432 с.
17. Толстой Л.Н. О войне. Издание «Посредника» : №571. 8 с.
18. Эйхенбаум Б.М. Лев Толстой: исследования. Статьи. СПб.: Факультет филологии и искусства СПбГУ, 2009. 952 с.
19. Ковалевский Е.П. Бомбардирование Севастополя. (Две главы из 2-ой части «Истории войн 1853, 1854 и 1855 годов»)// Современник. 1856. № 5. С. 143-162.
20. Описание Севастополя и осада его англо-французами. М.: Тип. М. Смирновой, 1855. 68 с.
21. Комарницкий А. Севастополь в начале 1855 г.// Санкт-Петербургские ведомости. 1856 г. 19 апреля 1855 г. С. 421-422.
22. Толстой Л.Н. ПСС в 90 т. Т.47. Дневники. М.: ГИХЛ, 1937.
23. Санкт-Петербургские ведомости. 1856 г. 1-е января. №1. С. 1.
24. Хомяков А.С. Полн. Собр. Соч. Т. 4. М.: Тип. Тов-ва И.Н. Кушнер, 1909. 418 с.
25. Дьяконов П. (Военный медик) Русские солдаты, раненые 8 сентября, в сражении при Алми. Фельетон// Санкт-Петербургские ведомости. 1856 г. 11 января. № 7. С. 28-29.
26. О.К. (*Русский инвалид*) Фельетон. Письма из Севастополя// Санкт-Петербургские ведомости. 1856 г. 14 мая 1855 г. № 104. Фельетон. Письма из Севастополя. С. 527-529.
27. Афанасьев А. Русский солдат. Рассказы. СПб, 1855. 126 с.
28. Чтение для солдат. СПб., 1856. № 3. С. 118-120.

УДК 101.1

**Тукаева Роза Абдулхаевна**  
канд. филос. наук, доцент кафедры  
философии и социальных дисциплин  
Санкт-Петербургский  
государственный лесотехнический  
университет имени С.М. Кирова  
Санкт-Петербург, Россия  
tukaeva.rza@rambler.ru  
ORCID: 0009-0004-1712-1973

## **ФИЛОСОФСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ И НАУЧНОЕ ТВОРЧЕСТВО Н.И. ПИРОГОВА**

*Автор в своей статье рассматривает философские размышления выдающегося гения Н.И. Пирогова, его научное творчество, его рассуждения о главных вопросах жизни, «о цели нашего бытия», существования. В центре исследования – понимание ученым Истины как единой, цельной, высшей, служащей основанием всего нашего нравственного бытия, и представляющейся философу как Абсолют (Бог).*

**Ключевые слова:** Бытие, Абсолют, Бог, истина, творчество, гений, талант, медицина, жизненная сила, любовь, дети.

**Tukaeva Roza Abdulkhaevna**  
Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department of  
philosophy and social disciplines  
St. Petersburg  
St. Petersburg State Forestry Technical  
S.M. Kirov St. Petersburg State Forest Engineering University  
St. Petersburg, Russia  
tukaeva.rza@rambler.ru  
ORCID: 0009-0004-1712-1973

## **PHILOSOPHICAL VIEWS AND SCIENTIFIC CREATIVITY OF N.I. PYROGOV**

*In his article the author examines the philosophical thoughts of the outstanding genius N.I. Pirogov, his scientific work, his reasoning about the main issues of life, «about the purpose of our being», existence. In the center of the study is the scientist's understanding of Truth as a single, integral, supreme, serving as the basis of all our moral existence, and presented to the philosopher as the Absolute (God).*

**Keywords:** Being, Absolute, God, truth, creativity, genius, talent, medicine, life force, love, children.

Николая Ивановича Пирогова по праву можно назвать гордостью отечественной науки и культуры. Он оставил значимый след в истории нашей страны и сделал огромный вклад в развитие российской медицины. Так, Пирогов создал первый атлас топографической анатомии и существенно повлиял на развитие военно-полевой хирургии. Его нововведения в области хирургической науки позволили существенно продвинуть медицину вперед. Однако Пирогов был многогранной личностью и часть своего внимания уделял разнообразным философским проблемам, в том числе вопросу поиска истины и возможности ее познания.

Пирогов много работал по своей основной специальности. О его открытиях и внедренных им улучшениях можно говорить бесконечно. В его научно-литературных трудах приведены результаты значимых морфологических и физиологических наблюдений, итоги исследований по разным видам хирургии (в том числе по экспериментальной). Также в своих работах он большое внимание уделял описанию своего практического опыта. Можно смело утверждать, что он был на передовом крае развития медицины. Известный русский хирург Николай Николаевич Бурденко писал о Пирогове: «Если гений есть высокая цель и власть над средствами ее достижения, то в творчестве Н.И. Пирогова должно признать наличие гениальности» [1]. Смело можно говорить о том, что Пирогов вместе со своими последователями, учениками и единомышленниками сделали огромный вклад в развитие русской медицины.

*Однако стоит помнить, что Пирогов был не только прекрасным медиком, но и педагогом, профессором, мыслителем, а также прекрасно излагал свои мысли на бумаге.*

Многие отмечали талант Пирогова не только как врача, но и как писателя. Как часто бывает у одаренных людей, он был талантлив сразу в нескольких сферах. В писательской деятельности знаменитый хирург соединял науку и творчество и много размышлял о таких темах как воспитание, педагогика, любовь и, конечно же, истина.

Например, в своей работе «Педагогические статьи и письма Н.И. Пирогова» автор размышляет о религиях древности и их предназначении. Он пишет, что во времена языческой древности позволялось «иметь всевозможные нравственно-религиозные убеждения...» и «...древность как-то более дорожила нравственной натурой человека» [2, с. 47]. Пирогов утверждает, что во все времена приверженцы всех религий и верований во всех уголках мира стремились в итоге получить лишь одно – заветный ответ на «вопрос жизни о цели бытия». При этом, по мнению автора, люди могли заблуждаться в истинности своих религий, но их оправдывало именно это проявление «духовной природы человека» – желание познать смысл этой жизни [2, с. 47–48].

Очень интересны высказывания Пирогова на тему воспитания молодого поколения. Чего стоит только одна его мысль: «Если бы мы принялись общими силами, мы бы много такого исправили в наших детях, чего не успели или не умели исправить отцы в нас. Правда, мы можем дать только то, что мы имеем. Но кто хочет идти вперед, не по одним только грязным и пыльным улицам, тот найдет в душе довольно силы и вести борьбу с собой, и следить за первыми обнаруживаниями душевной двойственности у своих детей» [2, с. 99]. В его словах чувствуется огромная любовь и сострадание, страстное желание делать мир лучше и исправлять ошибки прошлого. В его высказывании скрыта огромная спасительная сила человеколюбия. Русский философ С.Л. Франк писал: «Нас может спасти только любовь» [3, с. 168]. Важно, что Пирогов не укоряет детей, молодое поколение, а обращает внимание на поколение взрослых и, по сути, пишет о том, что человек может передать другому лишь то, чем обладает, научить лишь тому, что умеет делать сам.

Пирогов рьяно отстаивал право молодого поколения учиться только у лучших. Он сам вел постоянную научно-исследовательскую работу и требовал этого же и от других лекторов. Ученый считал, что результаты исследований и наблюдений могут существенно обогатить процесс изучения предмета и что без этого невозможно поддерживать высокий уровень преподавания. Пирогов активно боролся за то, чтобы преподавательский состав был представлен людьми, обладающими наиболее высокими достоинствами в отношении науки и морали, и считал категорически неприемлемым выбирать педагогов, исходя из иных мотивов, нежели их преподавательские и нравственные качества [2, с. 9].

Размышления Пирогова на тему антропологии и философии описаны в его работе «Вопросы жизни. Дневник старого врача». В своих заметках ученый пытается постичь проблему «человека и вселенной». Пирогов размышляет о возможности существования так называемого «мирового мышления», «мирового мозга». Он пишет: «Я все толкую в моем мировоззрении о мировой мысли. Да где же мировой мозг? Мысль без мозга и без слов! Разве это не абсурд в устах врача?» [4, с. 8]. Он приводит несколько интересных мыслей. Прежде всего, ученый считал, что в веществе существует некая жизненная сила, которая способствует приспособлению всех процессов к выполнению определенных функций. Из этого автор делает вывод о том, что жизнь – это осмысленная, действующая сила, а проявление жизненной силы в веществе делает природу вокруг человека одушевленной. Далее Пирогов отмечает, что человек чувствует существование безграничного и непостижимого вокруг, даже не видя и не ощущая его. При этом мозг человека, по мнению Пирогова, стал органом мышления именно благодаря высшей мировой мысли.

Русский религиозный философ В.В. Зеньковский пишет: «Это учение о мировой жизни по-новому осветило для Пирогова все темы познания, – и он приходит к учению о реальности “мирового мышления”» [5, с. 188]. Также он определяет идеи ученого как «новую метафизику, построенную Пироговым».

Однако у Пирогова были не только почитатели, но и критики. Например, кандидат исторических наук Л.В. Шапошникова скептически относилась к вышеназванным идеям ученого [6, с. 17].

В своих трудах Пирогов много внимания уделял вопросу понимания истины и ее постижимости. Эта проблема не нова и много исследовалась как до, так и после жизни Пирогова. Например, Платон писал об истине следующее: «...тот, кто говорит о вещах в соответствии с тем, каковы они есть, говорит истину, тот же, кто говорит о них иначе, – лжет...» [7, с. 417]. Похожим образом определял истину и Аристотель в своей «Метафизике»: «...говорить о сущем, что его нет, или о не-сущем, что оно есть, – значит говорить ложное; а говорить, что сущее есть и не-сущее не есть, – значит говорить истинное» [8, с. 141].

Известный религиозный и политический философ Н.А. Бердяев считал, что человек может познать истину лишь благодаря самостоятельному ее поиску [8, с. 10]. Бердяева, как и Пирогова, завораживала тайна истины, тайна ее поиска. Он писал: «Я и сейчас хотел бы вновь жить, чтобы вновь и вновь искать истину и смысл. Есть вечная новизна и молодость истины... Истина предстоит мне вечно новой, впервые рожденной и открытой» [9, с. 92].

Сам Пирогов пишет: «Нет! Мы не имеем права не верить в истину» [10, с. 99]. Он размышляет об истине в контексте воспитания. Он указывает на то, что «душевная двойственность» у детей прежде всего проявляется в притворстве и лжи. Пирогов приводит в пример несколько случаев из жизни: шестилетнюю девочку, чьи длинные рассказы были столь последовательны, что было затруднительно разобраться, где ложь, а где правда; четырехлетнего мальчика, который выдавал за колибри обычную ворону, а потом утверждал, что китайский император прислал эту черную птицу в подарок его маме. При этом Пирогов не обвиняет детей в намеренном искажении истины, он утверждает, что у детей есть свой мир, отличающийся от мира взрослых – мир воображения. Однако ученый пишет, что «если мы, достигши известного возраста, не перестаем жить в мире, созданном нашим детским воображением, мы делаемся непременно или лжецами, или... чудаками, помешанными, или назовите как угодно, только не обыкновенными людьми». Этими высказываниями Пирогов очень точно обличает «двойственность нашей духовной стороны» [2, с. 99].

Пирогов свято верил, что существует высшая Истина: единая и цельная, служащая основанием нашего бытия. Он пишет, что если бы ее не

существовало, то «без этой основы не существовали бы для нас и научные истины, ибо в нас не существовало бы нравственного стремления к открытию ее (т.е. Истины)». Он признает Истину за абсолют, он сравнивает Истину с Богом и утверждает, что мы, люди, не можем когда-либо ее постичь, но все время должны стремиться к этому. Другими словами, по Пирогову, истина непостижима, но при этом любому человеку даровано свыше стремление к ее постижению [10, с. 55].

При этом Пирогов верит, что человеческий разум способен на многое. «Все разъясняется, все делается понятно – умей только хорошо обращаться с фактом, умей зорко наблюдать, изощрять чувства, научись правильно наблюдать, тогда исчезнут перед тобой чудеса и мистерии природы, и устройство вселенной сделается таким же обыденным фактом, каким сделалось теперь для нас все то, что прежде считалось недоступным и сокровенным», – такими словами Пирогов начинает уже упомянутую ранее статью «Вопросы жизни. Дневник старого врача».

Эта работа знаменитого хирурга вызвала поистине шквал восторгов. Например, литературный критик Н.А. Добролюбов так отзывается об этом произведении: «Многие из статей г. Пирогова находили сочувствие в читателях, но не одна из них не имела такого полного и блестящего успеха, как “Вопросы жизни” г. Пирогова. Они поразили всех – и светлостью взгляда, и благородным направлением мысли автора, и пламенной, живой диалектикой, и художественным представлением затронутого вопроса» [2, с. 602]. Изучив труд автора, Добролюбов делает вывод, что Пирогов очень глубоко задумался над жизненным путем человека: начиная жить, человек ищет себя, ищет свое призвание, определяет свои принципы. Внутри себя он находит ответы, но общество вокруг часто действует противоположным образом. И человек желал бы бороться, но воспитанием в нем не заложена сила, необходимая для этой борьбы, в нем нет внутренних истинных убеждений и правдолюбия. На этот счет Пирогов пишет: «...только тот может иметь их, *кто приучен с ранних лет проникательно смотреть в себя, кто приучен с первых лет жизни любить искренно правду, стоять за нее горю и быть непринужденно откровенным – как с наставниками так и с сверстниками*» [2, с. 602]. По этим словам можно судить о внутреннем стержне великого хирурга, о том, что по-настоящему имело для него значение: строгость к себе, внутренняя зоркость и приверженность истине.

В лице Пирогова мы видим человека, который пытался наполнить свою судьбу истинным содержанием. Вся жизнь он напряженно трудился на благо общества как талантливый и человеколюбивый медик. Он развивал военно-полевую медицину, ввел в обиход некоторые врачебные приемы, впоследствии спасшие жизнь не одной тысяче человек. И при этом Пирогов был искателем Истины. Он стремился постигнуть многие вещи:

начиная с правил воспитания молодого поколения и заканчивая самой сутью вещей, их глубинной природой. Его взгляд на мир, его попытки познать Истину были шире обычных рассуждений, они уходили в область метафизики. При этом Зеньковский говорил, что Пирогов отнюдь не считал себя философом, хотя и имел цельное представление об окружающем мире [5, с. 371–373]. Рассуждения и идеи Пирогова важны и интересны и в наше время. Сам Пирогов писал: «Время обсудит и оценит лучше нашего и наши убеждения, и наши действия, а мы утешим себя тем, что и здесь на земле, где все проходит, есть для нас одно неразрешимое – это господство идей. И потому если мы верно служили идее, которая, по нашему твердому убеждению, вела нас к истине путем жизни, науки и школы, то будем надеяться, что и поток времени не унесет ее вместе с нами» [11].

Важно отметить, что истина невозможна без собственного опыта ее постижения. И в большинстве случаев путь ее постижения тернист и труден. Но, познав истину, человек обретает свободу [12, с. 142]. Гений, ощущая границы своего бытия, размышлял о мировой жизни, о безграничном, неизмеримом, выделяя целесообразность, причинность, план и мысль. Про Пирогова однозначно можно сказать, что он верно служил своим идеям, свято чтит свои убеждения, а значит, его идеи совершенно точно не должны быть забыты.

### Список литературы

1. Геселевич А.М. Научное, литературное и эпистолярное наследие Николая Ивановича Пирогова: [библиогр. указ.] / предисл. А.Н. Бакулева. М.: Медгиз, 1956. 261 с.
2. Пирогов Н.И. Избранные педагогические сочинения. М.: Изд-во Академии педагогических наук РСФСР, 1953. 751 с.
3. Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. 608 с.
4. Пирогов Н.И. Вопросы жизни. Дневник старого врача / Сост. А.Д. Тюриков. Иваново, 2008. 427 с.
5. Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1991. Т. 1. С. 188.
6. Шапошникова Л.В. Великое путешествие. М., 2005. Кн. 3. 1088 с.
7. Платон. Сочинения. В 3 т. Т. 1 М.: Мысль, 1968. 622 с.
8. Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 1 М.: Мысль, 1975. 549 с.
9. Бердяев Н.А. Самопознание. Л.: Лениздат, 1991. 398 с.
10. Пирогов Н.И. Сочинения Н.И. Пирогова. Изд. 2. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1900. Т. 1. 554 с.
11. Пирогов Н.И. Вопросы жизни. Дневник старого врача (юбилейное издание, посвященное 200-летию со дня рождения Н.И. Пирогова). М.: НМХЦ им. Н.И. Пирогова, 2010. С. 159.
12. Тукаева Р.А. Истина в правовом аспекте и ее отражение в искусстве // Поиск истины и правда жизни в пространстве современной культуры: Сборник материалов XV ежегодного теоретического семинара. СПб: Санкт-Петербургский государственный экономический университет, 2023. С. 139–144.

УДК 101.1:304.2

**Феофанов Сергей Владимирович,**  
соискатель, ведущий программист ООО «БФТ-ЭКСПЕРТ»,  
Москва, Россия  
feo81@yandex.ru  
ORCID: 0009-0001-1762-4069

## **ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ ПРИНЦИПЫ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В СРАВНЕНИИ С РЕАЛЬНОЙ ЖИЗНЬЮ**

*В работе проводится анализ базовых элементов классической трехактной структуры литературной истории с позиции обыденного сознания. Анализируются составные элементы каждого акта в сравнении с возможностью переживания их человеком в реальной жизни. Вскрывается антагонизм автора и героя как один из важных принципов в современной художественной литературе. Дается определение художественной литературы как фактора взаимодействия субъекта с окружающей действительностью.*

**Ключевые слова:** *качество литературы, общественное сознание, баланс жизни, развитие сюжета, литературные принципы, антагонизм автора и героя, определение художественной литературы.*

**Feofanov Sergey V.,**  
applicant, leading programmer ООО «BFT-EXPERT»,  
Moscow, Russia  
feo81@yandex.ru

## **FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF FICTION COMPARED TO REAL LIFE**

*The work analyzes the basic elements of the classical three-act structure of literary history from the perspective of everyday consciousness. The constituent elements of each act are analyzed in comparison with the possibility of a person experiencing them in real life. The antagonism between the author and the hero is revealed as one of the important principles in modern fiction. A definition of fiction is given as a factor in the interaction of the subject with the surrounding reality.*

**Keywords:** *quality of literature, social consciousness, balance of life, plot development, literary principles, antagonism between author and hero, definition of fiction.*

Активное развитие Интернет-технологий в последние десятилетия существенно повлияло на процессы в обществе. Произошедшие социокультурные изменения видны невооруженным взглядом, причем не

только на общественном уровне, но и на индивидуальном. Сегодня у людей, как правило, больше возможностей для самореализации, чем это было в конце прошлого века. В области литературы это выразилось в значительном росте популярности цифровых площадок для самостоятельного издания произведений. Писатель может продвигать свои книги: во многих популярных цифровых сервисах, таких как сайты новостей, электронная почта или социальные сети, регулярно встречается реклама подобных книг. Но развитие площадок самиздата принесло не только плюсы, но и минусы: качество большинства публикуемых книг находится на весьма низком уровне (художественном, стилистическом и даже языковом). Следует оговориться, что речь идет о массовой развлекательной литературе – область высокохудожественной литературы в данной статье не рассматривается.

Причина низкого качества видится в серьезном разрыве между обыденным пониманием литературных принципов и тем уровнем знаний, который сегодня доступен обывателю. С одной стороны, хорошо известны такие имена, как Роберт Макки, Александр Митта, Блейк Снайдер, Александр Молчанов, Кристофер Воглер, Джозеф Кемпбелл, Владимир Пропп – книги этих авторов сегодня доступны в Интернете. С другой же стороны, активное развитие цифровых площадок самиздата привело к их культивации внутри себя: новые авторы ориентируются не на качественную литературу, которая прошла этап издательской редакции, а на произведения, опубликованные на тех же площадках и на собственные представления о литературных принципах. В обыденном же сознании понимание этих принципов слишком расплывчато, чтобы служить хорошей опорой для качественных произведений. Например, известно, что книги должны быть отражением реальной жизни, что классическая история состоит из трех актов, что в истории должна быть основная идея, но какой-то более четкой конкретики под этим не просматривается.

Результат закономерен. У одних авторов история после яркой завязки становится откровенно скучной. Другие, несмотря на динамичные события в сюжете, не справляются с развитием истории. Третьи склонны неожиданно обрывать повествование и переходить к следующему тому, не делая даже попытки поставить яркую точку в сюжете.

В этом видна серьезная проблема, ведь каждая новая книга является продуктом современной культуры, что после публикации становится частью механизма социокультурных изменений. И то, что эти изменения имеют негативную тенденцию, видно как по количеству положительных отзывов, которые получает литература низкого качества, так и по тому, насколько редко на площадках самиздата попадаются достойные произведения, написанные на высоком уровне.

Решение этой проблемы видится в выявлении и формулировании литературных принципов, которые были бы понятны на уровне обыденного сознания и которые в совокупности могли бы послужить качественным фундаментом для авторов, трудящихся на ниве развлекательной литературы. Кроме того, необходимо ответить на вопрос: «Что литературная история берет от реальной жизни и чем от нее отличается?»

Предпримем попытку сформулировать обозначенные принципы, беря за основу классическую трехактную структуру истории.

Первый акт начинается с экспозиции. Общеизвестно утверждение, что литература должна отражать реальную жизнь, и именно здесь уместнее всего показывать жизнь без каких-либо изменений. С одной стороны, это нужно, чтобы установить между читателем и героем первичную эмоциональную связь. Это делается через демонстрацию, что герой похож на читателя и живет похожей жизнью. Но, с другой стороны, здесь работает более важный и менее очевидный принцип. Дело в том, что мы привыкли контролировать нашу жизнь. У нас есть расписания и планы, следуя которым мы делаем нашу повседневность стабильной, сбалансированной, а значит, в определенной степени предсказуемой и управляемой. Когда мы смотрим на героя в первом акте, то видим этот баланс и можем угадать, что с ним было вчера, и что с ним будет завтра.

И вот тут наступает завязка истории. Происходит некое дестабилизирующее событие, называемое «побуждающим происшествием». Здесь вступает в силу первое отличие литературы от повседневной жизни. «Побуждающее происшествие коренным образом нарушает баланс сил в жизни главного героя» [1, с. 195]. Другими словами, событие нарушает установленный баланс, и без активных действий со стороны героя баланс не восстановится. Задача автора здесь состоит именно в правильной организации этого события, с реакцией героя, с пониманием, что будет, если герой не пойдет решать возникшие вопросы.

Само событие может быть самым примитивным. Литература позволяет даже банальную необходимость сходить в магазин за хлебом представить в виде сильной драматургической завязки. И финалом первого акта всегда становится начало пути. Если в реальной жизни мы можем принять волевое решение поужинать без хлеба, то в литературе герой обязательно отправится на его поиски.

Второй акт является самым сложным из трех, потому что строится на нескольких элементах. Во-первых, если в реальной жизни мы дойдем до магазина, купим хлеб и спокойно вернемся домой, то в литературе такого случиться не должно. В литературе герой после преодоления порога первого акта оказывается в особенном, новом для себя мире. Кристофер Воглер отмечал: «Особенный мир, даже в фигуральном смысле слова, вос-

принимается иначе, имеет другой ритм, иные ценности и правила» [2, с. 196]. Изучение этого нового мира является одним из аспектов развития сюжета. И писатель должен не только выработать эти правила, но и следить, чтобы они работали на протяжении всего акта.

Но куда важнее то, что герой будет непрерывно пытаться вернуть нарушенный баланс, то есть вести себя так, как мы ведем себя в реальной жизни при решении возникших проблем. И писатель, с одной стороны, должен показывать эти попытки, а с другой, не позволять герою достичь цели. Для этого есть два инструмента. Первый описал Роберт Макки – это брешь между ожиданием и реальностью: «История рождается там, где соприкасаются области субъективного и объективного» [1, с. 157]. Если в реальной жизни мы спокойно дойдем до магазина и купим хлеб, то в литературе, например, круглосуточный магазин окажется закрыт. Для повседневности этот сценарий имеет очень небольшую вероятность, но в литературе он обязателен, потому что план действий героя должен быть нарушен. Должна возникнуть непреодолимая брешь между ожиданием и реальностью, которая заставит героя придумать новый план. И чтобы развитие истории не прекращалось, новый план тоже должен потерпеть неудачу, но по более серьезным причинам.

Второй инструмент описал Александр Митта – это барьеры на пути к цели: «Барьер – это то, что характер должен преодолевать, добиваясь цели... Барьеры устанавливают самые привлекательные черты характера: мужество, отвагу, готовность, рискуя, идти до конца» [3, с. 201]. В отличие от брешей барьер – это преодолимое препятствие, но преодоление требует от героя заплатить определенную «цену». Например, до магазина далеко, на улице идет дождь, и герою либо придется промокнуть, рискуя заболеть, либо проехать на автобусе «зайцем» с риском быть пойманным контролером.

Чередование брешь – барьер – брешь – барьер и составляет суть второго акта истории. Здесь очень важен принцип прогрессии: следующий барьер всегда сложнее, а брешь шире – без этого у истории не будет развития. Каждый из этих барьеров и брешей по отдельности может случиться с нами в реальной жизни, но их непрерывное прогрессирующее чередование возможно только в художественном произведении. Роберт Макки называл эту прогрессию «материей истории» [1, с. 185].

