

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«НОВОСИБИРСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ТЕХАССКИЙ УНИВЕРСИТЕТ В ОСТИНЕ
ЦЕНТР ИССЛЕДОВАНИЙ РОССИИ, ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ И ЕВРАЗИИ

РОССИЙСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

АССОЦИАЦИЯ ФИЛОСОФСКИХ ФАКУЛЬТЕТОВ И ОТДЕЛЕНИЙ

**АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ
ГУМАНИТАРНЫХ И СОЦИАЛЬНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ**

Материалы XIX Международной научной конференции
молодых ученых в области гуманитарных и социальных наук

Новосибирск
2021

УДК 101+304
ББК 87
А 437

*Сборник издан по решению
Ученого совета Института философии и права НГУ
и Ученого совета Института философии и права СО РАН*

Рецензент:
д-р филос. наук, проф. В.С. Диев

Ответственный редактор:
канд. филос. наук, доц. В.В. Петров

Редакционная коллегия:
А.Н. Артемова, Д.В. Бебякин, А.С. Зайкова, Е.М. Лбова,
С.А. Мадюкова, А.Ю. Моисеева, О.А. Персидская, А.А. Санжеников

А 437 Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований: материалы XIX Международной научной конференции молодых ученых в области гуманитарных и социальных наук / под ред. В.В. Петрова. – Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2021. – 282 с.

ISBN 978-5-4437-1243-7

В сборнике опубликованы доклады участников XIX Международной научной конференции молодых ученых «Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований». Книга рассчитана на специалистов в области философии, социальных исследований и права, а также всех интересующихся проблемами и перспективами социальных и гуманитарных исследований.

Статьи публикуются в авторской редакции.

© Новосибирский государственный
университет, 2021

© Институт философии и права
СО РАН, 2021

ISBN 978-5-4437-1243-7

ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ

THE DURATION OF TRADITION (О ТЕМПОРАЛЬНОСТЯХ ТРАДИЦИИ)

C. Campbell, PhD

University of Texas at Austin
Craig.campbell@utexas.edu

This paper explores how the semiosphere works as a concept in relation to the use of the noun «Tungus» in relation to several ethnic groups (Eveni, Evenki), rivers (Nizhniaia Tunguska and Podkameniaia Tunguska), celestial incidents (Tunguska Event), energy drinks (Tunguska Blast), and fancy restaurants (Tunguska in Krasnoyarsk). The research travels from the literary (Pushkin to Rasputin) through ethnographic field work in central Siberia and on to a broader cultural analysis of social media (including Instagram, VKontakte, and YouTube). Over the course of this exploration, it is shown how the terms «tradition» and «neotradition» make use of authenticity as a cultural-political resource.

The Soviet cultural and literary theorist, Juri Lotman, first described his concept of the «semiosphere» in 1984 in the journal *Trudy po Znakovym Sistemam* [*Sign System Studies*] [4]. In this article he continued to build on his program of cultural semiotics and «elaborated his interest in the spatial modelling of culture as an inextricably intertwined hierarchy of sign systems immersed in semiotic space» [2, viii]. The conceptual space generated in the semiosphere recognizes the performative dynamics of cultural communication. In my own project the semiosphere is shown to be an apt tool for understanding particular manifestations of cosmopolitan expressive forms as they pass through registers of cultural and linguistic difference. The logocentrism [3; 6; 9] of a semiotic approach, however, is no longer a sufficient analytic. By attending to the frequencies of cultural expression registered in affect theory [1; 7] and nonrepresentational theory [10; 11] I am able to show how the semiosis of «*Tunguska*» is rendered within a broader multi-lingual cosmopolitan semiosphere. In binding affect theory to Lotman's semiosphere, I am better able to account for boundary phenomena and to map the relational within the cosmopolitan. The interrelationships that have come to define the contours and wandering meaning of this term, from derogatory exonym to romantic sign of wild purity, map out a topology set upon a matrix of ignorance and forgetting. Agnosis is shown to an essential element not only for the proliferation of meaning in the semiosphere but also for the production of authenticity, tradition, and neotradition.