Третий акт характерен тем, что в нем задействуются максимальные силы. В жизни любые конфликты – это нарушение баланса, в них мы стараемся сглаживать конфронтации и редко идем на обострение до самого конца. В литературе автор обязан к третьему акту раскачать ситуацию до предела, столкнуть героя с крайностями жизни в их максимальном проявлении – именно к этому он вел историю на протяжении всего второго акта.

И именно здесь проявляется в полной мере отличие повседневной жизни от литературы. Автор ставит на пути героя последний барьер, и назначает за его преодоление такую цену, что уместно говорить о смерти. Физической или нет – это зависит от жанра, ведь в некоторых случаях для героя есть вещи сродни или хуже смерти. Герой обязан выйти победителем из ситуации, в которой и отступление, и риск должны привести к печальному финалу.

Вероятность оказаться в подобной ситуации в реальной жизни настолько мала, что кажется откровенно фантастической. Но литературный герой не просто обязательно в ней оказывается – он побеждает. Побеждает за счет последнего, главного шага по дуге развития характера. В реальной жизни для победы должно произойти настоящее чудо, потому что у человека в критической ситуации работают иные психологические механизмы.

После победы в жизни героя наступает новый баланс. Баланс, который отличается от показанного в экспозиции. И эта разница демонстрирует путь, который прошел герой по дуге развития характера.

Из всего вышеизложенного можно сделать два вывода. Во-первых, изложенные литературные принципы можно сформулировать в виде задач автора на каждый из трех актов. В первом акте автор должен серьезно нарушить баланс в жизни героя. Во втором – раскатать ситуацию до предела в противовес попыткам героя вернуть утраченный баланс. В третьем – поставить героя в самую безвыходную ситуацию из возможных. Из этого вытекает принцип антагонизма между автором и героем. Обучающая литература говорит о том, что писатель должен уважать своих персонажей. Но уважение не означает опеку. Автору нельзя быть лучшим другом или няней для своих героев. Именно этого понимания, на наш взгляд, не хватает большей части писателей, которые публикуются на Интернет-площадках.

Во-вторых, изложенные принципы позволяют дать более точное определение литературной истории. Литературная история – это отражение реальной жизни в ее крайних проявлениях. И здесь становится понятен один из социальных факторов, благодаря которым художественная литература «находит» своего читателя. Книги позволяют нам испытать, попробовать на вкус крайности нашей жизни, не теряя при этом баланса собственной повседневности.

### Список литературы

1. Макки Р. История на миллион долларов: Мастер-класс для сценаристов, писателей и не только / Пер. с англ. Изд. 10. М.: Альпина нон-фикшн, 2023. 456 с.

2. Воглер К. Путешествие писателя. Мифологические структуры в литературе и кино / Пер. с англ. М.: Альпина нон-фикшн, 2015. 476 с.
3. Митта А. Кино между адом и раем: кино по Эйзенштейну, Чехову, Шекспиру, Куросуе, Феллини, Хичкоку, Тарковскому / М.: АСТ; Зебра Е, 2008. 508 с.

УДК 141+1(091)

**Черных Андрей Александрович,**  
кандидат философских наук,  
ассистент Кафедры общественных наук,  
Санкт-Петербургский государственный  
экономический университет,  
Санкт-Петербург, Россия  
deusdrus@yandex.ru  
Author ID: 1187580, ORCID: 0009-0003-9083-231X

## ИСТИНА В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

*Рассматривается истина в истории философии, а также сущностная связь истины и истории философии, истины и самой философии. Устанавливается различие между классической и неклассической философией. Делается вывод о более высокой ценности именно классической мысли, в том числе в целях изучения истины и ее природы. Проясняются некоторые положения об истории философии из ранних работ Г.В.Ф. Гегеля.*

**Ключевые слова:** истина, философская система, история философии, Г.В.Ф. Гегель.

**Chernykh Andrey A.,**  
Candidate of Philosophy, Assistant Lecturer,  
Department of Social Sciences,  
St. Petersburg State University of Economics,  
St Petersburg, Russia  
deusdrus@yandex.ru  
Author ID: 1187580, ORCID: 0009-0003-9083-231X

## TRUTH IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY

*Truth in the history of philosophy is examined, as well as the essential relationship between truth and the history of philosophy, and between truth and philosophy itself. The distinction between classical and non-classical philosophy is established. It is concluded*

*that it is classical thought that is of higher value, including for the purpose of studying truth and its nature. Some statements on the history of philosophy from the early works of G.W.F. Hegel are clarified.*

**Keywords:** *truth, philosophical system, history of philosophy, G.W.F. Hegel.*

## **Введение**

Истина – предмет изучения философии. Но в истории философии нередко встречаются мыслители, которым было бы опрометчиво приписывать этот тезис. Начиная с XIX в. можно говорить о разделении философии на классическую и постклассическую (неклассическую). Если вершиной классики можно считать Г.В.Ф. Гегеля (хотя следует отметить, что советские марксисты Э.В. Ильенков и М.А. Лифшиц развили классическую философию и подняли ее на новый уровень [2; 3; 4; 5; 6; 7]), то среди ярких представителей постклассики можно назвать А. Шопенгауэра, Ф. Ницше и других.

Ключевая характеристика классической философии заключается в ее внутреннем содержательном единстве и признаваемой самими классиками преемственности. Классика относится к философии как к науке, которая изучает самую истину.

Тем временем постклассика представлена в истории менее последовательными направлениями философствующей мысли: более эклектичными, тяготеющими или к иррациональности (линия Шопенгауэра–Ницше), или к вульгарному сциентизму (позитивизм).

Понять связь между истиной и историей философии возможно только при помощи наследия классической философии, в частности, трудов Гегеля.

## **Гегель об истории философии**

Гегель пишет, что «к философским системам у него (у собирательства. – прим. А.Ч.) не может быть другого отношения, кроме того, что они суть мнения, а такие акциденции, как мнения, его и не затрагивают, оно не уразумело, что существует истина» [1, с. 46].

Гегель говорит о том, что рассмотрение истории философии не в качестве единого процесса и развития единой философии приводит к простому «собирательству» мнений и случайностей, в то время как истина и закон или игнорируются, или упускаются из виду. Такими собирателями оказываются те историки философии, которые в стремлении к исторической истории философии – в попытках познать факты – отказываются от систематизации философского знания и тем самым отрекаются от собственно философии.

И дело не в том, что следует отличать историка философии от философа, так как первый изучает второго, а в том, что история философии не может быть адекватна своему предмету без самой философии. Изучая фи-

лософскую систему, историк философии должен не просто констатировать, что философ сказал то или иное, а содержательно реконструировать эту систему, чтобы представить ее в более совершенной форме, чем это удалось философу. Для такой реконструкции необходимо и самому быть философом.

Более того, действительное развитие философии именно так и происходит: излагая философию предшественника, мыслитель усматривает в его системе ту истину, которая сокрыта в этой системе, но не вполне раскрыта в ней. Так, М.А. Лифшиц и Э.В. Ильенков развивают марксизм, но не тем, что выдумывают нечто новое вслед за К. Марксом, а тем, что лучше раскрывают истину марксизма, которая есть уже в трудах его основателя. В этом смысле справедливо сказать, что именно историк философии представляет собой настоящего философа. В это же время «философ», претендующий на то, что он творит вне времени и эпохи, отказывающийся продолжать дело своих предшественников и порой даже отрицающий преемственность в философии, этот «философ» не является в полном смысле философом; он в лучшем случае должен именоваться интеллектуалом или мыслителем.

Однако молодой Гегель считал несколько иначе, он утверждал следующее: «Поскольку в философии познающий себя разум имеет дело только с самим собой, постольку в нем самом и заложено все его дело, как и его деятельность, и в отношении внутренней сущности философии нет ни предшественников, ни последователей» [1, с. 47]. Другими словами, разум познает сам себя и поэтому любой такой разум находится в одной и той же позиции в отношении к предмету своего рассмотрения. Одинаковость условий познания приводит к равенности философов друг другу. Гегель объясняет это тем, что философия как дело разума не может быть содержательно «своеобразной», оригинальной, необычной. Философия всегда есть сама философия, в то время как форма системы, в которую облечена философия, может быть «своеобразной».

Сегодня исследователи часто задумываются о своеобразии той или иной национальной философии в попытках отыскать в истории отечественной мысли нечто непохожее на другие философии. В связи с этим слова молодого Гегеля звучат в XXI в. актуально: «Тот, кто находится в плену у своеобразия, не замечает в других ничего, кроме своеобразия» [1, с. 48]. Иными словами, пытаясь выставить свою национальную философию в качестве непохожей на другие, историки философии не придают значения отечественной мысли, а всего лишь погружаются в весьма своеобразную форму эмпиризма. Исследователь, чрезмерно акцентирующий внимание на своеобразности, приучает себя замечать только различия, тем самым невольно игнорируя универсальное, всеобщее.

Гегель пишет: «Всякая философия в себе завершена и обладает, подобно истинному произведению искусства, в себе тотальностью» [1, с. 49]. Это можно объяснить так, что каждая «своеобразная форма» выражает нечто универсальное, нечто собственно философское. Наряду с этим всякая философия, то есть любая философская система или теория завершена, полна и представляет собой связь понятий. Неслучайно сравнение философии с произведением искусства, ведь именно в искусстве – если это подлинное искусство – всеобщее отражается в единичном. Причем не только так, что творец поднимает вечные универсальные темы в своем произведении, а так, что читатель-зритель в определенных эпизодах произведения ухватывает все произведение целиком и сразу, потому что все произведение – тотальность, а тот или иной момент этой тотальности оказывается конкретно-всеобщим.

Так, по упоминанию одного концепта или понятия часто узнают, о каком философе идет речь. «Вещь-в-себе» – значит, речь о И. Канте, «превращенная форма» – понятно, что говорят о К. Марксе и т.д. И дело не только и не столько в том, что у образованного человека возникают ассоциации между философом и его идеей, сколько в том, что ключевое понятие становится ключом ко всей теории и ко всем категориям философской системы. И еще – философия того или иного мыслителя обладает тотальностью – если это подлинная философия, а не философствование – как выражение философии вообще, то есть той дисциплины, той науки (Гегель считал философию наукой), которая бывает в ходе истории представлена в лице конкретных философов (как любая другая наука может иметь своих представителей).

### **Заключение**

Философия стремится к достижению истины, но философия – одна (множественны лишь ее формы). Следовательно, и истина – одна. При этом надо понимать, что истина одна как одна тотальность, а не как отдельное слово или вырванный из контекста термин. Таким образом философия перетекает в свой предмет и обратно – предмет перетекает в свою науку. Ведь они (предмет и наука) должны быть адекватны друг другу, чтобы соотноситься в знании. Поэтому Гегель пишет: «...в столь же малой степени разум может рассматривать предшествующие формы самого себя только как предварительные упражнения» [1, с. 49]. Эти предшествующие формы уже и есть истина, уже и есть философия в своем единственном числе. Опираясь на это понимание, Гегель формулирует задачу философии следующим образом: «Задача философии – конструирование абсолютного для сознания» [1, с. 55].

## Список литературы

1. Гегель Г.В.Ф. Вера и знание. Работы ранних лет / Пер. с нем., вступ. статья, примеч. А.А. Иваненко. Изд. 2, испр. СПб.: Умозрение, 2024. 384 с.
2. Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении // Ильенков Э.В. Собр. соч. Т. 1. М.: Канон+, 2019. С. 23–353.
3. Ильенков Э.В. Диалектика идеального // Ильенков Э.В. Собр. соч. Т. 5. М.: Канон+, 2021. С. 16–85.
4. Ильенков Э.В. Диалектическая логика // Ильенков Э.В. Собрание сочинений. Т. 4. М.: Канон+, 2020. С. 222–449.
5. Ильенков Э.В. Идеальное // Ильенков Э.В. Собр. соч. Т. 6. М.: Канон+, 2022. С. 68–93.
6. Ильенков Э.В. Космология духа. // Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. С. 415–437.
7. Лифшиц М.А. Диалог с Эвальдом Ильенковым. (Проблема идеального). М.: Прогресс-Традиция, 2003. 368 с.

**Часть II**  
**КОСМИЗМ И ОРГАНИЦИЗМ:**  
**ЭВОЛЮЦИЯ И АКТУАЛЬНОСТЬ**

УДК 111 + 140.8

**Дуплинская Юлия Михайловна**  
доктор философских наук, доцент,  
профессор кафедры теоретической и социальной философии.  
Саратовский национальный исследовательский государственный  
университет им. Н.Г. Чернышевского.  
г. Саратов, Россия  
duplinskayay@mail.ru  
ORCID: 0000-0002-1990-6828

**«ВЕЛИКАЯ УТОПИЯ» В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ  
ПАРАДИГМАЛЬНОЙ РЕВОЛЮЦИИ**

*Отмечается связь философии русского космизма с таким симптоматичным в истории цивилизаций явление, как фаза второй религиозности (термин О.Шпенглера). Типичным для второй религиозности является своеобразная конвергенция между наукой и религией. Высказывается утверждение, что глобальные утопии, при видимости «научного» характера, всегда имели крипторелигиозный подтекст. Но когда утопия воплощается, она обычно оборачивается антиутопией. Исследуются перспективы воплощения утопии космизма в достижениях современной техники.*

***Ключевые слова:** утопии и антиутопии, космизм, органицизм, всеединство, вторая религиозность, парадигмальная революция в науке.*

**Duplinskya Yuliya M.**  
doctor of philosophical sciences, docent  
Professor of Department of Theoretical and Social Philosophy.  
Saratov State University.  
Saratov, Russia  
duplinskayay@mail.ru  
ORCID: 0000-0002-1990-6828

**"THE GREAT UTOPIA" IN THE CONTEXT OF MODERN  
PARADIGM REVOLUTION**

*The connection of the philosophy of Russian cosmism with such a symptomatic phenomenon in the history of civilizations as the phase of the second religiosity (term O.Shpengler) is noted. Typical of the second religiosity is a kind of convergence between*

*science and religion. A statement is made, The Global Utopias, in spite of Appearance of a “scientific” nature, have always a crypto-religious subtext. But when utopia comes to pass, It usually turns into anti-utopia. The prospects of the embodiment of the utopia of cosmism in the achievements of modern technology are investigated.*

**Keywords:** *Utopias and anti-utopias, Cosmism, Organic, Unity, The second religion, Paradigm Revolution in Science.*

Философия русского космизма, в ряду прочих многообразных утопических концепций, по праву может именоваться *Великой Утопией*. Другие утопии: учение Т.Мора, Сен-Симона, Фурье, Оуэна, марксизм, – создавали проекты идеального общества, но не замахивались на преобразование планеты Земля и, тем более, космоса.

*Космизм, органицизм, эволюционизм* в русской утопии шли в традиционной связке с такими понятиями, как *соборность* и *всеединство*. Магистральный вектор эволюционного процесса здесь видится в формировании некоего высшего единства: «общего дела» (Н.Федоров), «пневмосферы» (П.Флоренский), «общепеланетарного сознания» (В.Вернадский) или «учения Всемира» (А.Сухово-Кобылин). Считается, что «общее дело» преобразования космоса и победы над смертью должно привести человечество к интеграции в единое целое. Однако, как мы покажем далее, клишированное сопряжение понятий «космизм – органицизм – всеединство» далеко не «само собой разумеется», – как это могло бы показаться на первый взгляд.

Необходимо принять во внимание, что философия русского космизма претендовала быть чем-то большим, нежели очередная общенаучная концепция или даже парадигмальная революция. Идейный стержень русского космизма был связан, более или менее явно, с попыткой прочтения богословских учений в формате естественнонаучного дискурса и интенцией своеобразной *эволюционистской интерпретации* христианского (православного) учения о спасении как *феозисе*. («Феозис» в мистико-аскетической традиции Православия означает «обожение» – уподобление Богу. Такое уподобление считается возможным не по сущности, но по энергии). Как пишет С.Г.Семенова, «...Федоров понимал свое учение как завершение христианской Благой вести: он раскрыл Новый Завет, «логос» христианства как программу Дела по преобразению природного смертного мира в воскрешенный и бессмертный порядок бытия» [1, с. 18]. Не случайно предтечей космизма считается «патриарх» русского религиозного ренессанса В.Соловьев. Таким образом, можно отметить «вписанность» философии русского космизма в такое весьма характерное и, можно сказать, симптоматичное в истории цивилизаций явление, как вступление в фазу *второй религиозности* (термин О.Шпенглера). В цивилизационном под-

ходе О.Шпенглера *вторая религиозность* характеризует наступление «сумерек» и закономерным образом появляется в фазе заката культурно-исторических типов.

Выскажем нетривиальное утверждение, которое, возможно, вызовет желание поспорить и спровоцирует творческую дискуссию. Устремленность к «всеединству» характерна именно для периодов *второй религиозности*, но отнюдь не выявляет аутентичную суть религиозности, как таковой. У своих истоков, – в период Откровения, свидетелей и свидетельств присутствия Бога в мире, – религии, в том числе и христианство, скорее, склонны подчеркивать свою уникальность («для иудеев соблазн, для эллинов – безумие» 1 Кор. 1:23; «много званых, но мало избранных» Мф. 22:14). Равным образом, тенденции «великого объединения» и «великого синтеза», – в том числе, объединения религии и науки, – появляются в фазе заката и являют характерный признак вступления цивилизации в эту фазу. В этом смысле, «великий синтез» русского космизма можно сопоставить с «великим синтезом» неоплатоников эпохи эллинизма – фазы заката античной цивилизации. Итак, констатируем парадокс: то, что имеет претензии быть «всеобщим», «всечеловеческим», – есть лишь частный момент в развитии того или иного культурно-исторического типа.

Добавим к этому, что интерпретации христианского учения в русле «всеединства», «всемира», «общего дела» и т.п. – весьма сомнительны, если не сказать более того: являют еретический уклон, с позиций ортодоксального христианского богословия. Так, известный православный богослов В.Н.Лосский дает весьма недвусмысленную оценку подобным духовным исканиям: «Церковь знает Богочеловека, но «Богочеловечество» как особая новая природа Ей чуждо; более того, Она всегда боролась против подобных учений» [2, с. 72].

Как уже было замечено, типичным для *второй религиозности* является также своеобразная конвергенция между наукой и религией. Имеет место двуединый встречный процесс. С одной стороны, делаются попытки интерпретации традиционных религиозных учений в свете новейших «продвинутых» естественнонаучных концепций. С другой стороны, наука, создавая разнообразные проекты построения «рая на земле», сама начинает претендовать на статус некоей новой религии: *религии XX века*, – как афористически метко определила статус науки в современном мире философия постпозитивизма (П.Фейерабенд).

В тенденциях синтеза науки и религии можно выделить следующие магистральные направления: 1) оккультизм и 2) утопические проекты. Правомерно утверждать, что глобальные утопии, при видимости «научного» характера, всегда в большей или меньшей степени имели и будут иметь крипторелигиозный подтекст. К такому выводу приходит, напри-

мер, в своем анализе истоков русского коммунизма С.Франк, размышляя над поучительным опытом претворения марксистской утопии в жизнь. Название данного сочинения С.Франка «Ересь утопизма» [3] говорит само за себя: интерпретация религии в русле утопизма есть *ересь*. И попытка воплощения любых утопий на практике приводит к тоталитарным режимам, в духе некоей «принудительной теократии», которая в конце концов «принимает характер принудительной богоборческой антропократии» [3, с. 82]. Утопические проекты и оккультные учения вполне органически сплетаются между собой и оказываются связанными гораздо более, чем то видится для неискушенного взгляда. Примеры тому – как революция большевиков в России, так и немецкий фашизм. И то, и другое, более или менее явно, было связано с оккультными исканиями. Но в философии русского космизма оккультизм в жанре утопий до поры до времени прочитывается на позитиве, ибо эти проекты пока еще не воплощались в жизнь. Когда же утопия воплощается, то она оборачивается антиутопией.

Теперь перейдем к исследованию перспектив *Великой Утопии* в несколько ином аспекте. От сотериологических исканий эпохи религиозного ренессанса перейдем к анализу вписанности русского космизма в общепарадигмальную революцию, радикально поменявшую общий «интеллектуальный ландшафт» современного научного мировоззрения.

Очертим контуры этой парадигмальной революции. В постнеклассической парадигме совершается радикальная перефокусировка взора в видении конфигураций «органическое – неорганическое», а также «органическое – техническое». И эта перефокусировка радикальна настолько, что может сравниться с революцией, совершенной в свое время Коперником. С коперниканской революцией данный парадигмальный сдвиг сравнивает, в частности, известный физик Ф.Капра. Суть современной парадигмальной революции Ф.Капра формулирует следующим образом. В предыдущей парадигме базовые модели реальности формировала физика; физика «являлась моделью, и источником метафор для всех других наук». Сегодня же эта роль постепенно переходит к наукам о жизни [4, с. 28].

Эта общепарадигмальная революция сделала как необходимой, так и возможной, радикальную «переоценку ценностей» также и в вопросе об отношении между органическим и техническим. В классической парадигме функционирование живых организмов, в том числе и человеческого тела, понималось по аналогии с работой механизма. Такой взгляд на проблему «органическое – техническое» появляется впервые в философии Р.Декарта. Далее эта тема развивается Ж.Ламетри. Название главного сочинения этого философа: «Человек – машина» становится своего рода кредо решения проблемы «органическое – техническое» в философии классического рационализма. «Коперниканский поворот» от механизма к

организму прокладывает себе путь также и в современной философии техники, являясь аспектом более широкого общепарадигмального сдвига от физики к наукам о жизни. Не организм теперь следует рассматривать по аналогии с функционированием технического устройства, – как то было принято в философской традиции, берущей начало от Р.Декарта и Ж.Ламетри. Наоборот, в технике нужно увидеть фрагмент эволюционирования более обширной органической системы и «орган» некоего квазиорганизменного целого. Выражаясь афористично: не в организме видеть детали машины, а в машине – деталь организма.

Впрочем, аналогия между техникой и органами биологического тела не является чем-то ультрасовременным. Эта аналогия появляется в еще XIX веке в рамках теории *органопроекции*: как в зарубежной (Э.Капп), так и в отечественной (П.Флоренский) философии. В этом же ряду – концепция «*неорганического тела*» человека, которая была сформулирована К.Марксом и получила дальнейшее развитие в отечественной философии марксистского периода. Параллель между техноэволюцией и биоэволюцией проводится также в философии постструктурализма. Сравнение техники с искусственными органами человеческого тела находит логичное завершение в парадоксальном определении человека как *машинно-позвоночного животного* (Ж.Делез и Ф.Гваттари). У вида *homo sapiens* процесс биоэволюции модифицирован техноэволюцией. Органическое тело человека практически не претерпевает изменений, поскольку эволюция естественных органов подменяется эволюцией «искусственных органов», которыми достраивается биологическое тело человека. Ж.Бодрийар сравнивает эти органы с протезами. «Все становится спутником; похоже, и сам мозг уже вне нас, он витает вокруг в бесчисленных ветвлениях круговых электромагнитных волн. И это не из области научной фантастики. Это просто обобщение теории Мак-Люэна о «развитии человека». Все, что есть в человеческом существе – его биологическая, мускульная, мозговая субстанция, – витает вокруг него в форме механических и информационных протезов» [5, с. 46]. Так эволюция «позвоночных» находит свое продолжение в эволюции «машинно-позвоночных».

Концепции соединения био- и техноэволюции в чем-то созвучны «активно-эволюционистской» позиции русского космизма. Так, В.Н.Муравьев в свое время поставил вопрос об «усовершенствованной антропологии» посредством «антропотехники или даже антропоургии» [6, с. 203], – глобальная цель, которая должна «превратить мир в одну великую, коллективно работающую семью» [6, с. 209]. Утопические чаяния, что человечество призвано к усовершенствованию не только окружающего мира, но и своей собственной природы, начинают обретать реальность в достижениях современной техники. Реализацию этого замысла сегодня можно

видеть в развитии NIBC («нано-био-инфо-когно») технологий и серии технопроектов, известных под названием *трансгуманистического* движения. Термин «*трансгуманизм*» говорит сам за себя. В рамках трансгуманизма ведется речь о переходе от «*хай тек*» к «*хай хьюм*» технологиям. В отличие от «*хай тек*», которые только служили человеку, «*хай хьюм*» технологии способны на большее: преобразовать физические, психические, когнитивные и т.д. возможности *homo sapiens*, вплоть до образования нового вида, – «*трансчеловечества*». Весьма примечательно, что целью трансгуманистического движения, в числе всего прочего, провозглашается *иммортализм* – то есть достижение индивидуального физического бессмертия, что было одной из стержневых тем русского космизма.

Перспективы можно вообразить как в духе утопии, так и антиутопии; скорее второе, нежели первое. Но к прогнозу о трансформации утопии космизма в антиутопию можно добавить любопытный штрих. Осуществление проектов по усовершенствованию природы человека уже видится отнюдь не в векторе всеединства, «*всечеловечества*», «*всемира*» или «*коллективно работающей семьи*». Более трезвая оценка направления «*активной эволюции*» заставляет предположить, что здесь, как и в биоэволюции, развитие будет совершаться отнюдь не в русле объединения человечества, а наоборот, еще более радикальной *дивергенции*. В данном случае – *дивергенции вида homo sapiens*. Обыгрывание подобных сюжетов становится весьма популярным в жанре научной фантастики. В частности, блестяще остроумной пародией на «*антропоургию*» («*человекотворчество*») В. Муравьева выглядит сюжет С.Лема о появлении «*самодела разумного*» как нового этапа эволюции человечества, пришедшего на смену «*человеку разумному*». Впрочем, о перспективе дивергенции человечества в процессе космоэволюции С.Лем рассуждает не только в жанре научной фантастики, но и в своих философских работах.

Далее – еще один существенный нюанс трансформации утопии в антиутопию. Подчеркнем, что «*коперниканский поворот от механизма к организму*» имеет некоторые весьма важные дополнительные особенности, по сравнению с концепцией органопроекции и другими аналогиями между био- и техно- эволюцией, которые мы рассмотрели выше. Как уже было замечено, в русле общепарадигмального сдвига «*от физики к наукам о жизни*», механизм может рассматриваться как часть организма. Но это еще не все! Важно учесть, что здесь *меняется само понятие о том, что есть организм*, как таковой! В современной парадигме термину «*организм*» может придаваться расширительный смысл. Статус организма теперь может присваиваться не только индивидуальным биологическим телам, но и *целым системам*, паттерны функционирования которых отвечают ряду критериев. Впрочем, мы предпочли бы ввести термин *квазиорга-*

*низм*, чтобы как-то разграничить организм в узком смысле (индивидуальное биологическое тело) и широком смысле этого слова (система тел).

Суть в том, что в организме следует видеть, прежде всего, *не структуру, а паттерн*. Паттерн – это, если можно так выразиться, устойчивость «второго порядка»: постоянно воспроизводящаяся конфигурация движения. Система может идентифицироваться как (квази)организм, если ее динамические паттерны отвечают следующим критериям. Функционирование системы должно обеспечивать гомеостатическое саморегулирование посредством *петель обратной связи*. Петли обратной связи создают границу, – некий аналог клеточной мембраны, которая, оставляя систему *энергетически открытой*, вместе с тем обеспечивает ее *операциональную замкнутость*. Системы, в динамические паттернах которых сочетаются операциональная замкнутость и энергетическая открытость, могут идентифицироваться как (квази)организменные образования. Чилийские нейробиологи У.Матурана и Ф.Варела для описания таких паттернов ввели понятие *аутопоэз* (от слова «самосозидание»). *Аутопоэзный паттерн* «порождает такие компоненты, которые участвуют в цепи превращений, которая их же и порождает. Некоторые из таких компонентов формируют границу сети превращений, ее предел» [7, с. 40]. Наличие аутопоэзного паттерна У.Матурана и Ф.Варела предлагают в качестве критерия принадлежности системы к *живым* системам. Причем аутопоэзные системы могут быть как «клеточными», так и «метаклеточными». У.Матурана и Ф.Варела вводят градацию организмов/квазиорганизменных систем, на одном полюсе которой – системы с минимальной автономией входящих в них компонентов (многоклеточные живые организмы), а на другом полюсе – системы с максимальной автономией входящих в них компонентов (социальные системы-квазиорганизмы). Промежуточное положение на этой шкале занимают сообщества насекомых [7, с. 176].

Как можно видеть, четкие качественные демаркации между организмом как «телом» (клеточные) и квазиорганизмом как сообществом тел («метаклеточные») уступают место количественным различиям в степени независимости компонентов организма. С этих позиций не только биоценоз, экосистема, – но даже планета как целое могут идентифицироваться в качестве квазиорганизмов! Такие радикальные выводы делают, в частности, Д.Лавлок [8] и П.Рассел [9], концепции которых вполне могут расцениваться как вариации на темы космизма и ноосферы, созданные теперь уже наукой Запада. Так, в концепции П.Рассела просматривается некая параллель с учением о ноосфере В.Вернадского. П.Рассел сравнивает человечество с головным мозгом планеты, а электрические сети, созданные людьми – с нервными волокнами планетарного организма.

И здесь на горизонте уже маячит перспектива превращения *Великой Утопии в Великую Антиутопию*. Расширительная трактовка термина «организм» позволяет видеть, как в неорганических продуктах техноэволюции, так и в живых человеческих субъектах, элементы «метаболизма» некоего гигантского квазиорганизма. Представим надбиологическое квазиорганизменное образование, «обмен веществ» которого интегрирует, наряду с органическими веществами, человеческими клетками, также продукты техноэволюции, – подобно тому, как в метаболизм биологического организма вовлекаются не только органические, но и неорганические вещества (например, соли). Главное, чтобы все эти компоненты поддерживали конфигурацию аутопоэзного паттерна. Но тема, исполненная П.Расселом и Д.Лавлоком в «мажоре» ноосферной утопии, может быть исполнена и в «миноре» достаточно жуткого антиутопического прогноза. Тоталитарные режимы до сих пор было принято сравнивать с функционированием гигантского отлаженного механизма, где человеческим субъектам отводится роль «винтиков» социальной машины. Но перспектива эволюции к надбиологическим квазиорганизмам, в которых как техника, так и человеческие субъекты, становятся элементами метаболизма или клетками гигантских организмов, создает куда более зловещий антиутопический прогноз. Причем утопические проекты в этом контексте явно приобретают «привкус» оккультизма. Личностное (ипостасное) начало в человеке здесь поглощается органическим. Н.Бердяев называет данную подмену «космическим прельщением»: «ложное гипостазирование космических начал, сил, энергий, качеств глубоко противоположно персоналистической философии» [10, с. 182]. Личность здесь подчинена «космическому целому, человек становится лишь органом» [10, с. 183], орудием для эволюции.

И продолжение темы разрушения утопии всеединства: тот любопытный аспект трансформации утопии в антиутопию, который мы отметили ранее. Расширительный смысл термина «организм», который позволяет идентифицировать в качестве (квази)организмов самые различные аутопоэзные системы, фокусирует наш взор *скорее в векторе рассыпания, нежели всеединства*. От «Великой Утопии» ноосферного мышления современная философская мысль совершает поворот к ужасу «темных онтологий» и «темных экологий» (так называемый, «темный поворот» в современной философии). Происходит переориентация от концепции всеединства и целостности к концепциям *симбиоза*. Не в планете теперь видится единый организм, но в каждом организме – симбиоз обитающих внутри тела полуавтономных жизней, существ и маленьких душ, ибо теперь «следует придать душу сердцу, мышцам, нервам, клеткам» [11, с. 99]. Не соединение разумов в единое общепланетарное сознание, а расщепление классического Ego на множество «личинок субъекта» (термин Ж.Делеза). Здесь явно вырисовывается некий криптооккультный подтекст, в котором христианское понятие Духа подменяется «миром духов».

## Список литературы

1. Семенова С.Г. Русский космизм // Русский космизм: Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. С. 3-33.
2. Лосский В.Н. Спор о Софии // В.Н. Лосский. Боговидение. М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. С. 10-108.
3. Франк С.Л. Ересь утопизма // С.Л. Франк. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 72-86.
4. Капра Ф. Паутина жизни. М.: Гелиос, 2002. 336 с.
5. Бодрийар Ж. Трансэкономика // Бодрийар Ж. Прозрачность зла. М.: Добросвет, 2000. С. 23-31.
6. Муравьев В.Н. Всеобщая производительная математика // Русский космизм: Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. С. 190-210.
7. Матурана У., Варела Ф. Дерево познания. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 224 с.
8. Lovelock, J. Gaia: A New Look at Life on Earth. Oxford University Press, 2016. 148 p.
9. Russel P. The Global Brain: speculations on the evolutionary leap to planetary consciousness. Los Angeles: JP Tarcher, 1983. 160 p.
10. Бердяев Н.А. Природа и свобода. Космическое прельщение и рабство человека у природы // Русский космизм: Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. С. 179-184.
11. Делез Ж. Различие и повторение. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. 384 с.

УДК 101+125

**Ефремов Александр Николаевич**

Магистрант, направление:

Технология лесозаготовительных  
и деревоперерабатывающих производств,  
профиль «Технология деревообработки»

Санкт-Петербургский государственный лесотехнический  
университет имени С.М. Кирова

г. Санкт-Петербург, Россия

efremow.alex2001@gmail.com

ORCID iD: 0009-0000-3247-249X

## **АКТУАЛЬНОСТЬ ИДЕЙ КОСМИЗМА В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ: РУССКИЙ АВАНГАРД КАК ИСТОЧНИК НОВЫХ АРХИТЕКТУРНЫХ И ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ФОРМ**

*На протяжении долгого времени мы наблюдаем глубокий интерес людей к метафизическим вопросам – от природы мироздания до смысла жизненных проблем. Сложная взаимосвязь этих «вечных» вопросов с проблемами, с которыми сталкива-*

ются сменяющиеся поколения, обуславливает традиционный фокус человеческой мысли на стремлении разобраться в своем месте в дуальном мире, который включает в себя такие противоположности, как небесное и земное, священное и мирское, «верх» и «низ», потустороннее и посюстороннее, вечное и бренное. Это естественно, что все глубокие переживания – от религиозно-мистических до этических, гносеологических и эстетических – касающиеся «огромной дистанции» между небесным и земным, не могли не способствовать возникновению специфического типа духовного опыта и творческой практики, известного как антропокосмизм. Это направление культурно-философской рефлексии и художественной деятельности во многом основывается на поиске путей, позволяющих осознать взаимосвязь между макрокосмом Вселенной и индивидуальным микрокосмом, с целью упорядочивания этих взаимоотношений.

**Ключевые слова:** космизм, сознание, мышление, рефлексия, мистические учения, универсум, Вселенная, божественная сила, беспредельность.

**Efremov Aleksandr Nikolaevich,**

Master's student, direction:

Technology of logging

and wood processing industries,

profile «Wood processing technology»

Saint-Petersburg State Forestry Engineering

University named after S.M. Kirov

Saint-Petersburg, Russia

efremow.alex2001@gmail.com

ORCID iD: 0009-0000-3247-249X

## **RELEVANCE OF COSMISM IDEAS IN MODERN SOCIETY. RUSSIAN AVANT-GARDE AS A SOURCE OF NEW ARCHITECTURAL AND ARTISTIC FORMS**

*For a long time, we have observed a deep interest of people in metaphysical questions – from the nature of the universe to the meaning of life's problems. The complex interrelationship of these «eternal» questions with the problems faced by successive generations determines the traditional focus of human thought on the desire to understand one's place in the dual world, which includes such opposites as the heavenly and the earthly, the sacred and the secular, «up» and «down», the otherworldly and this worldly, the eternal and the perishable. It is natural that all deep experiences – from religious and mystical to ethical, epistemological and aesthetic – concerning the «enormous distance» between the heavenly and the earthly, could not but contribute to the emergence of a specific type of spiritual experience and creative practice known as anthropocosmism. This direction of cultural and philosophical reflection and artistic activity is largely based on the search for ways to understand the relationship between the macrocosm of the Universe and the individual microcosm, with the aim of regulating these relationships.*

**Keywords:** cosmism, consciousness, thinking, reflection, mystical teachings, universe, universe, divine power, infinity.

Космизм представляет собой совокупность религиозно-философских, художественно-эстетических и научных течений, основой которых являются идеи о космосе как структурированном и упорядоченном мире, а также представление о человеке как «гражданине мира». В данной концепции понятие «микрокосмос» связано с античным натурфилософским взглядом на человека как с миниатюрной моделью вселенной. Эта философия присутствует в различных развитых мистических учениях и служит основой для множества метафизических теорий, которые утверждают, что процессы, происходящие внутри человека, аналогичны тем, что происходят во вселенной, и подчиняются тем же самым законам. Модель «макрокосмоса» в этом контексте означает вселенную в целом, универсум как целостное явление [1, с. 249].

Космизм имеет свои глубокие корни, уходящие в далекую мифологию. На протяжении веков человек устремлял свой взгляд к небесам, испытывая трепет и благоговение перед ними. Таким образом, формирование культа неба и небесных светил у древних народов не было случайным. Небо олицетворяет собой абсолютное высшее начало. Его заметные качества – удалённость и недоступность, неизменность (в смысле существования постоянных созвездий) и безмерность – в мифологическом сознании сливаются с оценочными характеристиками, такими как потусторонность и непостижимость, величие и превосходство над всем земным. Небо простирается над землёй, словно наблюдая за всем, что происходит на ней. В этом смысле оно воспринимается как «дом» всего сущего, находясь вне каждого отдельного объекта.

Небо и его небесные «жители», в первую очередь Солнце, являются основными источниками света, тепла и влаги, что делает их необходимыми для жизни на Земле. Без этих жизнотворных сил существование земной жизни попросту невозможно. Однако небо также способно проявлять гнев, доставляя немалые бедствия в виде гроз, ливней, ураганов и метеорных дождей. Древние люди прекрасно осознавали важность почитания неба и необходимости ему поклоняться. Небо воспринималось как «священное» пространство, противопоставленное «мирскому», земному [2, с. 76].

Почитание неба находило отражение в различных магических ритуалах, жертвоприношениях и молитвах. Кроме того, небо связано с сменой дня и ночи, а также с изменением времён года, устанавливая циклы земной жизни. Таким образом, существование земных существ прямо зависит от ритмов небесных тел. Всё это способствовало осознанию древними людьми глубокой связи и зависимости земного бытия от небесных явлений и их закономерностей. В дальнейшем идея взаимодействия небесного и земного стала основой астрологии в древних цивилизациях. [3, с. 136].

Древние философы отвергали мифологические объяснения реальных жизненных проблем и стремились предложить свои собственные подходы к разрешению вопросов, волнующих человечество, основываясь на уровне своих знаний. В ходе обсуждения различных вопросов, включая концепцию единства мира, они разработали новые понятия. Прослеживается сходство между принципами древней философии и идеями, представленными позитивистской философией девятнадцатого века. Однако ученые древности основывали свои выводы о законах космоса преимущественно на эмпирических наблюдениях и применении философских методов познания. [3, с. 129].

С философской точки зрения, идея космизма связана с концепцией космоса как контраста хаосу, которая начала формироваться уже в эпоху возникновения первых философских школ Древней Греции, таких как киники и стоики. Кинизм представляет собой одну из наиболее значительных сократических философских школ. Основателем этого направления является Антисфен Афинский, ученик Сократа, который, развивая идеи своего учителя, утверждал, что наилучшее существование заключается не просто в естественности, а в освобождении от социального давления и искусственных норм, в отказе от лишнего и бесполезного. Стоицизм, в свою очередь, – это философская школа, возникшая в период раннего эллинизма и сохранявшая своё влияние до конца античного мира. Его основатель, Зенон Китийский, разделял философию на три основные дисциплины: физику, этику и логику. Стоицизм утверждает, что миром управляет божественная сила, и вся материя является лишь изменениями, возникающими в результате действия этой силы, постоянно претерпевающая трансформации и вновь растворяясь в ней. События и вещи, согласно стоикам, повторяются после каждого циклического очищения и воспламенения космоса [3, с. 44].

Понятие космизма связано с идеей о мире как структурированном и упорядоченном целостном образовании. Пифагор предложил видеть космос как Универсум, представление о котором стало основателем научных моделей Вселенной, первая из которых была разработана Евдоксом. Гераклит акцентировал внимание на космосе как «Миро-строе», в то время как для Платона космос представлял собой упорядоченную часть Вселенной, которая противопоставляется Хаосу. В своих трудах, таких как «Республика», Платон описывает Вселенную как единую, вечную, живую и совершенную сферу, наделенную душой и движением [3, с. 267].

Гностицизм, который возник на фоне иудо-христианского взгляда на грехопадение, воспринимал космос как творение злого демиурга, а природу – как «ущербную». В этом контексте задача человека сводилась к высвобождению духа из материального мира. Геродот ввёл термин космос,

чтобы обозначить политическую систему как организованное целое, управляемое космическими законами. [4.].

Исторически можно проследить, как изменялись взгляды на сознательное существование человечества. В средние века Коперник и Д. Бруно расширили представления о космосе, введя теорию множественности обитаемых миров. В религиозных системах концепция космизма глубоко интегрирована в теологию, становясь её неотъемлемой частью. Космизм в контексте эзотерических учений, таких как каббала и теософия, тесно связан с астрологическими знаниями о Вселенной и представлением о человеке, который как духовно, так и телесно отражает звездное небо. В научной парадигме космизм основан на теориях, касающихся происхождения и развития Вселенной. К числу таких теорий относятся концепции Канта-Лапласа XVIII века о формировании солнечной системы посредством конденсации пылеобразных масс, а также современные теории, такие как расширяющаяся Вселенная А. Фридмана, модель разлетающихся галактик, основанная на работах Э. Хаббла XX века, и теория относительности А. Эйнштейна. В религиозных системах космизм получает особое значение в рамках теологии. В эзотерических и оккультных учениях, включая гностицизм и другие направления, космизм воспринимается как мир, управляемый невидимыми сверхъестественными силами. Это понимание переключается со звёздными астрологическими концепциями, подчеркивающими взаимосвязь между небесными телами и духовной и физической природой человека [3, с. 96].

Говоря о русском космизме, стоит помнить, что существуют и другие формы космизма, каждая из которых вносит свой уникальный вклад в общее понимание этой концепции.

В середине XIX века в России на основе взаимодействия естественных и гуманитарных наук, а также самобытной культуры, сформировалось уникальное направление мышления, получившее наименование «русский космизм». В традиционном народном мировоззрении в России издревле существовали особые термины, которые обозначали различные небесные и земные явления. Эти термины впоследствии были объединены под понятием «космос», заимствованным из греческого языка. В качестве родных синонимов для обширной категории «космос» выступают несколько взаимодополняющих понятий, таких как «лад», «мир» и «свет». В частности, «лад» представляет собой исконно русское понимание космоса, воспринимаемого как единство порядка и любви [4].

Космизм представляет собой обширное направление в русской культуре, которое охватывает не только философов и ученых, но и поэтов, музыкантов и художников. К числу его представителей относятся такие выдающиеся фигуры, как М.В. Ломоносов, Ф.И. Тютчев, В.И. Иванов,

А.Н. Скрябин и Н. К. Рерих. Если в произведениях какого-либо творца можно уловить космическое вдохновение и особое дыхание, это уже достаточно, чтобы отнести его к космистам. Однако подобный подход можно было бы легко применить к множеству культурных деятелей не только из России, но и из других стран, поскольку чувство глубинной связи человека с космическим бытием, а также концепция о человеке как микрокосме, который объединяет все природные и космические стихии и энергии, пронизывают мировую культуру, находя отражение как в восточных, так и в западных традициях [5, с.127].

Чтобы избежать неправильного и избыточного расширения этого философского течения, важно сразу обозначить его принципиально новое качество мироотношения, которое служит определяющей генетической чертой. Это идея активной эволюции – необходимость нового сознательного этапа развития мира, в рамках которого человечество направляет данное развитие в соответствии с требованиями разума и нравственного чувства. Таким образом, более точным будет определить это направление не просто как космическое, а как активно-эволюционное, находящееся в процессе роста. Оно пока не совершенное, но вместе с тем сознательно-творческое, призванное преобразовать как внешний мир, так и саму человеческую природу. В данном контексте речь идет об расширении прав сознательно-духовных сил, об управлении духом материи и об одухотворении как мира, так и человека. Космисты смогли соединить заботу о целостности – Земле, биосфере и космосе – с глубочайшими устремлениями к высшей ценности, а именно к конкретному человеку. Не случайно важное место занимают вопросы, связанные с преодолением болезни и смерти, а также стремлением к бессмертию.

Своим творчеством космисты предвосхищают раскрытие процессов космической эволюции, которые происходят сегодня, но пока не могут быть охвачены традиционными научными методами. В своих живописных работах они передают зрителям идеи нового космического мышления, подчеркивающего одухотворенность Космоса, Беспредельность, связь человека и Вселенной, другие измерения и состояния материи, которые проникают друг в друга и существуют как единая реальность. Они также исследуют красоту этих неземных миров.

Это новое направление отвергло символизм и вступило в соприкосновение с истинной космической реальностью, с ее уникальной энергетикой. Впервые, запечатленная на полотнах художников-космистов, космическая красота инобытия сближает искусство с реальностью Космоса. Многие произведения художников-космистов обладают музыкальностью; сила их таланта позволяет переносить на холст звуки космических ритмов. В результате зритель становится частью новой красоты и энергетики, которые

расширяют его сознание, пробуждают воображение и порождают высокие образы.

Существует еще одна культурная традиция, которую стоит выделить в контексте творчества космистов. Это философская живопись Китая и Японии, где пейзаж – иногда с редкими персонажами, иногда полностью безлюдный – служит выражением определенного психологического состояния или философской концепции. Такой абстрактный пейзаж часто встречается в работах космистов, превращаясь из простого изображения природы в отражение глубин человеческой души.

Творчество космистов можно рассматривать как своеобразное возвращение к исходной неделимости философии и искусства, но с новыми идеями и художественными подходами. Художники-космисты открывают зрителям доступ к энергетическим изменениям, происходящим в современном мире, особенно в контексте Космической эволюции. Эти изменения наиболее ярко воспринимаются в творческом внутреннем пространстве искусства, подчеркивая уникальную связь между человеком и Космосом.

На протяжении всей истории человечества его выдающиеся представители стремились к совершенствованию социального, экономического, политического и культурного устройства, предлагая различные «идеальные» решения как в форме, так и в содержании, чтобы обеспечить лучшее сосуществование людей. В числе архитекторов-космистов стоит выделить, пожалуй, двух французских архитекторов XVIII века – К.-Н. Леду и Э.-Л. Булле, а также русского архитектора-конструктивиста И. И. Леонидова.

Гравюры из наследия К.-Н. Леду отражают предпочтительные символические формы и фигуры, в которых постоянно повторяются квадрат, круг, крест и центр. Эти элементы представляют собой четыре основные символа человечества, тесно связанные с космизмом, аналогично мандалам, связанным с космологией. В своей знаменитой книге Леду сравнивает архитектуру с космосом: «Архитектура подобна благословенным звездам, озаряющим мир. У нее есть свои повторы и фазы, как у них; она переживает все те же потрясения, смешивающие стихии. Ее свет исчезает под плотностью облаков, подобно звёздному блеску, но, преодолевая тени облаков, он выходит вновь, еще более прекрасным и сверкающим. Архитектура окружена ослепительными спутниками, отражающими ее сияние и остающимися с ней в безмерности, благодаря ее величественному равновесию» [6, с. 311].

Бурное развитие технологий в современном мире стало причиной возникновения кризисных явлений, которые переросли в глобальные проблемы, затрагивающие, среди прочего, экологию. Культура техногенной цивилизации неразрывно связана с научной рациональностью, ориентиро-

ванной на перестройку окружающей действительности в соответствии с нуждами человечества. Стоит отметить, что многие аспекты научной картины мира перекликаются с концепциями философии русского космизма. Русский космизм стремился возродить концепцию органичной связи между человеком и космосом. В рамках этого философского направления ярко осознавалась не только зависимость человека от космических процессов, но и то, как человек оказывает влияние на окружающий мир. Это осознание соразмерности человека и природы стало основой для разработки русскими космистами идеи о необходимости учитывать принципы целостности мира в своей деятельности. Русский космизм также обосновывал новые принципы взаимодействия человека с природой. [7, с. 120].

Таким образом, можно сделать вывод о том, что человеку необходимо осознать, что эволюция зависит не только от земных условий; это результат сплетения космических и земных факторов. Принятие этой идеи предполагает более глубокое понимание нашего места в универсуме и необходимость гармонизации взаимодействия с окружающей средой. Человечество должно осознать свою ответственность не только перед планетой, но и перед более широкими космическими процессами. Это осознание в свою очередь может стать стимулом для формирования устойчивых концепций развития, ориентированных на защиту и сохранение как природы, так и самого человечества в контексте глобальных изменений. Принятие этой комплексной перспективы откроет новые горизонты для научных исследований и социальных инициатив, направленных на формирование сбалансированного сосуществования с природой и космосом.

### Список литературы

1. Философия космизма. Космизм как феномен. Камиль Хайруллин URL: <https://proza.ru/2009/04/30/982> (дата обращения: 14.10.2024).
2. Новейший философский словарь / Сост. А.А. Грицанов. Мн.: Изд. В.М. Скакун, 1998. 896 с.
3. Владимирский, Б.М. Путиами русского космизма: Судьбы людей и идей; Влияние космоса на социальные процессы; Поиск жизни во Вселенной: [сб. очерков] / Б.М. Владимирский, Л.Д. Кисловский. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. 143 с.: ил.
4. Константин Эдуардович Циолковский Космическая философия URL: <https://studylib.ru/doc/943714/ciolkovskij-k.e.-.-kosmicheskaya-filosofiya> (дата обращения: 11.10.2024).
5. Федоров Н.Ф. Философия общего дела. Т. 2. // – М.: Печатня А. Снегиревой, 1913. – С. 473.
6. Русский космизм: Антология философской мысли// Сост. С.Г. Семенова, А.Г. Гачева. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368.
7. Циолковский К. Э. Монизм Вселенной. Космическая философия // Русский космизм. С. 274-275.