Lotman's semiosphere connects back to tradition and authenticity through the mechanism of time as it is lived and as it is perceived. Accelerations of cultural change make the notion of neo-tradition seem quaint. Measuring the new is like

trying to capture a single drop of water in the middle of a river. I suggest in this work that the notion has always been haunted by the way in which *neo*'s novelty secures tradition. The myth of an unchanging past is perhaps one of the more pernicious modes of public thought. And yet «tradition» exists as a discursive expression. So what do people mean when they say something is traditional and something else is neo-traditional? In this talk I re-examine the idea of «authenticity» in the context of tradition/neo-tradition discourses. At the heart of this re-examination of authenticity is the idea and politics of (mis)appropriation. In drawing these ideas together through a modified theory of the semiosphere I expose the experience of time as path from which to understand the problem. I will show how the experience of time, when considered alongside the idea and politics of (mis)appropriation, exposes a powerful analytic that can be used to frame discourse about tradition and neo-tradition.

References Cited:

1. Anderson B. *Encountering Affect: Capacities, Apparatuses, Conditions*. 1 edition. Farnham, Surrey; Burlington, VT: Routledge. 2014.
2. Clark W. Translator's Preface // Lotman J. *Culture and Explosion*. vii–xvii. De Gruyter Mouton. 2009.
3. Kurts-Wöste L. Challenges of Non-Logocentric Semiotics of Cultures: Explorations Based on Music and the Notion of Significativity // *Making Sense, Making Science*. John Wiley & Sons, Ltd. 2020. P. 101–130.
4. Lotman J. On the Semiosphere. Transl. by C. Wilma // *Sign Systems Studies*. 2005. No. 33 (1). P. 205–229.
5. Lotman J. *Culture and Explosion*. De Gruyter Mouton. 2009.
6. Mandelker A. Semiotizing the Sphere: Organicist Theory in Lotman, Bakhtin, and Vernadsky // *PMLA/Publications of the Modern Language Association of America*. 1994. No. 109 (3). P. 385–396.
7. Pedwell C. *Revolutionary Routines: The Habits of Social Transformation*. McGill-Queen's Press – MQUP. 2021.
8. Pedwell C. [In publication] Affective Habits: Sensation, Duration, and Automation // *Politics of Emotion. Power of Affect*. S. Witzgal, M. Kesting (eds.). Berlin: Diaphanes.
9. Smith R. G. Baudrillard's Nonrepresentation Theory: Burn the Signs and Journey without Maps // *Environment and Planning D: Society and Space*. 2003. No. 21. P. 67–84.
10. Thrift N. *Non-Representational Theory: Space, Politics, Affect*. International Library of Sociology. Hoboken: Taylor & Francis. 2003.
11. Vannini P. (ed.) *Non-Representational Methodologies: Re-Envisioning Research*. Routledge Advances in Research Methods 12. New York: Routledge. 2015.

АНТИКОВЕДЕНИЕ В НОВОСИБИРСКОМ НАУЧНОМ ЦЕНТРЕ: СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ

М.Н. Вольф, Е.В. Афонасин

Новосибирский государственный университет, г. Новосибирск
rina.volf@gmail.com, afonasin@gmail.com

*Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ,
проект 20-411-540002 р_а_Новосибирск
«Философское антиковедение в Новосибирском Академгородке:
результаты и перспективы»*

Новосибирский Академгородок – уникальный феномен в истории российских научных центров, который оказал значительное влияние на развитие Новосибирской области в целом. При этом, когда речь заходит об инновационных и крупных финансовых проектах, нередко можно столкнуться с пренебрежительными оценками результатов гуманитарных наук. Но нужно помнить, что задачи гуманитарных наук заключаются не в том, чтобы зарабатывать деньги, а в том, чтобы сохранять и формировать интеллектуальный и культурный потенциал стран и отдельных регионов. В этом ключе знание персоналий, которые внесли в эту деятельность ощутимый вклад, возможность непосредственно ощутить его – в качестве публикаций и библиографий, журналов и учебных курсов – будет крайне значимым для повышения гуманистического престижа Новосибирска, который нередко называют «торговым хабом», совершенно забывая о его культурном и научном потенциале.