УДК 141

**Карпова Мария Романовна,  
Муракина Арина Николаевна,  
Тимохина Мария Васильевна,**  
студенты СПбГЭУ,  
Санкт-Петербург, Россия  
mariakrpv0@gmail.com

## **ВКЛАД Н.К. РЕРИХА В ВОСТОЧНУЮ ФИЛОСОФИЮ**

*В данной работе рассматривается вклад Николая Рериха в восточную философию. Он, будучи художником и, прежде всего, мыслителем, придавал большое значение духовным учениям Востока. Исследуя труды Рамакришны и Вивеканды, Н.К. Рерих сформулировал учение «Живая этика», являющееся синтезом православия, восточной культуры и культуры древней Руси, что стало значительным вкладом в философию. Работа освещает основные концепции Н.К. Рериха, такие как единство мироздания и гармония человека с природой, а также оккультно-теософская традиция запада и эзотеризм Востока.*

**Ключевые слова:** Живая этика, мифология, религия, философия, культура, искусство, гуманизм, Восток.

**Karpova Maria Romanovna,  
Murakina Arina Nikolaevna,  
Timokhina Maria Vasilyevna,**  
bachelor students of the department "Advertising and Public Relations in Business" of St. Petersburg State University of Economics,  
St. Petersburg, Russia  
mariakrpv0@gmail.com

## **THE CONTRIBUTION OF N.K. ROERICH TO EASTERN PHILOSOPHY**

*This work examines the contribution of Nicholas Roerich to Eastern philosophy. He, being an artist and, above all, a thinker, attached great importance to the spiritual teachings of the East. Studying the works of Ramakrishna and Vivekanda, N.K. Roerich formulated the teaching of "Living Ethics", which is a synthesis of Orthodoxy, Eastern culture and the culture of ancient Rus', which became a significant contribution to philosophy. The work highlights the main concepts of N.K. Roerich, such as the unity of the universe and the harmony of man with nature, as well as the occult-theosophical tradition of the West and the esotericism of the East.*

**Keywords:** Living Ethics, Mythology, Religion, Philosophy, Culture, Art, Humanism, East.

Н.К. Рерих – художник, путешественник, философ, сыгравший значительную роль в популяризации восточных учений в XX в. и оказавший влияние на развитие современной философии и культуры.

Рерих не просто изображал пейзажи и культуру Востока, он вкладывал в свои картины глубокий философский смысл. Через картины он выражал ключевые идеи восточной философии: космизм, эволюцию души, единство человечества. Рерих создавал не только картины, но и литературные произведения, музыкальные композиции, что позволяло ему донести философские идеи Востока до широкой аудитории.

И в научные труды, и в художественное творчество Рерих вносил нечто такое, что одухотворяло то и другое и значительно повышало познавательный уровень художественного творчества и эстетику научных исследований. Творчество Рериха было синтезом науки и метанауки, действовавшей в течение многих веков в духовном пространстве человека [1, с. 98].

Также он проводил экспедиции по Центральной Азии: собирал артефакты и изучал традиции и философские учения Востока, чтобы сделать их доступными широкой публике.

Центрально-Азиатская экспедиция 1923–1928 гг. – первая из числа всех экспедиций в Азию. Она имела своей целью поиск общего, поиск того, что объединяет жителей Востока и Запада, того, что может и должно стать единым культурным и духовным наследием. Эта экспедиция была серьезным научным проектом [2, с. 152]. «Кроме художественных задач, – отметил впоследствии Рерих, – в нашей экспедиции мы имели в виду ознакомиться с положением памятников древностей Центральной Азии, наблюдать современное состояние религии, обычаев и отметить следы великого переселения народов. Эта последняя задача издавна была близка мне» [3, с. 13].

Участники экспедиции изучили многочисленные археологические памятники, собрали огромный ботанический, геологический, этнографический, фольклорный, культурологический и языковой материал. Рерихом было создано более 500 полотен, этюдов и рисунков, которые впоследствии были переданы в Музей Николая Рериха в Нью-Йорке, в музеи Индии, Китая, России и Монголии. По окончании экспедиции Рерихи основали в долине Кулу Институт Гималайских исследований «Урусвати», который поставил своей целью обработку собранного научного материала и комплексное изучение Центральной и Южной Азии, оказавшей огромное влияние на развитие мировой культуры [2, с. 152].

Рерих стал одной из самых значительных фигур в сфере искусства, философии и культуры XX в. Его творчество и идеи оставили глубокий след не только в художественной практике, но и в более широком контексте.

сте философских и культурных движений, которые продолжают развиваться и сегодня.

Одним из ключевых аспектов философии Рериха была его идея о единстве человечества и природы. Он утверждал, что культура может быть основой для объединения народов, несмотря на их различия. Эта мысль стала важной основой для современных культурных и гуманистических движений, стремящихся к межкультурному диалогу и взаимопониманию.

В работах Рериха также содержатся элементы восточной философии (особенно буддизма), которые акцентируют внимание на гармонии и балансе в жизни. Эти идеи начали находить отражение в современных интеллектуальных течениях, таких как восточная философия, экология и устойчивое развитие. Рерих был одним из первых, кто обратил внимание на экологические проблемы и включил их в свою философию. Его идеи о гармонии с природой и ответственности перед ней оказали влияние на современные экологические движения.

Идеи Рериха также отражаются в его художественном творчестве, которое сочетает в себе элементы различных культур: от русского фольклора до индийской мифологии. Его работы вдохновляют множество современных художников и деятелей культуры, которые стремятся к синтезу различных культурных традиций. Деятели, ориентированные на восстановление культурной самобытности и изучение народных традиций, своей работой также подчеркивают важность трудов Рериха. Он стал символом поиска взаимосвязи между искусством и культурой, что актуально в контексте глобализации.

Рерихом был создан пакт в защиту культурного наследия. Данным документом мыслитель показал неразрывность и взаимосвязь прошлого, настоящего и будущего [4, с. 67]. Заложенные в нем гуманистические идеи намечают дальнейшие пути совершенствования жизни, помогают философски осмыслять культуру, а также регламентировать действия политиков в мирное и военное время. Пакт важен сегодня как поворотный пункт в изменении отношения человечества к своему культурному наследию, то есть в преображении человеческого сознания, чтобы глубже осмысливать вехи историко-эволюционных процессов, одной из которых и является Пакт Рериха [5, с. 93]. Инициатива Рериха по защите культурных ценностей в период войн оказала значительное влияние на международное право и современные усилия по охране культурного наследия.

Работы Рериха продолжают оказывать влияние на современное понимание восточной философии, вдохновляя людей на духовное совершенствование, экологическую ответственность и создание гармоничного мира. Влияние Рериха на современное понимание восточной философии проявляется в его попытках интегрировать различные культурные и философ-

ские традиции, а также в популяризации идей, связанных с духовностью, гармонией и единством.

«Живая этика», или «Агни-йога» – религиозно-философское учение, объединяющее западную оккультно-теософскую традицию, эзотеризм Востока и древнерусскую культуру. Создателями учения являются русский художник Николай и писательница, общественный деятель Елена Рерихи. Данное учение принято относить к философии русского космизма, поскольку для него характерны идеи всеединства. «Живая этика» изучает беспредельность мироздания, она посвящена закономерностям космической эволюции (эта тема является центральной) [10, с. 6]. «Агни-йога» является продуктом синтеза культур и традиций [7]. Создатели этого учения рассматривали «Мироздание как грандиозную и беспредельную систему одухотворенного Космоса, включающую в себя множество энергетических структур, в том числе человека» [8, с. 169]. Один из смыслов учения – развитие человеческого общества через культуру, именно поэтому Н.К. Рерих впоследствии создал культурное движение под знаменем мира [9, с. 160]. Его учение можно рассматривать с разных точек зрения, поскольку это комплексное знание: востоковедение, история, философия, культурология, социология [10].

Н.К. Рерих считал необходимым нравственное развитие, поскольку путем самосовершенствования человек делает лучше и себя, и природу, и общество. [9, с. 164]. По мнению Рериха, красота является одним из факторов человеческой эволюции, поскольку она наполняет мир гармонией. Человек, соприкасаясь с красотой, развивает в себе нравственность. Определяющей чертой учения является ее «космичность» [11, с. 95]. Связь исторических циклов с космическими взаимодействиями – идея единства всего сущего, единства человека и космоса. Макрокосм и микрокосм едины и подобны друг другу [6, с. 107].

Творчество Н.К. Рериха пронизано его философией – «Живой этикой». Эти идеи прослеживаются в архетипических образах на полотнах. М. Бабенчиков писал: «Слепы те, кто видит в Рерихе только живопись. Мудры видящие в нем одного из величайших духовных вождей нашей эпохи» [12]. По всему миру Рериха как художника любят за гуманизм, яркость и миролюбие, постоянное стремление к развитию. Образ Жар-цвета в его картинах, как и в его учениях, символизирует Высшее знание, а «Звенигород» – собирательный образ нового общества, к которому должны стремиться люди в своем развитии [13].

Рерих создал свыше семи тысяч картин, которые распространились по всему миру. Он занимался как монументальным, так и прикладным искусством; известен своими сценографическими работами, а также эскизами для театральных костюмов и декораций. Рерих является основателем

международных культурных инициатив «Мир через культуру» и «Знамя Мира». Рерих принимал участие в проектах по сохранению и восстановлению русского культурного наследия и разработал философское учение под названием «Живая этика».

Древняя восточная философия возникла вместе с древнегреческой (западной) философией, но прошла более длительный период развития путем рационализации мифологических и религиозных знаний. Важной чертой философии Древнего Востока является акцент на изначальном единстве макро- и микрокосма, природы и человека. Человек, с одной стороны, представляется как мельчайшая песчинка мироздания. С другой стороны, он вплетен в картину мироздания тысячью невидимых нитей, устанавливающих теснейшее взаимодействие между человеком и Космосом. Другую черту данной философии составляет ее прочнейшая связь с мифологией. Многообразные философские школы Индии и Китая насыщены необычными образами, призванными отразить все богатство красок Вселенной. Не меньшее значение в теоретической мысли Востока имеет натурфилософия – поиск истоков мира и человека [14, с. 2].

Восточная философия представляет собой богатый и разнообразный комплекс мыслей и учений, сформировавшихся в различных культурах Азии, включая Индию, Китай, Японию и другие регионы. Основные идеи восточной философии отличаются глубоким духовным содержанием, акцентом на внутреннее развитие личности, гармонию с природой и понимание места человека во Вселенной.

Рерих стремился к синтезу западной и восточной мысли, рассматривая искусство как средство духовного просвещения и объединения человечества. Он верил в существование универсальной истины, которая преодолевает культурные и географические барьеры, и стремился через свои картины и тексты передать эту идею. В его философии особое место занимает понятие «золотого рассвета» – идея о периодах духовного расцвета и упадка цивилизаций, о цикличности времени, присущей восточным традициям. Восточная концепция целостности строилась на основе признания в качестве единственного принципа познания целостности и отсутствия системного видения [15, с. 152].

Восточная философия занималась почти исключительно проблемами, касавшимися человека, и крайне мало внимания уделяла миру, объективной реальности. Ведущее место в ней занимала разработка этико-эстетической проблематики. Характерно, что восточные философские учения тесно связаны с религией. Зачастую они являются обоснованием системы нравственно-религиозных кодексов и норм.

Само по себе философское учение на Востоке выступает как завершенное знание, не требующее дополнительного обоснования. Восточная

философия включала в себя многие категории, присущие еще мифологии: смерть и жизнь, душа и физическое тело, вещество и дух, сознание и его состояния. Одновременно добавляются собственно философские категории, такие как движение, противоположность и единство, материя, сознание и др. [16, с. 5].

В 1914 г. на русском языке были изданы книги «Провозвестие Рамакришны» и «Бхакти-йога» Свами Вивекананды, которые стали для Рериха большим событием в его духовной жизни [17]. Он был глубоко впечатлен учениями индийских мыслителей, что оказало значительное влияние на его философские взгляды и творческое развитие.

Рерих, изучая труды Вивекананды и биографию Рамакришны, усвоил ключевые аспекты их учений:

1. Единство религий: влияние учений Рамакришны и Вивекананды проявляется в убеждении Рериха в необходимости гармоничного сосуществования различных религиозных традиций. Он стремился интегрировать элементы различных культур и духовных практик в свое искусство.

2. Духовное и материальное развитие: Вивекананда пропагандировал идею о сбалансированном развитии духовных и материальных аспектов жизни. Рерих воплощал эту концепцию, сочетая в своих работах эстетическую красоту с глубокими философскими смыслами.

3. Социальная ответственность: Вивекананда подчеркивал важность служения обществу и улучшения условий жизни людей через духовное развитие. Рерих воплотил эту идею в своих проектах, направленных на развитие культуры, образования и искусства в различных регионах мира.

4. Самоосознание и самопознание: уроки Рамакришны о важности внутреннего поиска и самопознания нашли отражение в философии Рериха. Он считал, что истинное понимание мира начинается с изучения самого себя.

В культурах разных народов Рерих искал объединявшие моменты, старался выявить всеобщие закономерности культурного развития человечества, которые были проявлением закономерностей космической эволюции [18, с. 102].

### Список литературы

1. Шапошникова Л.В. Н. К. Рерих как мыслитель и историк культуры» // Живая этика и наука – Новая и новейшая история, 2006. №4. С. 98.
2. Федотов А. В. Вклад семьи Рерихов в сближение между Востоком и Западом // 75 лет пакту Рериха, 2010. С. 152.
3. Шапошникова Л. В. От Алтая до Гималаев // М.: Международный Центр Рерихов, Мастер-Банк, 1987, 1998. С. 13.
4. Шапошникова Л.В. «Пакт Рериха и эволюционное значение культуры» // Защитим культуру. Материалы общественно-научной конференции. – М.: МЦР, 1996. С. 67.

5. Дьяченко И.Ю. Пакт Рериха как путь достижения мира // Портреты. М.: Вестник РУДН. Серия «Международные отношения», 2007. № 3. С. 93.
6. Соколова Б.Ю. Живая Этика как Философская система // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2021. №2. С. 105–114.
7. Соколов В.Г. Живая Этика и новая парадигма культуры // Культура и время. 2008. №1. С. 4–17.
8. Шапошникова Л.В. Держава Рерихов: в 2 т. М.: МЦР, 2006. Т. 1. 572 с.
9. Гиндилис Л.М., Фролов В.В. Философия Живой Этики и ее толкователи. Рериховское движение в России // Живая этика и наука. 2008. С. 157–182.
10. Шустова А.М. Учение живой этики как культурно-исторический феномен // Восход. 2020. №4-5.
11. Шлемова Н.А. Живая Этика Е.И. и Н.К. Рерихов // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2014. №4. С. 95–102.
12. Пасина О.Р. Перечитывая Н.К. Рериха // Восход. 2016. №9.
13. Самохина Н.Е. Идеи Агни Йоги и философский символизм живописи Н.К. Рериха // Человек и культура. 2012. №1. С. 102–133. DOI: 10.7256/2306-1618.2012.1.54 URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=54](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=54)
14. Ерошина Т.А. Проблема человека в философии древнего востока, 2014. С. 2.
15. Станкевич Л.П., Полякова И.П., Линченко А.А. О понимании целостности в западной и восточной философии, 2013. С. 152.
16. Философия. Краткий курс. М.: ООО «Издательство «Окей-книга», 2016. С. 5.
17. Будникова Ю.Ю. Философские истоки поэзии Рериха (На материале поэтического сборника «Цветы Мории» и поэмы «Наставление ловцу, входящему в лес» (1911–1921)), 2009.
18. Фролов В.В. Философия живой этики и центрально-азиатская экспедиция Н.К. Рериха, 2009. С. 102.

УДК 140.8

**Маслобоева Ольга Дмитриевна**

доцент кафедры общественных наук,

Санкт-Петербургский государственный экономический университет,

Санкт-Петербург, Россия

[masloboeva.o@inbox.ru](mailto:masloboeva.o@inbox.ru)

AuthorID: 108315, ORCID: 0000-0001-7547-3900

### **«НЕВИДИМАЯ РУКА» МИРОВОЗЗРЕНИЯ: МЕХАНИЦИЗМ ИЛИ ОРГАНИЦИЗМ**

*В статье раскрывается определяющая роль мировоззрения в жизнедеятельности человека, которая чаще всего не осознается социальным субъектом. Акцентируется внимание читателя на том, что если экономическая теория обосновала закономерное дирижирование «невидимой рукой» рынка развитием экономики, то философская теория в долгу перед общественным сознанием с точки зрения состояния фило-*

*софской культуры мышления. В данной публикации предпринят анализ только одного из аспектов этой фундаментальной проблемы, а именно: методологический аспект влияния мировоззрения на эффективность человеческой активности.*

*Обозначенный аспект исследуется в едином контексте историко-философского и концептуального подхода, исходя из принципа историзма и на основе истин, разработанных интеллектуальными корифеями в процессе рефлексии социальной практики предыдущих столетий. Обосновывается жизненно значимая необходимость осознания социальным субъектом, какой тип мировоззрения является адекватным в современной исторической ситуации.*

**Ключевые слова:** *тип мировоззрения, органическое и механистическое, созерцательное и деятельностное, механистический и диалектический детерминизм, И. Кант, А.Н. Радищев, Н.А. Бердяев, Н.О. Лосский, апокалипсическая альтернатива.*

**Masloboeva Olga D.**

Associate Professor of the Department of Social Sciences,  
Saint Petersburg State University of Economics, Saint Petersburg, Russia  
masloboeva.o@inbox.ru

AuthorID: 108315, ORCID: 0000-0001-7547-3900

## **THE "INVISIBLE HAND" OF WORLDVIEW: MECHANICISM OR ORGANICISM**

*The article reveals the defining role of worldview in human life, which is often not recognized by the social subject. The author emphasizes that while economic theory has established the natural дирижирование of economic development by the "invisible hand" of the market, philosophical theory has a duty to the public consciousness in terms of the state of philosophical culture of thinking. This article focuses on one aspect of this fundamental problem, namely, the methodological influence of worldview on the effectiveness of human activity.*

*This aspect is studied in the unified context of a historical-philosophical and conceptual approach, based on the principle of historicism and the truths developed by intellectual luminaries in the process of reflecting on the social practices of previous centuries. The article substantiates the vital need for a social subject to understand which type of worldview is appropriate in the current historical situation.*

**Keywords:** *type of worldview, organic and mechanistic, contemplative and active, mechanistic and dialectical determinism, I. Kant, A.N. Radishchev, N.A. Berdyaev, N.O. Lossky, apocalyptic alternative.*

Концепт «невидимой руки рынка», введенный А. Смитом в работах «Теория нравственных чувств» (1759) и «Исследование о природе и причинах богатства народов» (1776), широко известен в пространстве общественного сознания разных стран и различных социальных страт. Концепт «невидимой руки» мировоззрения настоятельно требует в современном

мире своего адекватного осознания социальным субъектом, как на личностном уровне, так и на любом уровне общности людей.

Что такое мировоззрение? И в чем заключается его невидимая рука? Чем сложнее социальный феномен, тем больше его дефиниций возникает в профессиональной литературе. Это многообразие обусловлено конкретными исследовательскими целями. Инвариантная сущность мировоззрения, обозначаемая во всех этих подходах, заключается в его очевидной индивидуальности, что можно выразить в следующей дефиниции: *мировоззрение – это система взглядов **отдельного** социального субъекта на мир и самого себя.* Но при всей уникальности мировоззрения каждого его носителя, будь то личность или народ, в нем есть общечеловеческое содержание, что позволяет нам как социальным существам согласовывать наши действия в движении к заветным жизненным целям. Био-психо-социальные свойства вида *Homo Sapiens* детерминируют систему основных общечеловеческих потребностей, что в свою очередь обуславливает наличие инвариантной структуры в мировоззрении каждого социализированного субъекта. Эту инвариантность отражает структурное определение мировоззрения: *это система обыденных представлений, религиозных, нравственно-этических, художественно-эстетических, научных и политико-правовых взглядов человека на мир, отрефлексированных на основе философии.*

Стержень мировоззрения каждого социального субъекта – это его самосознание. Не случайно, К. Ясперс, рефлекслируя смысл человеческой истории, называет «осевым временем» тот момент, когда сознание начало осознавать сознание, что выразилось в появлении «первых философов» и «первых категорий» [1, с. 33-34]. От развитости самосознания социального субъекта, будь то личность или народ, зависит успех или фиаско его судьбы. Многоаспектное знание о себе обладает аксиологическим ядром, т.е. системой ценностей и идеалов, во имя которых человек действует и в принципе готов прожить свою жизнь. Неадекватное представление о своих истинных ценностях и идеалах, завышенная или заниженная самооценка – все это роковым образом обуславливает непредсказуемость результатов нашей деятельности, и таким образом проявляется «невидимая рука» мировоззрения.

Наличие инвариантности в мировоззрении каждого социального субъекта позволяет обосновать концепт «тип мировоззрения». С онтологической точки зрения самая фундаментальная классификация типов мировоззрения – это наличие в культуре всех эпох материалистов и идеалистов. Однако, исходя из проблемы эффективности нашей деятельности, важна иная типологизация, которую отчетливо прописал Н. О. Лосский в работе «Мир как органическое целое» (1915): «Органическое и неоргани-

ческое миропонимание вот главные противоположности, разделяющие представителей различных философских учений о мире» [2, с. 340]. Неорганическое мировоззрение, называемое собственным именем как механистическое, заключается в восприятии любой целостности как суммы составляющих ее частей. «Встретившись с сложным целым, – пишет Н.О. Лосский, – которое можно разделить или в котором можно различить части А, В, С, D, сторонник неорганического миропонимания стремится понять его как составленное из элементов А, В, С, D, считая их способными существовать самостоятельно, совершенно независимо друг от друга, и от целого, в котором они найдены. Самостоятельность их, по его мнению, настолько велика, что если бы В, С и D совершенно исчезли из состава мира, А по-прежнему осталось бы существовать» [2, с. 340]. С точки зрения органического мировоззрения, «множественность не образует целого, а, наоборот, порождается из единого целого. ... элементы производны и относительны, т.е. способны существовать только в отношении к системе, членами которой они служат» [2, с. 341]. В данном мировоззренческом контексте целостность рассматривается как нечто большее или меньшее чем сумма составляющих ее частей, что зависит от характера связи между этими частями. Н.О. Лосский – один из первых в начале XX века провозгласил то, что сегодня именуется синергетическим эффектом: «где есть система, там должно быть нечто сверхсистемное» [2, с. 385].

Лосский, выделяя два типа мировоззрения, сделал акцент на их значимости во все времена. Позже Н.А. Бердяев в работе «Человек и машина» по-своему заострит внимание на этих типах, но в единстве с их историческим смыслом: «Можно установить три стадии в истории человечества – природно-органическую, культурную в собственном смысле и технически-машинную. Этому соответствует различное отношение духа к природе – погруженность духа в природу; выделение духа из природы и образование особой сферы духовности; активное овладение духом природы, господство над ней. Стадии эти, конечно, нельзя понимать исключительно как хронологическую последовательность, это прежде всего разные типы» [3, с. 7]. Выделение стадий в истории человечества как определенных типов культуры обусловлено пониманием, что каждая эпоха в соответствии с уровнем развития социальной практики формирует адекватный тип мировоззрения. Такой единый концептуально-исторический подход потребовался Н.А. Бердяеву в связи с анализом апокалипсической альтернативы, осознание которой выдающиеся мыслители выражали уже в начале XX в.

В контексте альтернативы между самоуничтожением или самовозрождением человечества на качественно новом уровне остро востребованным становится деятельностный тип мировоззрения, сущность которого

состоит в необходимости принятия социальным субъектом всей меры ответственности за многостепенные последствия собственной деятельности: «Апокалипсис есть откровение об исторических судьбах человека и мира и о конце, о конечном исходе. Но откровение это нельзя понимать детерминистически и фаталистически. Конец, страшный суд и вечная гибель многих совсем не предопределены божественной или природной необходимостью, совсем не фатальны. Человек свободен и призван к активности, конец зависит и от него» [3, с. 32]. Атрибутивность свободы в жизнедеятельности человека делает его необходимым соучастником в разрешении апокалипсической альтернативы. Развитость самосознания личности определяется степенью понимания диалектики внешней и внутренней свободы в процессе собственной активности [4, с. 73-78].

Деятельностному типу мировоззрения противостоит созерцательный, который господствовал в культуре до начала индустриальной эпохи, соответствуя энерговооруженности человека традиционной культуры [См. 5, 6]. М. де Сервантес в XVII в. отразил суть созерцательного типа мировоззрения в образе Дон Кихота. Этот «хитроумный идалго» разворачивает кипучую деятельность во имя благих в его представлении целей, но при этом совершенно не озабочен ответственностью за результаты собственной активности.

Интегрируя теоретико-методологическую классификацию типов мировоззрения, представленную Н.О. Лосским, в историко-культурную типологизацию, намеченную Н.А. Бердяевым, можно выстроить стержневую логику мировоззренческой эволюции в истории человечества. Цивилизационная история началась с органически созерцательного типа мировоззрения, что нашло отражение в мифологическом мировоззрении ранних цивилизаций, затем в эстетико-космологической философской картине мира Античности и сменившей ее теологической картине Средневековья.