Одна из школ Новосибирского Академгородка, история которой практически не освещалась, но которая играет значимую роль в повышении престижа новосибирской гуманитарной науки – это историко-философская школа и ее антиковедческая составляющая. Разговор о ней значим еще и в контексте тезиса о «туземности» и «провинциальности» результатов гуманитарных наук, полученных в российских регионах. Вопрос не настолько праздный, каким он может показаться на первый взгляд: если для естественных наук прорывные результаты возможны только на соответствующих новых современных приборах с привлечением современных же методов, и соответственно, такой проблемы «туземности» попросту не возникает (чем дальше, например, космический телескоп от крупных городов и излучаемых ими помех, тем надежнее результат), то для гуманитарных наук часто все определяется близостью к крупным влиятельным научным сообществам. Однако новосибирское антиковедение, как кажется, не подчиняется этому правилу. Далее мы постараемся объяснить, почему стал возможен такой феномен. Для этого нужно обратиться к страницам истории.

Когда в 1957 г. в Новосибирске были образованы Сибирское отделение Академии наук СССР (СО АН СССР) и Новосибирский научный центр (ННЦ), в первых постановлениях о структуре Сибирского отделения развитие гуманитарных наук не предусматривалось. Философские науки оформляются в ННЦ сильно позже других и в том числе гуманитарных наук, к 1970 г., когда формируется отделом философии Института истории, филологии и философии Сибирского отделения АН СССР (Новосибирск), хотя кафедра философии и научного коммунизма Новосибирского государственного университета была организована почти сразу. К преобладающей тематике, связанной с философией науки, логикой и методологией науки, а также социологией науки в 70-е годы добавляется аналитическая философия. Согласно крайне распространенному эпитету тех лет, она была буржуазной философией и не вызывала доверия партийного руководства, но знаменитый дух открытой инициативы и свободы суждений Академгородка предоставил все достаточные и необходимые условия для реализации аналитического проекта. В перспективе аналитическая философия становится визитной карточкой философии Академгородка и в целом сибирской философии.

История философии в Новосибирском Академгородке прочно связана с именем В.П. Горана, который после защиты диссертации в МГУ в 1978 г. возвращается в Академгородок, а спустя некоторое время защищает докторскую диссертацию в Санкт-Петербурге. С московской и санкт-петербургской школой философии связаны работы и других будущих сотрудников ИФПР СО РАН, выпускника аспирантуры МГУ Е.В. Орлова и Е.В. Афонасина (защитившего диссертации, соответственно, в Институте философии РАН и СПбГУ). С ними в сибирскую философию будут привнесены специфические черты и подходы московской и санкт-петербургской историко-философских традиций изучения античности, с их вниманием к филологическим и контекстуальным методам исследования. Значительное влияние на формирование исследовательской проблематики новосибирских историков философии оказала и санкт-петербургская византистика. В 1993 г. в НГУ усилиями В.В. Целищева при содействии ректора А.Л. Ершова удалось организовать первую в России философскую магистратуру, выпускники которой продолжили обучение в историко-философской аспирантуре ИФПР СО РАН, избрав специализацию по античной философии. С этого момента антиковедение в Новосибирском Академгородке не только появляется. Оно начинает движение по собственному руслу, объединив в себе два подхода: актуальный аналитический, позволяющий античному наследию выйти за рамки сугубо антикварного интереса и получить современное звучание, и традиционный контекстуальный, характеризующийся внимательным отношением к античному культурному и историческому контексту.

Молодое сообщество философов-антиковедов Новосибирского Академгородка институционализируется в 2006 г. как «Центр изучения древней

философии и классической традиции НГУ». Роль такого центра состоит в интегрировании редких немногочисленных специалистов по античности в больших университетах, которые принадлежат разным кафедрам или институтам, где коллеги занимаются совершенно иной тематикой, будь то право, философия или история вне античного контекста, и в тоже время могут не терять связь со специалистами и продолжать исследования по своей узкой специализированной тематике. Преимущество такой формы институционализации заключается еще и в том, что студенты, чей интерес лежит именно в области антиковедения, могут включаться в работу со специалистами, не покидая стен *alma mater* даже в том случае, если их профильное образование не предполагает подготовки по античной традиции. Центр получает свой сайт (classics.nsu.ru). Через год в марте 2007 г. Е.В. Афонасин инициирует создание международного журнала «ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция», посвященного изучению философской традиции и истории античной науки. Журнал становится не просто профильным антиковедческим журналом наряду с хорошо известным «Вестником древней истории», но и фактически единственным на тот момент в России журналом по античной философии и науке. Журнал быстро получает признание в России, а вскоре и за рубежом, заняв достойное место среди других антиковедческих журналов, которые стали издаваться несколько позже, опираясь на опыт «ΣΧΟΛΗ». Среди них: «Аристей: Вестник классической филологии и античной истории» (2010 г.), «Платоновские исследования (2014 г.), «Hypothekai. Журнал научных статей по истории античной педагогической культуры» (2017 г.), и наконец, в 2021 году начинает издаваться журнал «Παιδεία: исследования по философским и теологическим проблемам образования».

Достаточно быстро «Центр изучения древней философии и классической традиции НГУ» стал значимой интеграционной площадкой для российских антиковедов, на которой прошло несколько важных для развития российского антиковедения междисциплинарных семинаров и конференций. При поддержке «Института Открытое общество» прошли два междисциплинарных семинара: «Преподавая античность» (2007–2010) и «Τέχνη: Теоретические основания искусств, наук и технологии в греко-римском мире» (2010–2013). Помимо семинаров «Центр» организует ряд международных и всероссийских конференций, школ и круглых столов, за годы работы центра Новосибирск посетили многие ведущие российские и западные ученые с мировым именем (Л.Я. Жмудь, М. Рист, Дж. Диллон, Л. Бриссон и др.) и сложились прочные связи с другими российскими и западными центрами, изучающими античную традицию. (Подробнее о Новосибирском антиковедении, его истории и научных результатах см. [1]).

Таким образом, хорошо видно, что даже в провинции коллектив единомышленников будет функционировать как международный интеллектуальный центр, если только он опирается на международные принципы организации науки, активно взаимодействует с российскими и

иностранными специалистами, которые, как правило, открыты для коммуникации, мобильны и в хорошем смысле слова любопытны к новым интеллектуальным площадкам, инициативно организует различные коммуникационные и научные площадки. Важную роль в организации науки в такого рода Центрах играет обращение к иностранным и российским фондам, которые могут способствовать мобильности специалистов. Часто в качестве основного препятствия для коммуникации обозначается географическая удаленность от других научных международных Центров, что, впрочем, не является сильным аргументом: если Центр является активно функционирующим, а его представители – живые и вовлеченные в актуальную проблематику ученые с общей публикационной площадкой, то ему неизбежно придется стать центром притяжения для заинтересованных специалистов.

Литература:

1. Афонасин Е.В., Вольф М.Н. *Философское антиковедение в Новосибирском научном центре*. Аннотированная библиография 1984–2021. Новосибирск, 2021.

ПРИВЛЕКАТЕЛЬНОСТЬ НАУЧНОЙ КАРЬЕРЫ В УСЛОВИЯХ «ПОСТКОВИДНОЙ» НЕОПРЕДЕЛЕННОСТИ

В.В. Петров

Новосибирский государственный университет,
Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
vvpetrov@mail.nsu.ru

Произошедший в 2020 г. кризис изменил традиционный уклад жизни общества, в том числе повлиял на особенности получения высшего образования, которое во многих странах стало базовой социальной нормой, а также важным инструментом социально-экономического развития. Разразившаяся в 2020 г. пандемия коронавируса определила целый ряд новых требований к работе и жизни университетов, коренным образом изменив форму и структуру взаимодействия всех участников образовательного процесса: преподавательского состава, студенческого сообщества и управленческого аппарата. Данное обстоятельство в полной мере затронуло и российскую систему образования, которая включает в себя более 4 млн студентов и более 600 тыс. сотрудников университетов. Повсеместное внедрение онлайн-форматов, развитие дистанционных технологий, создание системы прокторинга и т.д., привели к серьезной трансформации образовательного пространства и изменению ценностных ориентиров выпускников вузов.