Механистическое мировоззрение постепенно актуализируется в эпоху Ренессанса и благодаря становлению профессиональной науки выливается в механистическую парадигму эпохи Нового времени, которая в свою очередь подготавливает промышленную революцию рубежа XVIII-XIX вв. Начавшаяся индустриализация порождает потребность в органически деятельностном типе мировоззрения, носитель которого воспринимает мир не просто как саморазвивающуюся систему, но с осознанием полной меры ответственности за все формы жизни адекватно уровню сложности их функционирования: «если в традиционной культуре наиболее отрефлексированной выступала проблема соотношения цели и средств, выбранных субъектом для ее достижения, то в современном контексте актуально целостное исследование структурной динамики деятельности

сквозь призму осознания субъектом всей меры ответственности за ее результаты» [7, с. 69].

Глубоко мыслящим философам дано прогностически реагировать на принципиальное изменение места человека в мире. Первым, кто загодя прозрел грядущую индустриализацию социальной практики был И. Кант, который еще на студенческой скамье воодушевился назревающей исторической потребностью в выработке нового мировоззрения. В своей первой работе «Мысли об оценке живых сил» (1746 г.) Кант выражает осознание необходимости преодолеть механистическую парадигму: «В настоящее время можно смело не считаться с авторитетом Ньютона и Лейбница, если он препятствует открытию истины, и не руководствоваться никакими иными соображениями, кроме велений разума» [8, с. 53]. В чем особенность «настоящего» для Канта времени, он вполне внятно поясняет: «Это время и наступило теперь для защитников живых сил» [8, с. 61], присущих любому «естественному телу», ибо оно «обладает способностью самостоятельно увеличивать в себе силу, возбужденную в нем извне причиной его движения, так что в нем могут оказаться степени силы, которые не были вызваны внешней причиной движения, и притом большие, чем эта причина, не поддающиеся, стало быть, измерению той мерой, которой измеряется картезианская сила, и требующие иной оценки» [8, с. 80].

Кант не занимается критиканством. Напротив, он компетентно углубляет ньютоновскую картину мира, профессионально используя с этой целью разработку дополнительного категориального аппарата. Кант полагает, что для достижения «цели придать учению о живых силах достоверность и законченность» необходимо предварительно определить «некоторые метафизические понятия о силе тел» [8, с. 63]. Дифференцировать механистическое и органическое мировоззрение немецкий классик пытается посредством введения понятия «активная сила» в отличие от содержания понятия «движущая сила», подразумевающего чисто механическое движение. В этой связи Кант пишет: «Движение есть только внешнее проявление состояния тела, так как хотя тело не действует, но стремится действовать; однако, когда из-за какого-нибудь предмета оно внезапно теряет свое движение, оно в момент приведения его в состояние покоя действует. ... поэтому силу тела следовало бы вообще скорее назвать *visactive* [активная сила], чем *vismotrix* [движущая сила]» [8, с. 64]. Кант подчеркивает, что «все философы до Лейбница, за исключением одного лишь Аристотеля, придерживались ... мнения», в соответствии с которым «не видят дальше того, чему учат нас чувства» и силу тела «считают чем-то таким, что всецело сообщено телу извне и чем тело ни в какой мере не обладает, когда оно находится в покое» [8, с. 63]. Аристотель составляет исключение, потому что «темная энтелехия этого мужа и есть тайна действий тел»

[8, с. 63]. Действительно, данная категория «энциклопедического ума» античности, введенная им в связи с целевой причиной существования каждой вещи, обозначает энергию, имманентную телу и расходуемую с изначально заданной целью. Интуитивно Аристотель заложил таким образом концептуальное единство детерминизма и телеологии, которое станет теоретической составляющей органического мировоззрения. Вклад Лейбница в вызревание актуального для постиндустриальной эпохи мировоззрения Кант обозначил следующим образом: «Лейбниц, которому человеческий разум обязан столь многим, первый учил, что в теле имеется некоторая сущностная сила, которой оно обладает еще до протяжения» [8, с. 63]. Все эти прозрения философов традиционной доиндустриальной культуры способствовали осознанию органического мировоззрения, теоретический стержень которого заключается в принципе самодвижения, самоорганизации, саморазвития всего существующего.

Таким образом, становится очевидным, что защита живых сил требует диалектику, ставшую визитной карточкой основанной Кантом философской школы. Спустя столетие Н.Н. Страхов в статье «Органические категории» раскрывает, что эти категории, ставшие высоко частотными в XIX в., являются по существу диалектическими [9, с. 118]. Теория диалектики выступает адекватной методологией эффективной организации человеческой деятельности, способствующей максимально возможному совпадению ее целей и результатов, что приобретает особую актуальность в связи с возрастанием мощности человеческой деятельности в результате промышленного переворота. Поэтому естественно кантовская защита «живых сил» выливается в дальнейшем в аналитику активности индивидуального сознания в трех ключевых аспектах: теоретико-познавательном (Что я могу знать?), нравственно-этическом (Что я должен делать?) и художественно-эстетическом (На что я могу надеяться?), – результатом которой становится выработка посредством антиномичности двух алгоритмов эффективной деятельности человека: гипотетического – для мира объективной реальности и категорического – для субъективной реальности. Данная аналитика трех кантовских «Критик» становится основанием программы философско-антропологического исследования, представленной Кантом в работе «Антропология с прагматической точки зрения» (1898 г.), где он приступает к итоговой проблеме: «Что есть человек?», «...ибо он для себя своя последняя цель» [10, с. 351]. Знание родовых признаков людей, по Канту, заслуживает название мироведения: «теоретическое мироведение... включает в себе многообразное знание *вещей*, например, животных, растений и минералов. ...Физиологическое человековедение имеет в виду исследование того, что делает из человека *природа*, а прагматическое – исследование того, что *он*, как свободно действу-

ющее существо, делает или может и должен делать из себя сам. ... «Прагматической» же антропология «становится лишь тогда, когда изучает человека как *гражданина мира*» [10, с. 351-352]. «Прагматическая» антропология, по Канту, основополагается на фундаментальном теоретическом постижении деятельности человека, реализующего зрелость своего самосознания. Таким образом философская антропология становится имманентным содержанием вызревающей органической теории, что со всей определенностью выразил Н.Н. Страхов в упомянутой выше статье: «организмы суть высшие существа природы и высший организм есть сам человек, микрокосм, мера вещей, самое сложное и самое цельное из всех явлений» [9, с. 119].

Самостоятельность осмысления назревающей радикальной мировоззренческой трансформации демонстрирует также А.Н. Радищев, который в параллель с И. Кантом посредством философско-антропологических изысканий рефлексировал органическое мировоззрение, демонстрируя софийность русской мысли и имплицитно закладывая систему принципов, образующих фундамент грядущего в XIX в. российского органицизма. Исходным в этой систематике выступает принцип всеобщности жизни. Для Радищева «силы и образы» природы «суть токмо всеобщая жизнь»: «Жизнь свойственна не одним животным, но и растениям, а вероятно, и ископаемым, что побуждает заключать, что сила, жизнь дающая, есть одинакова, или, паче, одна является различною в разных сложениях» [10, с. 488].

Основное противоречие в динамике бытия, по мысли Радищева, это противоречие между жизнью и смертью, в котором определяющей стороной выступает жизнь: «Смерть есть не что иное, как естественная перемена человеческого состояния. Перемене каковой не токмо причастны люди, но все животные, растения и другие вещества... Знамение ее есть разрушение. Итак, куда бы мы очей своих ни обратили, везде обретаем смерть. Но вид ее угрюмый теряется пред видом жизни; стыдящаяся кроется под сень живущего, и жизнь зрится распростерта повсюду» [11, с. 501]. Впоследствии органицисты XIX в. обосновали: то, что мы считаем неживым – это жизнь потенциальная или угасшая. «Жизнь погасшая не есть уничтожение, – пишет Радищев, – Смерть есть разрушение, превращение, возрождение» [11, с. 467].

Систематику органицизма и выросшего из него космизма составили проистекающие из признания всеобщности жизни принципы синергической целостности, деятельностного подхода к единому природно-социальному организму, естественности, гармонии и антиномичности бытия и мышления [12, с. 182-224].

Фундаментальный принцип, лежащий в основании любого мировоззрения, получил название детерминизма. Трактовка этого принципа обу-

словливает методологический тип мировоззрения. Основание механистического мировоззрения составляет одноименный детерминизм, заключающийся в убежденности, что все имеет свою причину, поэтому все происходит по необходимости и нет никакой случайности. Это исторически первая форма детерминизма, освоенная человеческой мыслью в лице Демокрита – классика античного атомизма. Не случайно, Лосский подчеркивает, что «самое резкое выражение» неорганического миропонимания «заключается в примитивнейших формах атомистического материализма» [2, с. 340].

Органическое мировоззрение основывается на более сложной трактовке причинно-следственных связей, т.е. диалектическом понимании детерминизма, в соответствии с которым все имеет причину, но причина причине рознь, поэтому причины есть, как у необходимых, т.е. закономерных, событий, так и у случайных. Причина вероятностного хода событий зависит от того, какие связи преобладают в этом процессе: внутренние или внешние (с точки зрения функционирования исследуемой системы), существенные или несущественные, общие или единичные, объективные или субъективные, эпизодические или систематические. Полноценная теоретическая *дефиниция диалектического детерминизма* сформировалась благодаря разработке теории диалектики Гегелем. Она заключается в том, что *это учение о всеобщей связи, взаимной обусловленности и причинности всех явлений.*

Углубленная трактовка теоретико-методологического содержания рассматриваемых типов мировоззрения помогает понять, что парадигма механицизма адекватна и, соответственно, плодотворна применительно к анализу простых механических систем однозначной детерминации. В современной социальной практике такие системы в принципе не задействованы. Сегодня парадигма механицизма полезна только как первый элементарный шаг в освоении сложных динамических систем с целью, образно говоря, разложить все по полочкам и изолированно рассмотреть связи между отдельными элементами системы. Парадигма органицизма адекватна и плодотворна при анализе и проектировании сложных динамических систем многозначной детерминации. Соответственно, она востребована во всех аспектах современной социальной практики.

Однако теоретико-методологическая значимость рассматриваемых парадигм не лишает их аксиологического мировоззренческого ядра. Уже в XIX в. Н.Н. Страхов забил тревогу об опасности сохранения механицизма в условиях наращивания технологической силы социального субъекта: «Механические категории господствуют и донныне с большою силою и не только в естественных науках, но и во всех областях знания. На них опирается то учение, ... что с человеком и с целым народом можно поступать

так, как мы поступаем с камнем и металлами, то есть сделать из них то, что пожелаем сделать». Цветные революции нашего времени свидетельствуют, что опасения мыслителя были не напрасны. Ответственность современного человека за свое будущее начинается с рефлексии «невидимой руки» собственного мировоззрения, чтобы не быть марионеткой ни в чьих руках.

### Список литературы

1. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. 527 с.
2. Лосский Н.О. Мир как органическое целое // Лосский Н.О. Избранное. М.: Изд-во «Правда». С. 338 – 480.
3. Бердяев Н.А. Человек и машина (проблема социологии и метафизики техники). Журнал "Путь" № 38 С. 3-37.
4. Маслобоева О.Д. Проблема свободы в системе «человек – хозяйство» и контекст постмодерна // Человек и хозяйство: философско-методологический аспект Сафронов И.А., Маслобоева О.Д., Миропольский Д.Ю., Афанасенко И.Д., Чубукова Е.И., Хан Т.В. Учебное пособие / Санкт-Петербург, 2012. С. 73 – 90.
5. Маслобоева О.Д. Глобальный тип мировоззрения // Глобалистика. Международный междисциплинарный энциклопедический словарь. Москва; Санкт-Петербург; Нью-Йорк, 2006. С. 240.
6. Masloboeva O.D. Global world outlook // Global Studies Encyclopedic Dictionary. New York, 2014. С. 226-228.
7. Маслобоева О.Д. Деятельностный подход к исследованию человека и хозяйства // Человек и хозяйство: философско-методологический аспект Сафронов И.А., Маслобоева О.Д., Миропольский Д.Ю., Афанасенко И.Д., Чубукова Е.И., Хан Т.В. Учебное пособие / Санкт-Петербург, 2012. С. 56 -72.
8. Кант И. Мысли об оценке живых сил // Кант И. Соч. в 6 тт. Т. 1. М.: Мысль. 1963. С. 51-82.
9. Страхов Н.Н. Органические категории // Вопросы философии. 2009. № 5. С. 116-124.
10. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Соч. в 6 тт. Т. 6. М., 1966. 743 с.
11. Радищев А.Н. О человеке, его смертности и бессмертии // Радищев А.Н. Соч. М., 1988. С. 428-554.
12. Маслобоева О.Д. Философско-антропологический проект российского органицизма и русского космизма в современной исторической ситуации. М.: ИНФРА-М, 2020. 390 с.

УДК 613.86 159.9.016.1

**Монасыпова Лилия Ильгизовна**  
 Доцент кафедры психиатрии, медицинской психологии  
 и наркологии с курсом ДПО,  
 Алтайский государственный медицинский университет,  
 Барнаул, Россия  
 monasipova-aria@mail.ru  
 SPIN-код: 5748-8100

## **ХОЛИСТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ЧЕЛОВЕКА: ЭВОЛЮЦИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ И ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ МЕДИЦИНЫ**

*Бремя неинфекционных заболеваний, высокий уровень депрессий и тревожных расстройств среди трудоспособного населения и деменций в старшей возрастной группе говорят о том, что системе охраны здоровья Человека чего-то не хватает. В первую очередь – понимания целостности Человека, его неразрывной связи с Природой, Космосом, другими людьми. а также не менее важной составляющей – мотивации и смыслов сохранения здоровья. Философская система Живая Этика, данная через семью Рерихов, углубляет знание о человеке восточных философских школ (Санкхья, Вайшешика и др.), русского космизма (В.Соловьев, Н.Бердяев, С.Франк) и раскрывает новые грани бытия человека. В Живой Этике мы видим указание на потенциальное направление исследования Человека как микрокосма, как участника эволюции и исторического процесса. Осознавая себя как существо духовное, человек неизбежно выйдет на свою объективную задачу, которая определяется эволюционной необходимостью и талантами и способностями человека. Работая на эволюционное будущее и проекты, связанных с реализацией эволюционных задач, человек начинает ответственно относиться к физическому и психическому здоровью.*

*Ключевые слова:* концепция человека, целостный подход, закон двойственности, синтез, духовная природа Человека, Живая Этика, профилактическая медицина.

**Monasypova Lilia Ilgizovna**  
 Associate Professor of the Department of Psychiatry, Medical Psychology, and  
 Narcology with a course in continuing professional education,  
 Altai State Medical University,  
 Barnaul, Russia  
 monasipova-aria@mail.ru  
 SPIN code: 5748-8100

**A HOLISTIC VIEW OF HUMAN BEING: EVOLUTION  
 OF CONCEPTS AND IMPLICATIONS FOR MEDICINE**

*The burden of non-communicable diseases, the high level of depression and anxiety disorders among the working-age population and dementia in the elderly indicate shortcomings in the health care system. First of all, there is a lack of understanding of the holistic nature of Human being, his inextricable connection with Nature and the Cosmos, society, as well as an equally important component – motivation and the meaning of maintaining health. The philosophical system of Living Ethics, given through the Roerich family, deepens the knowledge of Human being from Eastern philosophical schools (Sankhya, Vaisheshika, etc.), Russian cosmism (V. Soloviev, N. Berdyaev, S. Frank) and reveals new meanings of human existence.. We see ideas about the potential direction of research of Human as a microcosm, as a participant in evolution and the historical process in Living Ethics. Realizing himself as a spiritual being, Human will inevitably reach his objective task, which is determined by evolutionary necessity and his talents and abilities. Working for the evolutionary future and projects related to the implementation of evolutionary tasks, a person begins to take a responsible attitude towards physical and mental health.*

**Keywords:** *concept of Human being, holistic approach, law of duality, synthesis, spiritual nature of Human, Living Ethics, preventive medicine.*

На вопросы «Что есть Человек», «Какое место занимает Человек в мире, как он взаимодействует с окружающим миром?» ищут ответ философы на протяжении всей истории. Для медицинской науки ответ на этот вопрос является ключевым, медицина опирается на теоретические положения, на антропологию, на представление о человеке.

Можно выделить два основных взгляда на Человека – целостный, или холистический и редукционизм.

Холистический взгляд рассматривает человека как целостное явление (единство духовного, психического, физического), воспринимает человека как открытую систему, взаимодействующую с окружающим миром и космосом.

Редукционизм – методологическая установка, которая заключается в сведении сложного к простому, духовного- к психологическому и физиологическому. Например, психоанализ сводит вопрошание о смысле жизни к неврозу, творчество- к сублимации. Бихевиоризм смотрит на человека, как на существо, чье поведение регулируется системой поощрения и наказания, положительного и отрицательного подкрепления.

Преобладающий в медицинской науке и образовании редукционизм, по мнению ряда исследователей приводит к еще большему механистическому взгляду на человека, нивелировке ценностной сферы жизни Человека. «В мышление врача, вооруженного философией редукционизма, как бы закладываются определенные смысловые фильтры, сквозь которые он воспринимает себя, пациентов, своих коллег, свою жизнь и судьбу. Повсюду здесь на первый план выходят жесткие решения и схемы: человек есть биомашина, болезнь есть ее поломка, лечение – ремонт, врач – био-

инженер, биотехнолог, устраняющий поломку <...> Вырываясь из учебников, редуционизм разрастается до космических масштабов всеобщего мировоззрения, практически новой наукообразной религии, которая своим богом делает машину и технологию. <...> И сегодня мы уже наблюдаем приход постчеловека и трансгуманизма, для которого человек есть нечто промежуточное между живым и неживым, в пределе – чисто неорганическое образование системы чипов и микросхем» [1, с. 24-32].

Ряд авторов отмечает, что для решения прикладных задач медицины редуционизм в медицинском мышлении был закономерен, например в стоматологии, хирургии, ортопедии, однако узкая специализация шла вразрез с принципом «лечить больного, а не болезнь», и подходы холизма и редуционизма должны дополнять друг друга [2, с. 151-157].

Таким образом, многие исследователи сегодня сходятся в необходимости расширять перспективу взгляда на Человека. Актуальные запросы здравоохранения, такие как увеличение бремени неинфекционных заболеваний (несмотря на активные программы ВОЗ), рост числа тревожных и депрессивных расстройств в популяции трудоспособного населения и подростков, деменций в старшей возрастной группе говорят о необходимости смены научной парадигмы.

Философская система Живая Этика, данная через семью Рерихов, предлагает целостный взгляд на природу Человека, который способен ответить на вызовы системы здравоохранения. Живая Этика углубляет знание о человеке восточных философских систем, европейских школ мысли и русского космизма, раскрывает новые грани бытия человека, предлагает пути изучения Человека.

Что есть Человек в Живой Этике?

Человек в Живой Этике – существо духовное, физическое тело и психический аппарат могут рассматриваться как инструменты для реализации его уникальных задач.

**Духовная природа человека**

Что значит «духовное»?

Противопоставление духа и материи является дискуссионным вопросом как в гуманитарных, так и в естественных науках.

Живая Этика говорит: то, что мы определяем как материю и дух есть лишь различные состояния все той же материи, разница лишь в степени ее дифференциации. И Вселенная, и Человек как часть Вселенной представляют из себя целостность, но имеющую разные уровни плотности материи, и соответственно, разные уровни функционирования.

Людмила Васильевна Шапошникова, известный рериховед, индолог в труде «Вселенная Мастера обращает внимание на Закон двойственности, который говорит:

«...Чем плотнее материя, тем выше степень дифференциации. В результате иногда противоположения предстают нам как не связанные друг с другом явления. Но по мере изменения качества материи от грубого к тонкому противоположения все чаще и чаще осознаются нами как целостное явление, несущее в себе энергетику дальнейшего развития. В явлении «дух–материя» проявлена вся сложность двойственности и эволюция степеней ее относительности. Двойственность есть важнейшее методологическое положение Живой Этики, новой системы познания. Есть два источника знания – земной, который имеет дело с плотной материей, и надземный, тонкоматериальный, обладающий высокой энергетикой инобытия. Первый источник тесно связан с экспериментальной наукой и материалистической философией, возникшей на основе этой науки. Вторым источником связан с вненаучным способом познания, основанным на интуиции, даре видеть невидимое и получать информацию из миров иных состояний материи и более высоких ее измерений» [3, с. 858-59].

Выделяя плотный, тонкий и огненный миры, в которых существует Человек, Живая Этика углубляет знания, которые человечеству известны давно.

Холистический (целостный) взгляд на Человека просматривается в философском поле с древних времен.

Духовная природа Человека и его связь с Космосом учитывалась в философии Платона (Диалоги «Федон», «Тимей»), системах индийской философии (Санкхья, Ньяя, Вайшешика), русском космизме конца XIX – начала XX веков – в трудах В.Соловьева, Н.Бердяева, С. Франка, П.Флоренского, Н.Вернадского, К.Циолковского, А.Чижевского.

Самый важный тезис, который несет холистический подход – Человек существо духовное. Основное в Человеке – это дух. С позиции холистического подхода некорректно говорить у человека есть Дух, потому что Человек и есть дух. Это и есть наша настоящая суть.

«Тело и ум являются местонахождением как болезни, так и счастья. Сбалансированное использование есть причина счастья. Дух (Атма) свободен от всех нарушений, он проявляется посредством соединения с умом, первоэлементами, органами чувств, Дух является наблюдателем, который смотрит на все действия», – говорится в Чарака-Самхите, одном из классических текстов индийской традиционной медицины Аюрведы (перевод с английского автора) [4, с. 55-56].

Преимуществом традиционных медицинских систем, таких как Аюрведа, традиционная китайская медицина, является практическая реализация философских концепций холистичности, связи с природой и космосом. И все лечебные и профилактические мероприятия учитывают целостность Человека. При этом в странах происхождения эти медицинские

системы имеют все атрибуты государственного регулирования (образования, лечения, оборота лекарственных средств).

Средневековый врач Парацельс писал о духовной природе человека: «Истинный человек не есть человек внешний, но душа, сообщающаяся с Божественным духом <...>. Внутренний человек создан из того же Limbus'a, что и Макрокосм и поэтому способен разделять мудрость его и знания» [5, с.104].

Великий русский врач, Н.И.Пирогов (1810-1881) высказывал мысли о существовании во Вселенной «беспредельного и вечного разума», «высшего мирового начала», «мировой мысли», существовании духовной области бытия человека, которую невозможно познать с помощью органов чувств и «органического ума», поскольку они находятся ниже по уровню организации. Он писал: «Перенося мой анализ на органические вещества и на самого себя, я невольно спрашиваю себя: откуда могла взяться способность органического мира ощущать и осознавать свое бытие? Основные его атомы, как я их себе представлял, останутся для меня все же бесконечно делимыми, непроницаемыми, то есть имеющими такие свойства, которые не объясняют мне их способности ощущать и осознавать себя... Вот это основное начало- этот-то элемент чувства, воли и сознания, самый основной бытия, – начало, без которого мир не существовал бы для нас, – мой умственный анализ и отыскивает за пределами атомов, – в том, что он по необходимости признает существующим вне их и имеющим отрицательные то есть, противоположные атомическим свойства, без которых и положительные свойства материи для нас были бы несуществующими» [6, с. 25].

Русский философ Семен Людвигович Франк (1877-1950) в труде ««Реальность и человек» (1937) проводит тезис о духовной природе Человека, о том, что подлинной реальностью можно назвать духовное бытие Человека: «...то, что мы называем «духовной жизнью», есть лишь иное обозначение для жизни, воспринимаемой как раз как подлинная непосредственная самораскрывающаяся реальность- в ее отличие от всякой объективной действительности – и физической и психической» [7, с. 35].

С.Франк говорит о том, что психическое и духовное принадлежит к разным уровням бытия Человека. Он подчеркивает, что оба эти начала- «духовное», принадлежащее к объективной, подлинной реальности и «психическое» дают целостного Человека, и «психическое» должно подчиняться «духовному», а «духовное» проявляет себя через «психическое».

«Через своё тело и плотскую жизнь, через внешний, наружный слой своей душевной жизни, определённый связью с телом, человек есть сам часть "объективной действительности", часть – и притом незначительная и подчинённая часть – "мира", в котором и из которого он рождается и в

котором пребывает, отчасти пассивно определённый наследственностью, воспитанием, средой и всеми процессами и событиями этого окружающего его мира, отчасти активно в свою очередь строя и видоизменяя его. Через свои глубины – через ядро или корень своего бытия и в этом смысле через своё подлинное существо – он принадлежит к составу сверхмирной первичной реальности (в которой, как мы видели, укоренён и из которой в конечном счёте проистекает и сам мир, сама "объективная действительность"). Человек есть, таким образом, двухприродное существо <...> Но эта двойственность не есть чистый дуализм <...> Человек есть не просто двойственное, а двуединое существо: сосуществование и противоборство этих двух природ сочетается с некой их гармонией, с некой интимной их слитностью, и это единство должно быть так же учтено, как и двойственность» [7, с. 59-60].