В аналитическом докладе, выполненном коллективами тринадцати российских университетов в ходе проведения работ по исследованию проблем и направлений развития высшего образования в период пандемии и после нее, отмечено, что «актуальной для вузов выступила задача обеспечения непрерывности основной деятельности в новых условиях: завершение учебного года, проведение зачетов и экзаменов, включая онлайн-защиту выпускных квалификационных работ и магистерских диссертаций, организация приемной кампании» [1]. Авторами обозначено, что значимым контекстом для решения этих задач стали сокращение внебюджетных доходов вузов, рост непредвиденных расходов в связи с пандемией и переходом в онлайн, девальвация расходных лимитов, зависящих от курса рубля, социальная нестабильность и неопределенность эпидемиологических прогнозов.

Результаты масштабных исследований, включающих опросы, фокус-группы и интервью студентов, преподавателей, администраторов, а также широкий обзор открытых источников, публичных аналитических и отчетных материалов вузов, позволили его авторам выделить основные крупные сферы, на которых необходимо сосредоточить пристальное внимание: кадровый потенциал, развитие студентов, обновление образовательных программ, укрепление инфраструктуры и изменение системы управления университетом. На наш взгляд, принципиально новых позиций не выделяется

– мы обращались в своих предыдущих работах к тем же самым ключевым точкам развития университета в динамично меняющемся социуме [2. С. 257].

Формирование кадрового потенциала, о котором говорят авторы доклада, не ограничивается временем пребывания студента в университете – для этого необходимо затрагивать более широкий временной интервал, затрагивающий и довузовскую подготовку, и вовлечение талантливых выпускников в научно-исследовательскую и преподавательскую деятельности после окончания университета, что является составной частью «концентрации талантов» [3. С. 143]. На наш взгляд, возвращение молодых специалистов в университет после его окончания, является основой для развития университета как с точки зрения реорганизации учебного процесса, так и с точки зрения поступательного развития организационной культуры университета [3. С. 87]. Произшедший кризис разделил «равномерное течение времени» на «доковидную» эпоху и период пандемии. Для того, чтобы понять, какие изменения произошли в формировании кадрового потенциала, нам представляется целесообразным обратиться к опыту Новосибирского национального исследовательского государственного университета, который, будучи интегрирован в исследовательскую деятельность, в первую очередь был ориентирован на подготовку научных кадров для Сибирского отделения Академии наук СССР (впоследствии – Сибирского отделения академии наук России).

Результаты социологического исследования, проведенного Центром развития карьеры НГУ на «доковидном» этапе в 2019 г. [4], показывают, что большинство выпускников 2019 г. остались проживать в Новосибирске и Новосибирской области (79,8%), в столичные города переехали 13,5%, а 2,3% выбрали место проживания за границей Российской Федерации. Нахождение молодых выпускников НГУ за границей обусловлено, преимущественно, получением образования, причём уровня аспирантуры, программ PhD. По уровню соответствия трудовой деятельности полученной в НГУ специальности 51,1% занятых сочли, что их основная работа полностью соответствует полученному в НГУ образованию; 27,7% считают, что работают по близкой специальности; 19,8% работают не в соответствии с полученным образованием. При этом доминирующей сферой деятельности выпускников НГУ является наука и научное обслуживание: 27,4% работающих респондентов отнесли свою работу к данной сфере; каждый пятый выпускник (21,0%) занят в сфере информационных технологий; на третьем месте (11,3%) стоит занятость выпускников сфере юриспруденции, в то время, как доля занятых в образовании составила 9,2%.

Результаты 2019 г. являются для нас реперной точкой, так как выпуск 2020 г. пришелся уже на стремительное распространение коронавирусной инфекции, сопровождающееся введением серьезных ограничений в экономике. Необходимо отметить, что в пятилетний период, предшествующий пандемии, доля выпускников, ориентированных на научную деятельность после окончания университета неуклонно снижалась:

так, в 2015–2018 гг. она составляла 31,4% – 31,8%, а в 2019 г. опустилась до 27,4%. Что касается сферы образования, которая не может развиваться в отрыве от научной деятельности, то здесь наблюдался еще более резкий провал: с 17,2% в 2015 г. до 9,2% в 2019 г., причем снижение происходило достаточно линейно [2. С. 256]. Если же обратиться к результатам опроса 2020 г., то мы увидим, что в доминирующей сфере деятельности выпускников НГУ произошли изменения [4]. На первом месте по-прежнему остается наука и научное обслуживание, но доля работающих в данной области респондентов выросла до 41,2%, на втором месте остается основная занятость к сфере информационных технологий (IT, программирование, техническая поддержка (компьютеры, административные сети и т.п.), которая также показала рост до 24,1 %. На третье место с четвертого переместилась занятость выпускников в сфере образования, увеличившись до 12,0%, а занятость в юриспруденции, снизившись до 9,1%, переместилась на четвертое место.

Доля начинающих трудовую деятельность с занятости в науке значительно выросла (в 2019 – 27,4%, в 2020 – 41,2%). При этом 58,7% занятых сочли, что их основная работа полностью соответствует полученному в НГУ образованию; 24,5% считают, что работают по близкой специальности, что суммарно показывает до 83,2% (в 2019 г. – 78,8%). Но общая доля выпускников, оставшихся работать на территории г. Новосибирска и Новосибирской области, изменилась крайне незначительно: 85,5% в 2020 г. против 79,8% в 2019 г. В качестве причин, которые приводили к снижению количества выпускников университета, готовых заниматься научной и образовательной деятельностью, мы выделяли серьезное снижение престижа научной деятельности в общественном сознании (начиная с 1990-х гг.), относительно невысокий уровень заработной платы на начальном этапе научной деятельности, а также ограниченные социальные условия, что выражалось в проблематичности решения жилищной проблемы, и недостаточности развития благоприятной социальной инфраструктуры.

За прошедший год указанные факторы коренным образом не изменились. Чем вызван рост количества молодежи, вовлекаемой в научно-образовательный сектор? Опираясь на результаты исследований, проведенных нами в 2018–2020 гг. среди студентов выпускных курсов высших учебных заведений, мы можем обозначить следующие причины. Во-первых – в меньшей степени – частичный рост обусловлен началом реализации программы трудоустройства выпускников непосредственно в лаборатории НГУ, которая стартовала в 2020 г. в совокупности с решениями властных структур о поддержке молодых ученых. Во-вторых – в большей степени – комплекс неблагоприятных эпидемиологических условий, оказавших серьезное влияние на экономическую ситуацию в 2020 г., что привело к значительному снижению привлекательности внебюджетной сферы занятости для молодых специалистов.

Литература:

1. *Высшее образование: уроки пандемии* [Электронный ресурс] // URL.: http://viu.tsu.ru/upload/2_5249500202460514728.pdf (дата обращения 01.09.2021)
2. Петров В.В. *Университетские системы в трансформирующихся обществах*. Монография. Новосибирск: ИД «Манускрипт», 2020. – 324 с.
3. Петров В.В. Специфика формирования регионального научно-образовательного потенциала: вектор оттока // *Философия образования*. 2020. Т. 20. № 3. С. 141–152.
4. Мониторинг трудоустройства выпускников [Электронный ресурс] // *Новосибирский государственный университет*. URL: <https://www.nsu.ru/n/career/> (дата обращения: 24.08.2021)

ПРОБЛЕМА АУТЕНТИФИКАЦИИ ТРАДИЦИИ В УСЛОВИЯХ МЕДИАТИЗАЦИИ СОЦИУМА

Г.А. Илларионов

Сибирский федеральный университет, г. Красноярск
gillarionov@sfu-kras.ru

Тему «традиции и неотрадиции в условиях неопределенности» можно понимать двояко. Можно говорить о том, каким образом уже сложившиеся традиции трансформируются под влиянием крайне динамичных, а значит неопределенных, условий социальной среды, как делают это Ю.В. Попков и С.А. Мадюкова [3], рассматривая «неотрадицию» как результат сложных процессов культурной диффузии и интеграции множества сообществ глобализующегося мира. Такой подход продуктивен в тех случаях, когда изучаются частные проявления тех или иных традиций, то есть то, как определенная и устойчивая традиция адаптируется к неопределенной среде. Однако, встает вопрос методологического порядка – насколько сама традиция является определенным объектом, насколько ее можно аутентифицировать?