На созвучном философском фундаменте построена логотерапия австрийского психиатра Виктора Франкла (1905-1997). Виктор Франкл говорит, что личность человека может быть рассмотрена с точки зрения трех измерений: соматического, психического, ноэтического (духовного). Виктор Франкл настаивает, что психическое и духовное принадлежат к разным уровням экзистенции человека.

«Человек зависит от условий, будь они биологическими, психологическими или социологическими по своей природе. Но он всегда остается свободным по отношению к этим условиям, он всегда сохраняет за собой свободу выбора в том, как к ним относиться. Человек волен возвыситься над соматическими и психическими факторами, определяющими его бытие, тем самым открывая для себя новое состояние. Он входит в измерение ноэтическое, отличное от соматических и психических проявлений. Он может занять позицию не только по отношению к миру, но и по отношению к самому себе» [8, с. 14-15].

Можно отметить, что в разные периоды истории человечества, философы, независимо друг от друга, высказывали сходные взгляды на природу на Человека.

Это говорит о существовании интуитивного способа познания реальности, о том, что знание своей духовной природы заложено в Человеке. Более того, только при осознании себя во всей своей целостности возможна здоровая жизнь.

«В мире потеряно счастье, ибо счастье в Духе», – говорит Живая Этика [9, с. 19].

Человек осознает себя на уровне психическом, но осознание на уровне духовном факультативно. Однако, интуитивно, Человек знает о своей настоящей природе, неизбежно «тоскует» по ней, что проявляется ощущением скуки, пустоты.

Н.А.Бердяев (1874-1948) говорит о важности духовного измерения Человека. Отрицание высшего духовного уровня Бытия и чего-то высшего, чем он сам, Человек неминуемо ощущает пустоту.

«Замкнутый психологизм есть утверждение небытия, разрушение онтологического ядра человека. Человек не может на самом себе создать жизнь. Создание жизни всегда предполагает для человека существование другого. И вот если нет для человека Другого, высшего, божественного, то он определяет содержание самой жизни другим, низшим, природным. Отходя от Бога, от высшего мира, человек подчиняет себя низшему миру, становится рабом низших стихий. Подчинение человека природному миру и его стихиям есть извращение иерархического строя вселенной. Все смещается со своих мест, низшее заменяет место высшего, высшее низвергается вниз <...> Человек теряет свою духовную независимость. Он начинает определяться извне, а не изнутри» [10, с. 238-239].

Отсутствие высшего бытия порождает, по определению Н.А.Бердяева «скуку небытия».

Идея Богочеловечности русского космизма – неразрывной связи и сродства между Богом и человеком – находит свою кульминацию в Живой Этике.

«Нужно понять, что мы сами утверждаем нашу мощь пониманием огненной энергии. Нельзя сильнее сказать, что человек создан по Высшему Прообразу – так указано присутствие высших энергий. <...> Энергии при-сущи природе человека, значит, они должны действовать при естественных условиях существования. Так мы опять приходим к построению жизни. Природное воспитание духа и познание через него Мира Огненного будет простейшим решением устремления человечества» [11, с. 244].

Живая Этика вводит понятие *психической энергии*, которая относится к духовному уровню бытия человека. Относясь к измерению более высокому, чем психофизический уровень, она может влиять на него. «Когда Говорим об образовании психической энергии в сознательное оружие, могут спросить – с чего начать? – Нужно начать с осознания присутствия ее. Для этого осознания необходимо дотронуться до одного из самых основных понятий. Иногда это называли неудачно верою, но лучше назвать доверием <...> Можно рассматривать ее как физический орган, ибо она поддается изменениям. Ощущение этого всесвязующего органа должно наполнить радостью... Если будете искать ближайший коррелят психической энергии, это будет действие» [12, с. 177].

Психическая энергия может быть развиваема только сознательно, то есть она должна осознаваться и быть куда-то направлена, устремлена.

Философы не только признавали духовную природу Человека, но и наделяли Человека способностью дистанцироваться от психофизического

комплекса, наделяли Человека «упрямством духа» и устремлять свою энергию на что-то вне его. Так Семен Франк говорит, что такое дистанцирование возможно благодаря экзистенции человека на духовном уровне. «Человек есть существо, обладающее способностью дистанцироваться от всего, что фактически есть, – в том числе и от действительности себя самого, – смотреть на всё фактически сущее извне и определять его отношение к чему-то иному, более для него убедительному, авторитетному, первичному. Существо человека состоит в том, что во всякий момент своего сознательного бытия он трансцендирует за пределы всего фактически данного, включая и своё собственное бытие в его фактической данности. Вне этого трансцендирования немислим акт самосознания, образующий всю тайну человека как личности» [7, с. 173-174].

Психотерапевт Виктор Франкл называет это явление ноопсихическим антагонизмом: «Ноопсихический антагонизм факультативен, это всегда лишь возможность, ресурс, к которому постоянно можно обращаться, и в лечении врач непременно должен к нему апеллировать: нам постоянно удается пробуждать «упрямство духа», как я это называю, даже к очень сильному с виду психофизическому комплексу. Психотерапия никак не может обойтись без такого призыва к духу, и я считаю это вторым психотерапевтическим кредо – веру в способность духа при любых условиях и обстоятельствах все-таки сопротивляться и устанавливать в человеке продуктивную дистанцию с психофизическим комплексом» [13, с. 297-298]. Живая Этика подчеркивает важность переключения фокуса внимания с себя на окружающий мир, дело, осознанную реализацию талантов и способностей на Общее Благо.

Человек страдает от чрезмерной сосредоточенности на себе. и это тоже следствие редукционизма. «Надо любить себя», – говорят современные психологи, и этот постулат зачастую только увеличивает страдание Человека. Живая Этика уделяет внимание и теме Человека как части Космоса. Разные уровни дифференциации присущи и Вселенной в целом и Человеку в частности.

Живая Этика вводит понятие *Беспредельности*, принять суть которого возможно только на духовном уровне бытия.

«Знать свое назначение – значит знать, что дух человека есть выражение высших сил. Лишь тот, кто знает эти устремления, может понять, как нужно тонко прислушиваться к голосу высших сил. Какое чудесное понятие, что человек создан по образу божьему! Ведь это и открывает Беспредельность, умножая все силы и устремления. Разве может человек отрицать Беспредельность и Бессмертие, когда перед ним великое сравнение образа макрокосма с микрокосмом. Ведь такое напутствие есть мощный зов к совершенствованию духа. Напоминание о прообразе божьем должно

ввести человека в новый путь, ибо невозможно безнаказанно попира́ть высшее назначение явлением отрицания Так явим чуткость устремления к пониманию нашего назначения» [14, Мир Огненный, часть 3, 147].

### **Человек – потенциально сознательный участник эволюционного процесса**

Философы выдвигали тезисы о том, что Человек – существо, наделенное даром свободной воли, то есть, имеет свободу выбора в определенных пределах и несет за этот выбор ответственность.

Например, говоря о Человеке как духовной личности, Виктор Франкл раскрывает идею ответственности Человека за реализацию уникального смысла его жизни.

«Человек как личность – не фактическое, а факультативное существо; он существует как своя собственная возможность, в пользу которой или против которой он может принять решение <...> И как решающее бытие оно является диаметральной противоположностью тому, как оно понимается в психоанализе: а именно, влекомому бытию. Человеческое бытие, как я снова и снова подчеркиваю, в своей глубинной основе есть бытие ответственное. Это означает нечто большее, чем просто свободное бытие: в ответственности содержится еще и «зачем» человеческой свободы – то, ради чего человек свободен, за что или против чего он принимает решение» [13, с. 295].

Эволюция Человека, указывает Живая Этика, будет двигаться по пути утончения материи. Это означает, в будущем Человек выйдет за пределы ограничений органов чувств и интеллекта и овладеет другими способами познания реальности.

Живая Этика раскрывает способность Человека стать осознанным участником эволюции. Человек также назван потенциальным сотрудником Космических сил, это понятие обращает внимание на важность ответственности человека за реализацию заложенных в нем талантов и возможностей, осознанном устремлении приложить эти таланты.

Тело и психический аппарат могут рассматриваться как инструменты для реализации его уникальных задач. Это понимание поможет также переносить фокус внимания с себя самого, с личных желаний на эволюционные потребности общества.

Желание реализовать потенциал при сознании ответственности и понимании Общего Блага приведет к пониманию *Иерархии*.

Вмещение Иерархии уровней сознания не является сегодня явлением распространенным, но эволюционно это неизбежно и все больше людей отзывается на идеи о том, что человек – это в первую очередь дух, о том, что способность утвердить достоинство духа, власть духа над другими оболочками доступно каждому человеку, и Вселенная как раз и представляет Иерархию уровней такого овладения.

Великие Учителя, основатели религий, гениальные личности несут знания о Человеке и мире, утверждают достоинство Человека как носителя духа.

Эволюция Человека идет по пути утончения материи, человечество движется в сторону осознанной жизни в духовном измерении и обретения власти над физической и психической сферами. На это обращает внимание Л.В.Шапошникова: «Главной сутью самой эволюции является одухотворение материи, повышение ее энергетики и последующее ее изменение и утончение. Этого можно достигнуть с помощью такой силы, как дух. В процессе одухотворения и утончения материи синтез – основной, магистральный путь. Такие же явления, как Культура и возникающие в ее пространстве Любовь и Красота, которые несут в себе тонкую высоковибрационную энергетiku, и, наконец, сама психическая энергия человека, служат устоями эволюции и определяют ее качество» [3 с. 853].

И если Живая Этика, транслирующая целостный подход, говорит о том, что эволюция Человека лежит в совершенствовании его самого и его потенциальных возможностей, то редукционизм, «срезающий» духовное измерение и воспринимающий Человека исключительно как разумный биологический аппарат, видит эволюцию в совершенствовании цифровых технологий.

Есть ли сегодня противоядие от идей, лишаящих Человека его духовного измерения бытия? Такое противоядие – в явлениях Красоты, на которую Человек отвечает из духовного измерения.

#### **Культура – область духовного бытия человека**

« <...> Сознание Красоты спасет мир», – говорит Живая Этика [12, с. 21].

В этой формуле заключен смысл космической эволюции, которая идет от хаоса к Космосу. Красота как принадлежащее духовному измерению явление, утончает материю жизни и энергетiku человека.

И если хаос – это невежество, то Красота – это Космос, это Знание, и если продолжить эту мысль, то можно сказать, что Красота способствует самосознанию себя в духовном измерении.

Л.В. Шапошникова предложила концепцию, которая предлагает путь актуализации духовного измерения человека и улучшения в результате этого всех сфер жизни общества, в том числе достижения успеха профилактических программ в медицине.

Л.В.Шапошникова называла культуру самоорганизующейся системой духа. Дух, в отличие от других уровней бытия человека, способен к самоорганизации. Она отмечает, что важным условием процесса самоорганизации, является первоначальное отклонение от равновесия, но влиять на самоорганизующуюся систему может только система на порядок более

сложная. Более сложной системой является Иерархия, и деятельность Иерархов, участвующих в эволюции человечества, проявляется, в первую очередь, через Культуру.

Феномены творчества, произведения искусства, которые несут эволюционные идеи и вибрации Красоты из миров более высокого состояния материи, влияют на мышление человека, преобразуют инертную материю плотного мира.

Таким образом, через Красоту и искусство каждый интуитивно способен познавать «инобытие», область духовного.

Однако, Живая Этика указывает также о будущем научном познании сущности Человека и его бытия.

### **Очевидное и действительное в познании человека**

Физическое тело, уровень самой плотной материи мы можем познать посредством органов чувств, также различные биохимические и физиологические параметры можно определить инструментально. Тонкое тело может коррелировать с психической сферой, огненное с областью духа. Эмоции, когнитивные процессы нельзя определить с помощью органов чувств, но есть психометрические шкалы для их оценки. Духовное измерение несводимо ни к физическому уровню, ни к психическому и поэтому не может быть изучаемо ни биологическими, ни психологическими методами. В контексте исследования Человека можно сказать, что есть измерение, которое мы можем оценить в эксперименте (физическое или как мы его называем – материальное) и духовное, инструменты и пути для изучения которого еще не введены в научный оборот.

Эксперименты в психологии сегодня широко применяются, но и их результаты подвергаются сомнению. Важно понимать, что психическое (интеллект, эмоциональная сфера) и духовное – это тоже совершенно разные уровни бытия человека, разные степени дифференции. Большая ошибка стирать это различие и сводить духовное в человеке к психическому. На одном интеллекте Человек не сможет сдвинуться в исследовании самого себя и мироздания.

Живая Этика предлагает новый путь исследователю – объединить духовные достижения философской мысли Востока, концепции восточных философских систем и эмпирические наработки Запада.

В 1928 году после завершения Центрально-Азиатской экспедиции (1924-1928) Николай Рерих обосновал в Наггаре комплексный Институт Гималайских исследований «Урусвати» (в переводе с санскрита – «Свет утренней звезды»), где разворачивались научные исследования, способные пролить свет на истинную природу Человека.

Методология Живой Этики должна была стать в основу такого исследования Новая система познания, содержащаяся в Живой Этике, имела

главным направлением синтез инструментов познания и синтез самого знания. Работа всех отделов Института Урусвати подразумевала исследование внутреннего Человека.

В медицинском отделе, наряду с изучением тибетской и аюрведической медицины, была организована биохимическая лаборатория, в которой изучали средства борьбы с онкологическими заболеваниями. Отдел естественных наук занимался ботаникой и зоологией, метеорологическими и астрономическими наблюдениями, изучением космических лучей в высокогорных условиях. При археологическом отделе существовали секции общей истории, истории культуры народов Азии, истории древнего искусства, лингвистики и филологии. Шло зарождение новой науки, которая изучала Человека комплексно- как участника исторического процесса, создателя культурных ценностей, как части Космоса и Природы. Объединялось наследие философской мысли Востока и эмпирические открытия Запада в единую картину человеческого познания Мироздания. Планировалось изучение влияния на Человека природных, климатических, культурных условий, изучение влияния самого человека на научные эксперименты, исследование связи этических моментов и здоровья.

К сожалению, ценные исследования Институт «Урусвати» прекратил в 1939 году из-за проблем с финансированием, работа учреждения была законсервирована.

Л.В.Шапошникова в статье «Свет утренней звезды» вспоминала о том, какую оценку давал Святослав Рерих, младший сын Николая Рериха, работе Института «Урусвати»: «Вы должны знать, – говорил Святослав Николаевич, – что этот Институт – не просто очередное научное учреждение. В нем заложено будущее науки <...> все очень интересно было задумано и еще более интересно исполнялось. Во всех этих действиях, в которых мы участвовали, было не только будущее новой науки, но и будущее эволюции человечества, его преобразования, его новых форм существования» [15, с. 79–115].

### **Перспективы применения целостного взгляда на человека в медицине**

«... Нужно знать, как приступить к излечению болезни. К огорчению всех врачей, совершенствование будет истинной профилактикой», – говорится в Живой Этике [16, с. 60-61].

Для решения проблем здравоохранения необходимо принятие духовного уровня существования Человека.

Профилактика заболеваний – это в первую очередь осознание своей духовной природы, а следовательно, своей психической энергии. Питает психическую энергию Человека энергетика Культуры, приводит в действие – следование индивидуальным творческим задачам, исполнение поручения жизни.

Будучи открытым миру, устремляя взгляд на мир из духовного измерения, Человек отметит в чем состоят актуальные потребности общества, где его таланты и способности найдут наилучшее применения. Работа в этом направлении является осознанной и осмысленной, но такая жизнь и дает ощущение счастья.

Работая на эволюционное будущее и проекты, связанных с реализацией эволюционных задач, человек начинает ответственно относиться к физическому и психическому здоровью, следовать нравственным принципам, оберегать здоровье планеты, экологию.

В статье «Здоровье» Николай Рерих говорит: «Светлые умы зовут к творческому синтезу, в котором старый завет «in cogroge sano mens sana» приобретает особое значение и можно действительно понять, что чистый творческий дух является обитателем чистого здорового организма. И в конечном синтезе, при неразделимости духа и материи, круг замыкается и в обратном положении: чистый творческий дух оздоровит и тело. Так, вопрос о здоровье из врачебного департамента вырастает в сферу истинного народного просвещения и вдохновения» [17, с. 53].

### Список литературы

1. Моисеев В.И., Моисеева О.Н. Судьба медико-гуманитарного образования в России // Биоэтика. 2022. Т. 15. № 1. С. 24-32
2. Зенец Н.Г., Балчайтис В.В. Проекция редукционизма и холизма в пространстве медицинского знания // Научный вестник Омского государственного медицинского университета. 2021. Т. 1. № 3. С. 151-157
3. Шапошникова Л.В. Вселенная Мастера. М: МЦР, Мастер-Банк, 2005.
4. Charaka Samhitha, translated by Prof.Priyavrat Sharma. Varanasi: Chaukhambha orientalia, 1998. Чарака-Самхита, перевод на английский профессора Priyavrat Sharma. Глава I. С. 55-56
5. Гартман Ф. Жизнь Парацельса и сущность его учения. М.: Культурный центр «Новый Акрополь», 2009.
6. Пирогов Н.И. Вопросы жизни. Дневник старого врача. Иваново: ИПК «Пресс Сто», 2009.
7. Франк С.Л. Реальность и человек. Минск: Белорусская православная церковь, 2009.
8. Франкл В. Психотерапия и экзистенциализм. Избранные работы по логотерапии. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2023.
9. Учение Живой Этики. Агни-Йога. М.: МЦР, 2015. С. 19.
10. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Издательство «Республика», 1994.
11. Учение Живой Этики. Мир Огненный, часть 1. М.: МЦР, 2016, С. 244
12. Учение Живой Этики. Община. М.: МЦР, 2004.
13. Франкл В. Доктор и душа. Логотерапия и экзистенциальный анализ. М.: Альпина Нон-фикшн, 2017.

14. Учение Живой Этики. Мир Огненный, часть 3. М.: МЦР, 2019. С. 105
15. Шапошникова Л.В. Свет утренней звезды // Объединенный Научный Центр проблем космического мышления (сборник статей). М.: МЦР; Мастер-Банк, 2005. С. 79–115.
16. Учение Живой Этики, Сердце. М.: МЦР, 2012, С. 60-61
17. Рерих Н.К. Здоровье // Культура и Цивилизация (сборник статей). М.: МЦР, Мастер-Банк, 1994. С. 53

УДК

**Самойлова Дарья Андреевна**  
бакалавр, студент-магистр  
ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный лесотехнический  
университет имени С.М. Кирова»  
Санкт-Петербург, Россия  
kosarevadanya@yandex.ru

## ИДЕИ КОСМИЗМА И АРХИТЕКТУРНЫЕ ПРОЕКТЫ РУССКОГО АВАНГАРДА

*Космизм – это наука о бессмертии человечества. Эту науку активно поддерживали различные исследования в стремлении стать человеку бессмертным. Космизм придерживается мнения, что человек и вселенная – едины, человек это продолжение космоса и у него есть связь с живыми существами и самим космосом. Русский авангард получил развитие в России и СССР в 1900-е и 1930-е годы как одно из направлений европейского авангарда. Главной чертой русского авангарда стало новаторство, он объединил в себе различные стили художественных направлений такие как, абстракционизм, кубофутуризм, конструктивизм и другие.*

**Ключевые слова:** космизм, космос, человек, вселенная, бессмертие, авангард, архитектура, проект.

**Samoylova Darya Andreevna**  
Bachelor, Master's student  
St. Petersburg State Forestry University named after S.M. Kirov  
St. Petersburg, Russia  
kosarevadanya@yandex.ru

## IDEAS OF COSMISM AND ARCHITECTURAL PROJECTS OF THE RUSSIAN AVANT-GARDE

*Cosmism is the science of the immortality of mankind. This science was actively supported by various studies in an effort to become immortal to man. Cosmism holds the*

*view that man and the universe are one, man is an extension of the cosmos and he has a connection with living beings and the cosmos itself. The Russian avant-garde was developed in Russia and the USSR in the 1900s and 1930s as one of the directions of the European avant-garde. The main feature of the Russian avant-garde was innovation, it combined various styles of artistic trends such as abstractionism, cubo-futurism, constructivism and others.*

**Keywords:** *cosmism, space, man, universe, immortality, avant-garde, architecture, project.*

Космизм – направление философской мысли, главной основой является познание Вселенной, теория ее возникновения и нахождение человека во всем пространстве эволюции мира. В начале XX века начали набирать обороты развития различных футурологических течений. Человек стал больше интересоваться космосом и поиском смыслов бытия, направляя тем самым все технические и философские стремления к решению этих вопросов.

Большинство философских вопросов оставались без ответов, в то время как научный прогресс не стоял на месте. То, что раньше казалось мечтами, стало реальностью – появились первые фотографии, запустили лифт и метро, стали строиться небоскребы, научный прогресс не стоял на месте, а развивался с огромной скоростью. Не находя ответы на философские вопросы на Земле, люди стали полагать, что их можно будет найти в Космосе. Так и появилось направление философский космизм. В России наука и философия были развиты достаточно в одинаковой степени, по этому можно выделить отдельно русский космизм.

Название «космизм» берет начало от греческого слова «космос», которое означает «порядок», «упорядоченное единство». Различные философы и ученые пытались доказать причастность жизненных законов, которые причастны к мирозданию. Ученый и педагог К.Э. Циолковский в Калуге рассказывал и писал своим ученикам о «необходимости космической точки зрения», о «космической философии». В письме к А.М. Горькому в сентябре 1932 года было написано: «Я пишу ряд очерков, легких для чтения, как воздух для дыхания. Цель их: познание Вселенной и философии, основанной на этом понимании. Вы скажете, что все это известно. Известно, но не проникло в массы. Не только в них, но в интеллигентные и научные массы.»<sup>4</sup>

Ответы на вечные человеческие вопросы и бесконечные возможности развития видели такие фигуры как Николай Фёдоров, Константин Циолковский и Владимир Вернадский. Одним из важных произведений русского космизма является «Философия общего дела» Николая Фёдорова. В этой работе выдвигается ряд идей, которые стали в дальнейшем основой

различных концепций. Николая Федорова часто называли «московским Сократом», он считал, что наука является основным инструментом для изменения мира и достижения основных целей всего человечества.

Нет исследования, как сочетаются в себе духовное и материальное. Все заявления о Космосе, научные гипотезы, составляют лишь ту часть познания, которую может понять и познать человек. Для науки эти познания не как не подкреплены доказательствами. По этому у наука не подтвержденная ничем оставляет лишь два понятия: познанный Космос и непознанный Космос. Вот несколько высказываний.

Макс Берн: «Многие ученые верят в Бога. Те, кто говорит, что изучение наук делает человека атеистом, вероятно, какие-то смешные люди».

Альберт Эйнштейн: «Знать, что существует скрытая реальность, которая открывается нам как высшая мудрость и блистательная красота, знать и ощущать это – вод ядро истинной реальности».

Владимир Вернадский: «Жизнь человека со стороны может и должна представляться – в нашем современном ее научном понимании – как бы аналогичной жизни другого организма. Даже учитывая исключительное планетарное значение человеческой мысли и сознания, как это вскрывает нам с такой яркостью геохимия, такое решение мировой загадки оставляет чувство неудовлетворенности. Из всех решений, может быть, наиболее глубокое решение метемпсихоза в его буддийском решении – с боготворчеством путем постепенного возвышения поколений – отдельных из них личностей – к сверхчеловеческому состоянию. Но это состояние, очевидно, намечается и с ходом планетного времени».<sup>2</sup>

Именно русский космизм впервые предложил мысль об объединении всех людей, именно на нравственном уровне, а не политическом или идеологическом как предлагалось ранее. Появилась основная черта – соединение несовместимых ранее проблем в одной. Отсюда и начали появляться основные идеи космизма.

Основные идеи русского космизма:

Первая идея. Сущность самого человека – космическая действительность. В каждом человеке есть вечность, он несет ее в себе. Вселенная участвует в жизнеобеспечении человека и Космоса как в начале его пути, так и впоследствии. Земная жизнь – это определенный этап, который человек проходит осознанно, для опыта мышления, взаимопонимания, созидания и творчества.

Вторая идея. Познание существования. В процессе познания происходит осознание, оно не только расширяется, но и углубляется. Расширения сознания содержит в себе материальное и духовное. Они не противоречат друг другу, а скорее дополняют друг друга. Это происходит

когда человек открывает в себе новые пути совершенствования внутреннего себя.

Третья идея. Познание и понятия бессмертия, перевоплощения и смене личности. Рождение и смерть являются цепью глубокого познания и формируют жизненный путь. Космос – явление вечное, значит жизненный путь будет бесконечным в разных формах его понимания. Если Космос сможет допустить окончательную смерть без продолжения ее перерождения, тем самым он обрежет и себя на погибель.\

Четвертая идея. Мысль – сила. Сила мысли может как создать. Так и погубить. Мысль появляется в человеке и тем самым наполняет его жизнь. Мысль является продолжением духа, она сливается с Космосом и влияет как на духовный мир, так и на материальный. Мысли могут как наставить на правильный жизненный путь, так и сбить с него своим негативом. Поэтому так важно прививать, воспитывать чувства любви, дружбы, сопереживания в первую очередь.