Понятие традиции в истории мысли до середины XX века соответствовало ее этимологии. *Traditio*, т. е. передача с латинского, означает устойчивость некоторого социокультурного содержания в силу его передаваемого через поколения характера. М.А. Розов называл это принципом «социальной эстафеты». С другой стороны, с середины XX века набирают популярность конструктивистские подходы, выраженные, например, в концептах «воображаемых сообществ» Б. Андресона и «изобретения традиции» Э. Хобсбаума.

Оба подхода не позволяют на сегодняшний день достоверно аутентифицировать традицию. Конструктивисты обвиняют объективистов в фиктивном характере объекта исследования, когда за социальные факты выдаются конструкторы, что переводит исследования из области традиции в область исторической и культурной памяти, т. е. субъективного восприятия. Однако и конструктивистская методология уязвима для критики, поскольку эффективна в раскрытии только феноменологической стороны традиции. В этой связи попытки объективировать результаты конструктивистских исследований страдают от классической для феноменологии проблемы необходимости доверия субъективному опыту. Таким образом, и объективизм, и конструктивизм ограничены невозможностью обоснованно утверждать, что способны доказать аутентичность традиции, подтвердить идентификацию чего-либо как традиции. Кроме того, проблему аутентификации традиции часто обходят стороной из-за не только исследовательской, но и общественно-политической значимости и конфликтогенности вопроса о том, что можно признавать традицией, что –

«изобретенной традицией», т. е. о том, что действительно есть нечто, переданное из прошлого, а что только принимаемо или выдается за таковое.

Аутентификация традиции осложняется также проблемой положения субъекта исследования. Как указывал Э. Гидденс, традиция будет восприниматься в качестве таковой, если воспринимающий находится как минимум в некоторой степени вне ее. Для носителя же традиция будет естественным порядком вещей. Возникает две возможных позиции исследования. С одной стороны, мы имеем позицию внешнего наблюдателя традиции, результаты исследования которого искажены отсутствием у него опыта пребывания в ней. И, наоборот, исследования традиции ее представителями искажаются наличием у них такого опыта. Вследствие этого, картины традиции, рисуемые с обеих позиций, будут не согласованы, и будут справедливо обвиняемы в первом случае в произвольности, когда исследователь пишет о том, опыта чего не имеет, а во втором случае – в ангажированности принадлежностью к изучаемой традиции.

Для решения обеих проблем напрашивается применение принципа дополнительности Н. Бора. Однако идея двух систем описания традиции – объективистского исследования внешнего наблюдателя, основанного на социальном факте, и конструктивистского феноменологического исследования, на практике натываются на невозможность взаимного согласования двух исследовательских стратегий – различные методологии, парадигмы, цели и мотивы исследований, которые неизбежно несут в себе элементы интересов различных социально-политических стейкхолдеров – все перечисленное неизбежно ставит методологические подходы к традиции в позицию антагонизма.

Встает вопрос, каким образом выбрать теоретико-методологические основания, которые позволили бы формировать целостный и при этом внутренне определенный категориальный аппарат в дискурсе о традиции, который на сегодняшний день можно считать максимально фрагментированным? На наш взгляд, ответ следует искать в том, чтобы аналитически разделить объективируемую сторону традиции и ее феноменологическую сторону, найдя между ними третий связующий элемент. И таковой элемент, с нашей точки зрения, подсказывается самими тенденциями общественного развития, а именно процессом медиатизации социума, который описывается в работах таких авторов, как Н. Коулдри и А. Хепп.