Пятая идея. Причинно-следственные связи. Человек является хозяином своей судьбы. Он сам строит жизнь, тем самым может ограничивать отрицательные причины, полагаясь в основном на положительные.

Шестая идея. Человеку дается право выбора. Какой выбор сделает человек для улучшения или ухудшения своей жизни, зависит только от него самого.

Седьмая идея. Человек стремиться к сотрудничеству с Космосом на подсознательном уровне. Он должен прислушиваться к духовно-философским учениям, святым источникам и брать из них самое главное.

Выводы которые можно сделать из космических идей состоят в том, что основными аспектами взаимодействия человека и Космоса являются: с одной стороны, сам человек как важнейшая часть изменчивого мира Космоса, которая зависит от него как от единого целого, во всех направлениях. С другой стороны человек – является фактом эволюции, с помощью новых технологий он воздействует на мир и меняет его. Космизм призван подтолкнуть людей к видению мира в целом, как одно целое человека и Космоса.

Русский авангард появился в России и СССР в 1900-е – 1930-е годы. Основной расцвет достиг в послереволюционный период в 1917 – 1932 годах. Главной чертой авангарда является новаторство, он объединил в себе множество различных направлений таких как, супрематизм, конструктивизм, кубофутуризм и другие. Это уникальное время перемен, когда на смену общепринятым архитектурным устоям приходили новаторские идеи, новые образы, новые задачи и новые технологии. Государство поддерживало новые смелые проекты, и с удовольствием воплощало их в

жизнь. К сожалению, период русского авангарда был совсем не долгим и многие идеи так и остались не осуществленными.

В развитии советского авангарда основную роль сыграло образование ВХУТЕМАС (Высшие художественно-технические мастерские). Они были созданы в 1920 года. Их суть сводилась к освобождению педагогики от установленных норм и схем академической школы искусств. Архитекторы старались создавать что то совершенно новое, используя различные формы и приемы.

Константин Мельников является архитектором которого относят к русскому авангарду. Он не вступал ни в какие группы, ему не нравилась идея проектирования, считал, что должен изобретать только новое не опираясь на установленные нормы. У него нет ни одного похожего объекта проектирования. В каждом проекте все задачи решены по новому. Им были спроектированы рабочие клубы, рынки, гаражи, павильоны для выставок и самым знаменитым считается дом на Арбате. По форме он представляет собой два цилиндра различной высоты, один врезан в другой. Фасад дома остеклен 38 шестигранными окнами, что дает в помещении рассеянный свет и есть одно огромное окно. В каждом проекте видны смелые решения, необычные решения по форме и решениям.

Владимир Шухов построил свою знаменитую радиобашню на Шаболовке. Конструкция абсолютно проста: сетка основание образована их прямых стальных стержней, которые пересекаются. Сетка держалась за счет кольцевых оснований на башнях. Все детали соединены заклепками, для подвижности. Высота конструкции составила 160 метров. В итоге получилась прочная, легкая, жесткая конструкция. Она выдерживала не только сильные порывы ветра, но и резкие удары.

Илья Голосов представил на конкурс композицию на основе переплетения правильных геометрических тел. Он создал клуб для рабочих. На фасаде нет какого либо декора, но сочетания геометрических тел притягивают взгляд. Угол квадратного здания оформлен как цилиндр, полностью остекленный по периметру.

Михаил Барц и Михаил Синявский создали проект Московского планетария. Основой архитектурной композиции является – железобетонный купол. Основой его проектирования взята природная форма яйца. В диаметре купол имеет 25 метров. Зал рассчитан на 500 мест.

Георгий Крутиков разработал неосуществленный проект «Летающего города». Он хотел поднять жилые здания над землей, а землю использовать для работы, туризма и отдыха. Сообщение с жилыми домами было запроектировано посредством кабины, которая могла ездить, летать и плавать. Он считал, что его проект можно будет осуществить, когда научный прогресс достигнет таких вершин.

В заключение можно сказать, что в XX в. на первый план в архитектуре выходят элементарные пространственные фигуры, формы и они становятся основным сообщением, которые несут в себе архитектурные произведения. Важной особенностью стало сближение и взаимодействие художественной и инженерно–технической сфер развития. Развитие русского авангарда было остановлено государством и сменилось на «Сталинский» ампи́р с лепниной, орнаментами и скульптурой.

### Список литературы

1. Башкова, Н.В. Преображение человека в философии русского космизма / Н.В. Башкова. – Москва: Высшая школа, 2007. – 408 с.
2. Владимирский, Б.М. Путями РУССКОГО КОСМИЗМА: Судьбы людей и идей. Влияние космоса на социальные процессы. Поиск жизни во Вселенной / Б.М. Владимирский, Л.Д. Кисловский. – Москва: Мир, 2016. – 144 с.
3. Ловецкий, Геннадий Наука и философия науки. Часть 2. Философия науки и русский космизм / Геннадий Ловецкий. – Москва: Мир, 2014. – 808 с.
4. Владимирский, Б. М. Путями русского космизма. Судьбы людей и идей. Влияние космоса на социальные процессы. Поиск жизни во Вселенной / Б.М. Владимирский, Л.Д. Кисловский. – М.: Либроком, 2011. – 144 с.
5. Биографии. Энциклопедия русского авангарда. [Электронный ресурс] / Официальный сайт; Энциклопедия русского авангарда. – Электронные данные. – Россия, 2012 – 2024 – Режим доступа: <https://rusavangard.ru/online/biographies> свободный. – загл. с экрана. – яз.рус.;
6. Коваленко Г.Ф. [и др.] Русский авангард 1910-1920-х годов в европейском контексте. Сборник под общ. ред Г.Ф. Коваленко. М.: Наука, 2000 310 с.
7. Гройс Б.Е., Русский авангард по обе стороны «черного квадрата» // Вопросы философии. 1990, № 11, с. 67–73.
8. Ракитин В.И. Энциклопедия русского авангарда. Изобразительное искусство. М: 2013 528 с.
9. Турчин В.С. По лабиринтам авангарда. М.: МГУ, 1993 248 с.
10. Циолковский К.Э. Очерки о Вселенной. Изд. 2-е, доп. Калуга: Золотая аллея, 2001. С. 381
11. Вернадский В.И. Жизнеописание // Избранные труды. Воспоминания современников. Суждения потомков. М., 1993. С. 225.

УДК 101.1

**Тимошук Алексей Станиславович**,  
д. филос. наук, профессор кафедры  
«социально-гуманитарных наук»,  
РАНХиГС,  
Владимир, Россия  
[timoshchuk-as@ranepa.ru](mailto:timoshchuk-as@ranepa.ru)

AuthorID: 451016, ORCID: 0000-0003-4664-3215

## КОСМОЛОГИЯ НЕЛОКАЛЬНОСТИ И КВАНТОВОГО МИСТИЦИЗМА

*В книге «Голографическая Вселенная» автор Майкл Талбот подробно останавливается на голографической модели Вселенной и концепции морфогенетических полей, а также объясняет связь между некоторыми загадочными явлениями и квантовой механикой. В книге Талбота фигурируют физик Дэвид Бом и нейрофизиолог Карл Прибрам. Результаты исследований этих ученых во многом стали краеугольным камнем, на котором Талбот построил свои идеи. Бом и Прибрам полагали, что сама Вселенная может быть гигантским голографическим изображением, по крайней мере, до какой-то степени, созданным неким Сверхразумом. Ещё один концепт голограммы заключается в том, что мы принадлежим к вселенной, где сознание каждого из нас на самом деле является неотъемлемой частью более крупного голографического образа, и все вещи бесконечно взаимосвязаны.*

**Ключевые слова:** голограмма, фрактал, квантовый мистицизм, параллельные Вселенные, суперголографическая иллюзия, нелокальность

**Timoshchuk Alexey Stanislavovich**

Doctor of Philosophy, Professor of the Department of  
"Social Sciences and Humanities",

RANEPA,

Vladimir, Russia

timoshchuk-as@ranepa.ru

AuthorID: 451016, ORCID: 0000-0003-4664-3215

## COSMOLOGY OF NONLOCALITY AND QUANTUM MYSTICISM

*In the book "The Holographic Universe", the author Michael Talbot dwells in detail on the holographic model of the Universe and the concept of morphogenetic fields, and also explains the connection between some mysterious phenomena and quantum mechanics. Talbot's book features physicist David Bohm and neurophysiologist Karl Pribram. The results of these scientists' research largely became the cornerstone on which Talbot built his ideas. Bohm and Pribram believed that the Universe itself could be a giant holographic image, at least to some extent, created by some Superintelligence. Another concept of the hologram is that we belong to a universe where each of our consciousnesses is actually an integral part of a larger holographic image, and all things are infinitely interconnected.*

**Keywords:** hologram, fractal, quantum mysticism, parallel universes, superholographic illusion, nonlocality.

В 1982 году произошло нечто удивительное. Группа исследователей под руководством физика Алена Аспе (Alain Aspect) из Парижского университета провела, пожалуй, самый важный эксперимент двадцатого века [5]. Они обнаружили, что при определенных обстоятельствах субатомные

частицы (например, электроны) могут взаимодействовать друг с другом, когда они движутся, стреляя одновременно в противоположных направлениях. Независимо от того, насколько далеко они находятся друг от друга, они всегда знают, как движется другой. Когда одна сторона вынуждена изменить направление, обе стороны изменяют направление одновременно. Это явление нарушает теорию Эйнштейна, поскольку, согласно выводу Эйнштейна, никакая связь не может превышать скорость света. Поскольку превышение скорости света означает возможность преодолеть границы времени, эта революционная возможность побудила некоторых физиков попытаться объяснить открытие Аспе сложными способами, однако появилась и такая трактовка: объективная реальность – это голографическая проекция, что не совсем иллюзия, а просто огромная и богато детализированная голограмма [1].

Голографическое изображение – это трехмерная фотография, сделанная лазером. Для создания голографического изображения объект необходимо сначала осветить лазерным лучом, а затем на пленке записать дифракционную картину (участок пересечения двух лучей), возникшую в результате отражения второго лазерного луча и первого луча. Проявленные негативы выглядят как бессмысленные отверстия в сочетании с полосами. Но при освещении пленки другим лазерным лучом на пленке появится трехмерное изображение трехмерного пространства (в этом отличие от так называемых голографических фотографий общей печати, в которых трехмерное изображение является видно только под узким углом. Настоящее голографическое изображение не имеет ограничений по углу, и изображение должно быть видно с помощью лазерного света).

Трехмерные изображения – не единственная особенность голографии. Если голограмму розы разрезать пополам, а затем осветить лазером, каждая половина будет содержать изображение всей розы. Фактически, даже если эту половину разделить на две половины, а затем разделить дальше, каждый маленький кусочек негативной пленки будет содержать меньшее, но полное изображение розы. В отличие от обычных фотографий, каждая маленькая часть голографического изображения содержит общую информацию. В голографических изображениях все связано. Такая природа голографических изображений (целого, заключенного в частях) дает нам совершенно новый способ понимания организации и порядка. Большая часть истории западной науки основана на предубеждении, что лучший способ понять любое явление, будь то лягушка или шторм, – это разобратить его на части и изучить его части. Голография учит нас, что во Вселенной могут быть вещи, которые не соответствуют этой гипотезе. Если мы попытаемся разрушить что-то, состоящее из голографической структуры, мы получим не части, а меньшие целые.

Эта теория побудила Бом разработать альтернативное объяснение открытий Аспе. Бом считал, что субатомные частицы могут оставаться в контакте друг с другом, независимо от того, насколько далеко они находятся друг от друга. Это не потому, что они посылают туда и обратно какие-то загадочные сигналы, а потому, что их разделение – иллюзия. Он утверждал, что такие частицы не являются отдельными объектами, а являются фактическими расширениями некоего более фундаментального общего источника.

Чтобы людям было легче представить свою гипотезу, Бом предлагает следующее описание: Представьте себе аквариум с рыбой в нем. Также представьте, что вы не можете видеть аквариум напрямую и что ваше знание о нем поступает с двух телевизионных камер: одна прямо перед аквариумом, а другая сбоку. Когда вы смотрите на два телевизионных монитора, вы можете подумать, что рыбы на двух экранах – отдельные особи. Ведь из-за того, что камера находится под другим углом, изображение на экране будет немного другим. Но если вы продолжите смотреть на этих двух рыб, вы заметите, что между ними существует определенная связь. Когда одна рыба поворачивается, другая тоже делает немного другой, но скоординированный поворот: когда одна рыба смотрит вперед, другая всегда смотрит вбок; Если бы вы не знали всей ситуации, вы могли бы прийти к выводу, что две рыбы, должно быть, телепатически общаются друг с другом. Но очевидно, что это не так. Бом говорит, что именно это произошло с субатомными частицами в процессе эксперимента [7, с. 530-532].

Феномен сверхсветовых связей между субатомными частицами на самом деле говорит нам о том, что существует более глубокий уровень реальности, о котором мы не знаем. Это более сложное пространство, чем наше, вроде аквариума. Более того, мы рассматриваем субатомные частицы как отдельные сущности, потому что видим лишь часть их реальности. Такие частицы являются не отдельными «частями», а аспектами более глубокого и фундаментального целого, в конечном итоге столь же голографического и неделимого, как вышеупомянутая роза. А поскольку все в реальности состоит из этих «фантомных частиц», вся Вселенная, по сути, является проекцией, голографической иллюзией.

Помимо природы этой иллюзии, такая вселенная обладает и другими, еще более удивительными свойствами. Если поверхностное разделение субатомных частиц – иллюзия, это предполагает, что на более глубоком уровне реальности все во Вселенной в конечном итоге взаимосвязано. Например, электрон в атоме углерода в человеческом мозге может быть связан с протоном в атоме водорода на поверхности Солнца, который, в свою очередь, связан со всеми лососями, плавающими в воде, со всеми бьющимися сердцами и все звезды на небе из субатомных частиц. Все

взаимодействует и все пронизывает, и хотя человеческая природа призвана классифицировать и иметь дело с различными явлениями во вселенной, все классификации являются необходимыми иллюзиями, а конечная сущность всего – гигантская сеть без изъянов.

В голографической вселенной даже время и пространство больше не остаются неизменными. Потому что во вселенной без разделения идея местоположения рушится, а время и трехмерное пространство подобны рыбам на телевизионном мониторе, всего лишь проекциям более глубокого порядка. Эта более глубокая реальность – суперголографическая иллюзия: в ней сосуществуют прошлое, настоящее и будущее. Это означает, что при наличии соответствующих инструментов однажды можно будет выйти на этот суперголографический уровень реальности и получить записи древних изображений из прошлого.

В суперголографической проекции сосуществуют прошлое, настоящее и будущее, т.е. с помощью некоего голографического ридера можно выйти на суперголографический уровень реальности и получить записи древних изображений из прошлого. Что еще содержит эта суперголографическая вселенная – вопрос открытый и без ответа. Для удобства обсуждения предположим, что эта суперголографическая структура является источником всего во Вселенной. Его можно рассматривать как своего рода космическое хранилище всего, что когда-либо существовало. Хотя Бом признает, что невозможно узнать, что еще скрыто внутри этой суперголографической структуры, он смело заявляет, что нет никаких оснований предполагать, что она не содержит чего-то еще. По его словам, возможно, уровень реальности этой суперголографической структуры представляет собой всего лишь «лестницу» с «бесконечными расширениями» над ней.

Если бы мозг работал на основе принципов голографии, мы смогли бы лучше понять некоторые из наших особых способностей, например, способность быстро извлекать любую необходимую нам информацию из нашего огромного банка памяти. Поскольку каждая часть голографической иллюзии взаимосвязана с каждой другой частью, это, возможно, лучший пример взаимосвязанной системы в природе.

Вдохновленный голографической моделью мозга Карл Прибрам указал, что хранение памяти не единственная загадка в науке о мозге, на которую предстоит ответить. Еще одна загадка заключается в том, как мозг преобразует огромное количество колебаний, получаемых им от органов чувств (световые волны, звуковые волны и т. д.), в наше восприятие конкретного мира [8].

Физики-новаторы исследуют субатомные частицы Вселенной и обнаруживают, что все не так, как в классической привычной нам Вселенной. Фактически они обнаружили, что физическая вселенная – это всего лишь маленькая волна в бесконечном океане энергии. В начале прошлого века

открытия Эйнштейна в астрофизике потрясли мир. Его общая теория относительности открыла дверь наукообразному мистицизму. Он сказал нам, что время и пространство на самом деле тесно связаны. Это своего рода относительные координаты, которые вместе составляют то, что мы называем «пространством и временем». Он также предположил, что квантовые энергетические поля существовали всегда, и материя неотделима от них, и очевидно, что это царство – единственная реальность, существующая под всем внешним видом. Взгляды Эйнштейна ставят под сомнение большинство выводов западной науки о Вселенной, материи и нас самих.

Теперь развитие квантовой теории намного превзошло понимание Эйнштейна в то время. Физики усердно искали что-то, что могло бы точно определить материю, и нашли мельчайшие частицы во Вселенной – протоны, электроны, фотоны и так далее. Эти частицы составляют всю физическую вселенную, выходящую за пределы трехмерной реальности. Они обнаружили, что электрон больше не является веществом в общепринятом понимании. Например, его диаметр невозможно измерить: электрон может существовать в двух формах: частица и электрическая волна одновременно. Ученые считают, что эти две формы, обладая разными свойствами, не могут существовать на одном и том же объекте одновременно [2].

Как частицы, они ведут себя как более крупный видимый объект, например баскетбольный мяч или камень. Но подобно электрическим волнам электроны могут менять форму в огромных облаках энергии. Они обладают магическим аспектом, растягиваясь и извиваясь в пространстве. Очевидно, что электрон представляет собой двойственное существование: и частица, и волна. Физики также обнаружили, что это загадочное явление происходит во всей субатомной Вселенной. Другими словами, такова природа Вселенной. Современным физикам оказалось довольно сложно определить свойства субатомных частиц. Когда физики смотрят на эти частицы как на частицы, они ведут себя как единое целое. Но когда они смотрели на те же частицы, что и на волны, они вели себя как волны. Очевидно, это подразумевает, что материя определяется сознанием, а не является фиксированной по своей сути [3].

Физик Дэвид Бом был учеником Эйнштейна. Когда он обнаружил, что природа субатомных частиц зависит от точки зрения наблюдателя, он понял, что исследование природы субатомных частиц было бессмысленной затеей [7, с. 535]. Дэвид Бом проводил эксперименты с плазмой в Радиационной лаборатории Беркли и обнаружил, что отдельные электроны движутся как часть взаимосвязанного целого. В плазме (газе, состоящем из плотно упакованных электронов и положительных ионов) электроны ведут себя прежде всего как некая органическая система, которая сама себя регулирует, как если бы они были разумными. Бом был удивлен, обна-

ружив, что субатомное море обладает сознанием. Более того, можно сказать, что огромная субатомная реальность материальна, и ее также можно назвать сознательной. Элементарные частицы (такие как электроны) испускаются в противоположных направлениях одновременно. Они могут общаться друг с другом при движении, независимо от того, насколько далеко или близко они находятся друг от друга, когда одна сторона обеспокоена и меняет направление движения, ее двойник также меняет направление. Ненормальность в том, что для связи между ними почти не требуется временного интервала, что нарушает теорию Эйнштейна: никакая скорость связи не может превышать скорость света, потому что как только она превысит скорость света, это эквивалентно нарушению границ времени, установленных физиками. Теория Бом попыталась объяснить это явление: это открытие означает, что объективной реальности не существует. Хотя Вселенная кажется конкретной и твердой, на самом деле это иллюзия, огромная и богато детализированная фотография. Основная идея голографии заключается в том, что Вселенная представляет собой неделимое целое с тесно связанными частями.

Независимые индивидуумы трехмерного материального мира, видимые непосредственно нашим невооруженным глазом, на самом деле являются проекцией многомерного целого. Мы ошибочно думаем, что то, что мы видим, происходит из-за нашей неспособности понять целостность более высокого измерения.

Бом ниспроверг некоторые научные принципы, хотя они считались полезными и привели науку к блестящим достижениям. Вместе с тем классическая физика ограничили развитие науки. Бом нарушил эти ограничения и за этими ограничениями скрывается обширное неизвестное, *terra incognita*.

Начиная с Бэкона, рациональное наблюдение стало главным оружием западной науки. Но это мощное орудие делает вас в лучшем случае наблюдателем, и, как и большинство догм, оно поначалу полезно, но в конечном итоге оказывается скучным и ограничивающим. Бом не верил, что люди могут понять высшую реальность только с помощью разума. Он считал, что научное сообщество должно принять более глубокое понимание. Бом предположил в своей работе, что реальность не может быть ограничена только линейным человеческим мышлением и что ее нельзя понять только с помощью современных технологий или разума. Он понял, что реальность – это не просто какой-то феномен двойного существования волны и частицы, а взаимосвязанное целое, непространственная или нелокальная реальность, которая также может существовать как частица, когда она ведет себя как волна. Он интуитивно обнаружил, что бессмысленно думать о Вселенной как о частях, поскольку все здесь взаимосвязано, и точно так же, как материя, время и пространство были частью реальности.

Субатомная частица не становится волной внезапно; она сама является волной. Реальность – это не просто физический мир, она более сложна и тонка. Физики называют это нелокальностью, а мистики – гармонией. Хотя многие ученые не согласились с идеями Бома, он продолжал развивать теорию. Для него реальность основана на сознании и представляет собой взаимосвязанное целое. В этой реальности вся материя и все события тесно связаны, потому что время, пространство и расстояние – все это иллюзии в человеческом видении. Бом предложил голографическую космологию. Он считал, что даже самая маленькая часть, например травинка или атом, отражает целое. Эта тонкая, но мощная энергия сознания создала материю, создала всё. Более того, частицы с двойными состояниями можно объяснить только в рамках этой теории. Бом считал, что все связано, неважно прошлое, настоящее или будущее, неважно, какое время, пространство и расстояние. Потому что реальность находится в том же непространстве и не-времени. Бом привнес в современную физику различные идеи, которые, по сути, развивались мистиками и мудрецами еще на заре цивилизации [4].

В квантовой механике две частицы разлетаются в противоположных направлениях и в конце концов достигают далекой галактики. На обоих концах эти две частицы всегда находятся в «запутанном» состоянии, а это означает, что они связаны в смысле квантовой механики. Одна частица может немедленно почувствовать все, что происходит с ее братом-близнецом, точно так же, как и способность мгновенно общаться во времени и пространстве. является следствием квантовой теории и было экспериментально проверено. Согласно анализу Белла, если квантовая механика верна, она должна быть нелокальной. Используя неравенство Белла, люди провели большое количество экспериментов, чтобы проверить правильность квантовой механики. Наиболее убедительным из них является эксперимент, проведенный Аспектом. и другие в 1982 году. Их экспериментальные результаты подтвердили нелокальность квантовой теории [6].

Бом также указывал, что речь идет не просто о том, что сознание влияет на свойства субатомных квантов, а о том, что субатомные кванты сами по себе являются сознанием, а это означает, что все является просто сознанием, и даже неорганические объекты и пространство являются реальностью в сознании [7, с. 540-541].

Согласно новым теориям субатомной физики, материя не может быть отделена от пространства, она является частью пространства, частью более глубокого, невидимого порядка. Неосознанное сознание является основой реальности, из которой возникает материя, которая со временем вернется к бесформенности. Пространство не пусто, оно наполнено высококонцентрированной энергией сознания, которая является источником су-

ществования всего сущего. Один кубический сантиметр пространства содержит больше энергии, чем вся физическая Вселенная вместе взятая. Физическое творение в этом контексте выступает как рябь в бесконечном океане сознания. Огромная материальная Вселенная сама продукт чего-то большего и непостижимого. Космология и квантовая физика помогли вернуть в науку трепет и любопытство перед тайной Вселенной.

### Список литературы

1. Талбот М. Голографическая Вселенная. М.: Издательский дом «София», 2004. 368 с.
2. Современная философия и квантовая физика : аналитический обзор / В. Д. Эрекаев ; Российская акад. наук, Ин-т науч. информ. по общественным наукам. – Москва : ИНИОН РАН, 2007. – 106 с.;
3. Тимошук А.С., Тьяги Р. Сознание, микротубулы и цвет // Социальные трансформации. 2019. № 30. С. 211–214.
4. Тимошук А.С. Древнеиндийская физика и метафизика // Между физикой и философией: наука и философия. СПбГУ. СПб., 1998. С. 68-70.
5. Aspect A. From Einstein, Bohr, Schrödinger to Bell and Feynman: A New Quantum Revolution? // Niels Bohr, 1913-2013: Poincaré Seminar 2013, 2016. P. 147–175.
6. Bell M., Gao S. Quantum nonlocality and reality: 50 years of Bell's Theorem. Cambridge University Press, 2016. 458 p.
7. Bohm D., Hiley B.J. Nonlocality in quantum theory understood in terms of Einstein's nonlinear field approach // Foundations of Physics. 1981. August. Volume 11. P. 529–546.
8. Pribram K. Quantum information Processing and the Spiritual Nature of Mankind der that remains invariant across transformations // Frontiers Perspectives. 1996. Volume 6. Number 1. P. 7–16.

УДК 101.1

**Чэнь Ли**

Магистрант, направление:  
Технология лесозаготовительных  
и деревоперерабатывающих производств,  
профиль «Лесозаготовительное производство»  
Санкт-Петербургский  
государственный лесотехнический  
университет имени С.М. Кирова  
г. Санкт-Петербург, Россия  
335183397@qq.com  
ORCID: 0009-0000-7237-7243

## КОСМОЛОГИЯ ЛАО-ЦЗЫ

*В данной статье автор рассматривает основные положения космологической теории великого древнекитайского мыслителя Лао-Цзы, изложенные в его трактате «Дао дэ цзин», и анализирует некоторые из наиболее важных элементов этой теории.*

**Ключевые слова:** космология, Древний Китай, мироздание, дао, путь, устройство мира, Вселенная, бесконечность, противоположность, единство, изменчивость, гармония.

**Chen Li**

Master's student, direction:

Technology of forestry  
and wood processing industries,  
profile «Logging Production»

St. Petersburg

St. Petersburg State Forestry Engineering

S.M. Kirov University

г. St. Petersburg, Russia

335183397@qq.com

ORCID: 0009-0000-7237-7243

## LAO-TZU COSMOLOGY

*In this article the author considers the main provisions of the cosmological theory of the great ancient Chinese thinker Lao Tzu, stated in his treatise «Tao De Ching», and analyses some of the most important elements of this theory.*

**Keywords:** cosmology, ancient China, universe, Tao, way, world structure, Universe, infinity, opposite, unity, variability, harmony.

Вопросы взаимосвязи земного и космического, переплетения мира людей с миром космоса волнуют великие умы на протяжении веков. Убеждения, что эти миры находятся в гармонии были распространены по всему свету, в том числе они появлялись и в античном мире. Корни таких представлений связаны с идеями, существовавшими в Древней Индии и на Ближнем Востоке. Космология в период античности представляла мир как Космос, как законченное целое со своими границами, а элементы мира – как естественные организмы, образующие космическую гармонию. Древнегреческие и древнеримские философы утверждали, что человеческая жизнь находится в подчинении у законов мироздания [1]. Восточная и западные культуры развивались довольно разобщенно, и в Древнем Китае

сформировалось своё космологическое видение. В данной статье хотелось бы рассмотреть взгляды великого древнекитайского философа Лао-Цзы на устройство мира, выделить основные понятия его космологических взглядов и проанализировать их.

Лао-Цзы жил в период с 571 по 470 гг. до н.э. О его жизни осталось совсем немного свидетельств, однако, к счастью, был сохранен его великое произведение под названием «Дао дэ цзин». Лао-Цзы был одним из первых китайский философов. Родился он в царстве Чу уезда Ку и носил фамилию Ли, первое имя Эр и второе Дань. Лао-Цзы служил главным хранителем архива царского двора и по некоторым данным был знаком с Конфуцием. По легенде, после встречи с Лао-Цзы Конфуций сказал своим ученикам: «Мне никогда не постичь, как дракон, оседлав ветер и облака, взмывает в небо. Сегодня я видел Лао-цзы – воистину он подобен дракону!» [2, с. 3].

Видя упадок родного царства Лао-Цзы решил подать в отставку и «ушёл на запад». По одной из версий своё произведение «Дао дэ цзин» (состоящее из пяти тысяч иероглифов и двух частей) Лао-Цзы написал по просьбе начальника заставы. Однако существует и другая версия, согласно которой автором данной работы явился некто Лао Лайцзы или чжоуский государственный деятель Дань. Несмотря на эти сомнения, на данный момент мировое сообщество оставляет авторство «Дао дэ цзин» за Лао-Цзы.

Но помимо споров об авторстве «Дао дэ цзин», также существуют дискуссии о ценности и значимости данного труда. Большинство философов и историков признают огромный вклад «Дао дэ цзин» в формирование даосизма и считают его каноническим текстом данного философско-религиозного учения. Однако знаменитый синолог Жак Герне полагает, что это произведение не оказало решающего воздействия на формирование даосизма, а является собой лишь «рифмованные высказывания, возможно предназначенные служить темами для медитации». Ван Би, один из лучших комментаторов «Дао дэ цзина» считал эту работу наставлением правителю, своеобразным учебником по управлению государством с помощью мистических практик [2, с. 6].

Лао-Цзы интересовал большой спектр различных тем: этические дилеммы, политические вопросы, а также космологические проблемы. Судьбой Лао-Цзы было уготовано жить в переходный период истории Китая, на рубеже двух периодов: периода «Весны и Осени» и периода «Сражающихся царств». Именно в это время в Китае окончательно складывалась государственность. Учения Лао-Цзы появились в переломный момент и по-настоящему не принадлежали ни одной из эпох: ни уходящей, ни наступающей. [3, с. 4].

Рассмотрим подробнее отдельные взгляды Лао-Цзы на мировое устройство. Космология Лао-Цзы – это очень глубокое философское осмысление мирового порядка, в котором делается акцент на таких свойствах Вселенной, как бесконечность, единство, изменение и изменчивость. Центральным понятием всей китайской философии является понятие Дао, что в переводе обозначает «путь». Но само понятие гораздо глубже и масштабнее, чем можно предположить, основываясь на переводе. Дао – не просто путь, Дао – это естественный порядок мироустройства, это высший закон Вселенной, это начало всего сущего. Дао – это одновременно и первоисточник всего, и принцип творения. При этом Дао нельзя определить и осязать. Известная фраза «Дао порождает одно, одно порождает два, два порождает три, а три порождает все вещи» очень хорошо описывает Дао в качестве начала всего в этом мире. В одном из отрывков своего трактата Лао-Цзы называет Дао «клубком», по нитям которого проходят живительные токи смыслов гармоничного управления бытием [3, с. 4].

Познать Дао невозможно, но и не нужно. Не всем суждено стать философами, каждый должен находиться на своём месте и делать своё дело. Дао наделяет людей разного социального уровня определённым типом сознания и поведения. Но несмотря на это, ценность каждого человека остаётся одинаковой [3, с. 37].

Лао-Цзы основывает свою идею о мироустройстве на том, что помимо Дао существуют ещё Инь и Ян, а также Ци. Инь и Ян – это два взаимодополняющих начала, а Ци – это энергия. Инь и Ян символизируют разные полюса: тёмное, пассивное, женское – Инь и светлое, активное мужское – Ян. [3, с. 50]. Они противостоят друг другу, но при этом взаимосвязаны и помогают всему сущему оставаться в равновесии. Благодаря одному есть другое, как благодаря ночи есть день. Лао-Цзы считал, что противоречия есть везде, во всех сферах, в природе и обществе. При этом он отмечал две связанные и обоюдно зависимые стороны противоречия: противоположность и единство. Мыслитель полагал, что противоположности трансформируются друг в друга бесконечно и безо всяких условий.

Также Лао-Цзы был уверен, что слабость лучше силы. Это один из важных законов мироустройства, истинность которого обсуждается и по сей день. Лао-Цзы сравнивал Дао с водой. «Вода это самое мягкое и самое слабое существо в мире, но в преодолении твердого и крепкого она непобедима, и на свете нет ей равного», – писал философ [4]. В «Дао дэ цзин» Лао-Цзы говорит о том, что Дао не надо нарушать, мешать ему, что надо жить согласно принципу У-вэй, то есть недеяния. По мнению философа невмешательство в естественный ход вещей, в природу сущего и есть У-вэй. Это не означает полное бездействие, это означает отсутствие искусственных действий, непротивление естественному порядку и действие в соответствии с ним. [3, с. 60]. Об этом принципе мироустройства говорит Лао-Цзы в известных строках:

Не выходя со двора, можно познать мир.  
 Не выглядывая из окна, можно видеть естественное дао.  
 Чем дальше идешь, тем меньше познаешь.  
 Поэтому совершенномуудрый не ходит, но познает [все].  
 Не видя [вещей], он проникает в их [сущность].  
 Не действуя, он добивается успеха. [5, с. 79].

Важно отметить, что чтобы понять суть и смысл раннего даосизма, недостаточно обратиться к одной лишь логике или, наоборот, к одной лишь мифологии. Ведь обе эти составляющие: логическая и мифологическая плотно переплетены в ткани учения и исключение одной из них существенно нарушает целостность общей картины. Именно сочетание логического и мифологического в даосизме отражает определённый тип мировоззрения, обусловленного одним из этапов развития древнекитайского общества. Желание проникнуть в суть этой философии и проанализировать её является одной из самых интересных и необходимых задач в сфере таких наук как история и философия. Ведь истоки философии кроются в раннем даосизме, что окружает его ещё большим шлейфом таинственности [3, с. 4]. Лао-Цзы изучал движение и изменение материи, пытался постичь земные и небесные законы и выработал довольно стройную космологическую концепцию, которая стала одним из самых значимых религиозно-философских учений мира. С древних времён до наших дней его имя не исчезает. Только следуя ему, можно познать начало всех вещей. Каким образом мы познаём начало всех вещей? Только благодаря ему. Величие мысли Лао-Цзы состоит в том, что он создал схему построения мира, описал многогранные и объёмные понятия, объясняющие суть всего вокруг, к которым по-прежнему обращаются философы и мыслители; которые сложны для осознания, но осознав, человек начинает иначе смотреть на мир, иначе жить и иначе действовать.

### Список литературы

1. Культура и бытие [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: <https://matsysdvgu.narod.ru/mod4.html> (дата обращения: 20.01.2025).
2. Маслов А.А. Встретить дракона: толкование изначального смысла «Лао-Цзы» 404 с. Стр 3
3. Лукьянов А. Е. Лаоцзы (Философия раннего даосизма): Монография. – М.: Изд-во УДН. 1991. 164 с.
4. Лао-цзы Дао Дэ Цзин [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: [https://www.100bestbooks.ru/files/Lao\\_tsz\\_i\\_Dao\\_Dye\\_Czin.pdf](https://www.100bestbooks.ru/files/Lao_tsz_i_Dao_Dye_Czin.pdf) (дата обращения: 22.01.2025).
5. Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Составитель: Ян Хин-Шун. Т.2. М., Мысль. 1973. 384 с.

УДК 141.155

**Шушаков Егор Сергеевич**

канд. филос. наук, независимый исследователь,

г.Ивантеевка, Россия.

heliografos@mail.ru

Author ID: 1176164, ORCID: 0000-0003-0007-0888

**ИСТОКИ НООСФЕРНОГО МЫШЛЕНИЯ И НЕОПЛАТОНИЗМ**

*Космизм как тип мировоззрения в зависимости культурно-исторического контекста по-разному выражается рамках философского дискурса. На примере выявления общих для философии Вернадского и традиции неоплатонизма вопросов и проблем можно выделить специфику философской концептуализации космизма. В частности, речь идёт о вопросе происхождения жизни и гетерогенеза. Другой общей темой является вопрос об сознательном преобразении неразумной материи: Умом у неоплатоников и ноосферой у Вернадского.*

**Ключевые слова:** космизм, Вернадский, Флоренский, Плотин, неоплатонизм, ноосфера, биогенез.

**Shushakov Egor S.**

PhD, Independent researcher.

Ivanteevka, Russia

heliografos@mail.ru

Author ID: 1176164, ORCID: 0000-0003-0007-0888

**THE ORIGINS OF NOOSPHERIC THINKING AND NEOPLATONISM**

*Depending on the cultural and historical context, cosmism as a worldview is expressed in diverse ways within philosophical discourse. By exploring the common questions and issues present in both Vernadsky's philosophy and the Neoplatonic tradition, one can identify specific features of the philosophical conceptualization of cosmism, particularly concerning the genesis of life and heterogenesis. Another common theme is the conscious transformation of irrational matter: through mind, according to Neoplatonism, and through the noosphere, according to Vernadsky.*

**Keywords:** cosmism, Vernadsky, Florensky, Plotinus, neoplatonism, noosphere, biogenesis.

Русский космизм – важная веха в развитии русской национальной мысли, однако он до сих пор не имеет общепринятого определения, связывающего воедино всё то многообразие идей и имён, которые обычно, часто инерционно принято к нему относить. Ещё сложнее ситуация с термином «космизм», так как к этому термину принято относить не только

различных представителей отечественной философии, но и многих авторов, работавших вне контекста русской философской традиции (Плотин, Пифагор, Николай Кузанский, Пьер Тейяр де Шарден и т.д.; последний даже сам использует данный термин [1, р. 385]<sup>9</sup>).

В целом представляется оптимальным разделение понятий «философии космизма» («космической философии»), русского космизма как культурного явления (куда можно отнести всё многообразие культурных феноменов, связанных с литературой, живописью и музыкой, создающих общий контекст появления философии космизма) и «космизма» как особого типа мировоззрения, выходящего за рамки конкретно отечественной традиции, присущего как отдельным жителям античного полиса, так и представителям древнеиндийских даршан [2, с. 69-84]. Говоря о космизме как о мировоззрении, необходимо более точно дать его характеристику: космизм – всякое мировоззрение, подразумевающее тотальную связь всех элементов космоса друг с другом, связь не произвольную, но воспринимаемую как некий всеобщий закон, и предполагающую, таким образом, отражение изменений одного элемента космоса во всех других.

В этом смысле космизм как мировоззрение в своём концептуализированном виде будет наиболее полно репрезентирован в космической философии (речь, в первую очередь о русском космизме, но также и о таких авторах как П.Тейяр де Шарден, Шри Ауровиндо Гхош или Дж.Фиске), однако чаще, будучи синтезированным с другими типами мировоззрения, космизм выражается в философии как органицизм. В таком качестве он был имплицитно присущ многим школам античной мысли, философско-мистическим учениям эпохи возрождения, великим религиозно-философским доктринам Индии и Китая.

Из философских учений древности наиболее проникнуто мировоззрением космизма учение неоплатоников. Даже классический средневековый органицизм Иоанна Солсберийского по большому счёту оставался разви-

---

<sup>9</sup> В своих дневниковых тетрадях за 1918 год, он, обращаясь к теме взаимодействия уровней идеалистического, эзотерического и материалистического восприятия мира, рассуждает о вере, приходящей из вне и вере во Христа как Омегу, базирующейся на внутреннем чувстве, сравнивая их с школьной физикой и реально ощущаемой физикой конфликта измеряемого и количественно реального. Далее он приводит различные точки зрения на взаимоотношение тела и души и приходит к выводу, что душа есть продукт тела, но «венчающий его и связывающий его бытие раз и навсегда». Развивая эту мысль, он делает вывод, что вселенская драма страданий Христа, заключается не в самих физических страданиях, так как существовали люди, страдавшие куда сильнее, чем Христос, но в отношении этих страданий к его образу мыслей. Заканчивая данный пассаж Тейяр де Шарден пишет: «Намёк на современный "Космизм": вновь повторяющаяся необходимость возвращаться к вопросу о воскрешении в Телах».

тием идей неоплатоников, только перенесённых на социальную сферу [3, с. 24]. Но наибольшее значение идеи неоплатонизма оказали на развитие восточно-христианского богословия и позднее, через восприятие его идей в Западной Европе, на эпоху Возрождения. В России в синодальный период Платон и тем более неоплатоники были во многом забыты, интерес к платонической традиции появляется в 19 веке [4, с. 332-334]. Появляется он в начале XIX-ого века вследствие восприятия идей романтизма русской интеллигенцией, особенно в области эстетики, а уже в конце XIX века неоплатоническая традиция становится востребована религиозно-философской мыслью. Русская философская онтоотеология (термин взят из работ М. Хайдеггера [5, с. 364]) в своём неоплатоническом изводе базировалась на идее софийности мира, творчески преобразуя классическое догматическое понимание Премудрости Божьей.

Софиологическая традиция русской мысли, хоть и во многом основана на космистском мировоззрении, не смогла перейти из области мистико-теоретического осмысления природы и социума к проектным задачам, связанных с его преобразованием. Это произошло в рамках традиции самого русского космизма, а конкретнее в лице его ярчайшего представителя – В.И. Вернадского.

Теория ноосферы Вернадского, представляет собой сложный синтез концепций пневматосферы П. Флоренского, теории ноосферы П. Тейррара де Шардена и теории «живого вещества» самого Вернадского. И Тейррар де Шарден и Флоренский были религиозными мыслителями, находившимися под большим влиянием учения восточной патристики: 1) Тейррар пытаясь в теистическом ключе осмыслить эволюцию, выделил над уровнем биосферы Э. Зюсса уровень ноосферы, как совокупности всех людей [6, р.95] 2) Флоренский, следуя логике Вернадского касательно влияния живых организмов на распределение химических веществ в структуре оболочек Земли выделил наиболее «странную» с точки зрения обычного распределения веществ субстанцию – произведения искусства, как материальные объекты, чей химический состав в таком соотношении естественным способом никак не возможен [7, с. 164-165].

Религиозность двух мыслителей, не смущала Вернадского несмотря на то, что сам Вернадский был атеистом. Учёный писал о влиянии религии на науку следующим образом: «Причиной такого странного явления в истории идей является то, что научное мировоззрение каждого времени отнюдь не является результатом только одной научной мысли и научного творчества. Оно проникнуто и охвачено созданиями объединённого знания – здравого коллективного смысла, философского искания, религиозного переживания, поэтического вдохновения. Под их влиянием идёт научная работа и направляется научная мысль, причём, в сущности, толь-

ко благодаря помощи со стороны, проникновению научно создаваемой картины другими созданиями человеческого гения, создаётся возможность научного цельного представления о вселенной. Однако это представление мозаично и части его не равноценны, требуют к себе критического отношения» [8. с. 93].

Саму ноосферу учёный описывает двумя способами: во-первых, для него ноосфера – это следующий этап эволюции биосферы, происходящей под влиянием научной мысли человечества, понимаемой ученым как новая геологическая сила [9, с.20]; во-вторых, ноосфера понимается Вернадским как состояние развития человеческого общества. Он пишет: «Реально это единство человека, его отличие от всего живого, новая форма власти живого организма над биосферой, большая его независимость, чем всех других организмов, от ее условий являются основным фактором, который в конце концов выявился в геологическом эволюционном процессе создания ноосферы. В течение долгих поколений единство человеческих обществ, их общение и их власть – стремление к проявлению власти – над окружающей природой – проявлялись стихийно, прежде чем они выявились и были осознаны идеологически» [9, с. 36]. Синтезируя два подхода, можно сказать, что ученым под ноосферой понимается состояние полного контроля человеком процессов, происходящих в биосфере, а через нее и всех остальных геохимических процессов Земли, что сопоставимо с его пониманием биосферы. По аналогии с границами биосферы, включающими в себя костные элементы, если на них оказано влияние со стороны живого вещества, границы ноосферы должны включать в себя обработанное разумное человеческой деятельностью костное вещество. Сам Вернадский в этом контексте дает определение ноосферы следующим образом: «Ноосфера – биосфера, переработанная научной мыслью, подготовлявшаяся шедшим сотнями миллионов, может быть миллиарды, лет процессом, создавшим *Homo sapiens faber...*» [9, с. 40]. То есть все вещество, что находится в биосфере и попадает под влияние человека, можно считать ноосферой, а не только обособившееся от биосферы человечество и продукты его интеллектуальной деятельности.

Последнее замечание важно, так как помогает напрямую сопоставить идеи неоплатоников и Вернадского. В традиции, берущей своё начало от Плотина, материя также трактовалась не только как преобразованная разумом, но при этом существовала в своей конкретной-отдельности до того, как становилась умопостигаемой для Ума (чтобы описать материю как оформленную эйдосами у неоплатоников возник даже термин «умопостигаемой материи» как субстрата идеального [10, с. 62]. В онтологическом смысле это означало существование материи, движимой мировой Душой (и потому выделяемой из небытия без предикативной материи), однако не

имеющей своей формы в мире эйдосов Ума. Такая материя неоплатониками описывалась как «желчь» на уровне природы: насекомые, черви, вся жизнь связанная с гниением и разложением [11, р. 67-72]. Для Вернадского это была же просто костная материя, выходящая за рамки биосферы. Второе отличие в том, что в неоплатонизме статус существующей, но не преобразованной эйдосами Ума материи был закреплён за этим сегментом сущего раз и навсегда. Вернадский взаимовлияние ноосферы и костной материи видел динамично, что обуславливается его сугубо научно-материалистическим подходом: каждые из этих двух категорий для учёного представлялись лишь сферами взаимодействия в общем биохимическом процессе развития энергии и вещества на Земле.

Можно было бы считать подобную аналогию не валидной в достаточной мере, если бы не было известно, что сам учёный напрямую проводил параллели между своими идеями и идеями Плотина в другом вопросе, связанном с природным статусом живой материи. Как известно, сам Вернадский был сторонником «принципа Реди», считал, что жизнь как специфическая форма организации материи имеет космическое распространение и существовала всегда. На Земле же жизнь существовала с точки зрения учёного всё геологическое время. Популярность противоположной позиции учёный связывал с распространением христианства: «Христианство восприняло старинную веру в возрождение – в переход в жизнь через смерть. В частности, исконное земледельческое представление о необходимости гниения зерна в земле, для того, чтобы получилось живое растение, соединилось с идеей – воскресением Христа из мёртвых, т.е. с основными верованиями. Апостол Павел на этом образе построил свои толкования, и они прочно утвердились в широких кругах общества» [8, с. 97-98].

При этом, учёный видит и противоположную интенцию в античной мысли, хоть и не настолько распространённую, в неоплатонизме: «Но вместе с тем религиозный интерес получила и противоположная идея о непрерывном чередовании поколений организмов во времени. Один из величайших мыслителей – Плотин (204 – 269), влияние которого было очень сильно всё время на христианскую философскую мысль, видел в этом непрерывном – бесконечном – происхождении организмов от себе подобных независимо от окружающей мертвой природы одно из величайших чудес, проявление божества в окружающем нас Мире. Плотин при чрезвычайной отвлечённости и проникновенности в Иррациональное осознание Мира не придавал большого значения вопросу о зарождении живого из мёртвого, но он подчеркнул глубокое религиозное значение самой характерной его черты – генетической зависимости, автономности в окружающем мире живого организма, его видовую дистальность – земную вечность – при краткотечности отдельной особи» [8, с. 99]. Однако, по мнению учёного,

плотиновская интенция стала маргинальной для христианского сознания. При этом важно помнить, что Вернадский пишет в основном про средневековый Запад, где влияние аристотелизма сильнее по понятным причинам. Учёный практически ничего не пишет про ортодоксальные христианские церкви, что создаёт неполную картину. Поэтому представляется, что утверждение Вернадского о господстве представлений о абиогенезе во всём христианстве выглядит немного натянутым. С религиозно-философской точки зрения представляется возможным проследить плотинское направление мысли касательно происхождения жизни из неживой материи в развитии восточного христианства, особенно, раннего, – но это тема отдельной работы.

### Список литературы

1. Teilhard de Chardin, P. Journal. Tome 1 (cahiers 1-5). Paris: Fayard, 1975. 396 p.
2. Шушаков Е.С. Влияние философско-религиозного учения П. Тейяра де Шардена на традицию русского космизма. дисс...канд. филос. наук. 09.00.14. Москва, 2021. 269 с.
3. Мазарчук Д.В. Значение политического натурализма в социальной теории Иоанна Солсберийского // Вестник БДУ. Сер. 3. 2012. №2. С. 23-27.
4. Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии. I. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. 592 с.
5. Хайдеггер М. Тезис Канта о бытии // Время и Бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер. М.: Республика, 1993. С. 361–380.
6. Grinevald J. Clarification des conceptions de la biosphère et de la noosphère chez Teilhard de Chardin et Vernadsky // Vernadsky, la France et l'Europe. Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine Bordeaux, 2016. P. 87-103.
7. Флоренский П.А. Письмо В.И. Вернадскому // Русский космизм: Антология философской мысли / Сост. Семёнова С.Г., Гачева А.Г. М.: Педагогика-Пресс, 1993. С. 162–165.
8. Вернадский В.И. Живое вещество // Живое вещество и биосфера. М.: Наука, 1994. С. 19–314.
9. Вернадский В. И. Научная мысль как планетное явление / ред. Н. Б. Золотова. М.: Наука, 1991. 271 с.
10. Бородай Т.Ю. Проблема зла в языческом античном платонизме. Прокл как критик Плотина // Проблемы зла и теодицеи: материалы международной конференции, 6-9 июня 2005 г. М., 2006. С. 54-68.
11. James Wilberding. Intelligible Kinds and Natural Kinds in Plotinus // Études Platoniciennes VIII: Les Formes platoniciennes dans l'Antiquité tardive. Paris. 2011. p. 53-76.

Научное издание

**ФИЛОСОФСКИЕ ЧТЕНИЯ  
В САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОМ ГОСУДАРСТВЕННОМ  
ЭКОНОМИЧЕСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ**

**Сборник статей**

*Под редакцией О. Д. Маслобоевой, А. А. Черных*

*Верстка Л.А. Солдатовой*

Подписано в печать 18.12.2025. Формат 60×84 1/16.  
Усл. печ. л. 16,0 . Тираж 500 экз. Заказ 897.

Издательство СПбГЭУ. 191023, Санкт-Петербург,  
наб. канала Грибоедова, д. 30-32, лит. А.

Отпечатано на полиграфической базе СПбГЭУ