В тематике традиции медиаторы коммуникации, если понимать это понятие широко, играли и играют большую роль. Поскольку традиция в качестве «передачи» подразумевает коммуникацию субъектов, разделенных во времени, медиаторы этой коммуникации служат ключом к пониманию трансформации традиции – ее содержания, механизмов, положения субъектов в ней, восприятия ее субъектами. Это происходит потому, что во все времена, от появления письменности до цифровой коммуникации современности, именно способ передачи традиции является фактором ее

трансформации. Данная идея представлена в более ранних наших исследованиях, поэтому мы не будем излагать ее подробно в рамках данного доклада. По существу она базируется на идее М. Маклюэна о том, что «средство коммуникации есть сообщение».

Смысл предлагаемой методологии, позволяющей аутентифицировать нечто как традиционное, определить в нем синтетические элементы новаций и культурной диффузии, «изобретенные традиции», а также отследить в традиции трансформации субъективного феноменологического уровня можно посредством анализа трех ее компонентов. Объективистским компонентом выступают исследования с точки зрения *traditio* – передачи, т. е. исследование структур закономерных устойчивых повторяемостей традиции. Конструктивистской стороной могут выступать исследования культурной памяти, т. е. субъективной стороны традиции, того как связь прошлого и настоящего отражена в сознании ее носителей. И мостом между этими элементами может выступать исследование медиаторов традиции, т. е. механизмов ее воспроизводства, будь то тексты, СМИ, социальные сети и т.д. В качестве частного примера использования такого подхода можно привести наши исследования взаимосвязей роста популярности видеоигр и структур культурной традиции.

Разумеется, такой подход нельзя считать завершенным решением проблемы аутентификации традиции. В нем остается ряд пробелов, которые только предстоит заполнить. Первым из таковых является методология исследования медиа. Нашим предложением в этой области станет базирование на концепции социальных реальностей Н. Лумана, основанной на выявлении взаимосвязей оперативно замкнутых самореферирующих социальных реальностей. Помимо теории, большую перспективу в исследовании традиции имеет использование методологии цифровых гуманитарных наук, позволяющих получать и обрабатывать большие объемы релевантных данных. Подобные исследования будут особенно полезны для изучения тесно связанных с медиа синтетических форм традиции. Однако, это не снимает другой проблемы, связанной с неприменимостью подобного метода в исследовании базовых уровней традиции, функционирующих на уровне первичной социализации, происходящей преимущественно на уровне непосредственного обыденного взаимодействия и слабо связанного с медиа. Именно вследствие подобных проблем следует целостно выстраивать картину традиции с разных позиций – объективистских, конструктивистских и коммуникативных, каждая из которых способна компенсировать недостатки другой, а их синергия позволит создать целостное и определенное единство объективных, феноменологических и медийных аспектов традиции.

Литература:

1. Луман Н. *Реальность массмедиа* / пер. с нем. А. Ю. Антоновского. М.: Практис, 2005. 256 с.

2. Илларионов Г. А. Проблема соотношения понятий «традиция» и «культура»: структурно-феноменологическая гипотеза // *Философия и культура*. 2017. №. 6. С. 15-24.
3. Мадюкова С. А., Попков Ю. В. Интеграционный потенциал этнокультурного неотрадиционализма // *Знание. Понимание. Умение*. 2018. №3. С. 146–156
4. Ним Е. Г. (Не)социальное конструирование реальности в эпоху медиатизации // *Социологическое обозрение*. 2017. № 3. С. 409–427.
5. Рахинский Д. В., Илларионов Г. А., Городищева А. Н., Князев Н. А. Инструментальный подход к традиции в концептуальном и общественном контекстах // *Социодинамика*. 2021. № 3. С. 1–11.
6. Ben-Amos D. The Seven Strands of Tradition: Varieties in its Meaning in American Folklore Studies // *Journal of Folklore Research*. 1984. Vol. 2. No. 3. P. 97–131.
7. Giddens A. Living in a Post-Traditional Society // *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order* / Ed. by U. Beck, A. Giddens and S. Lash. Stanford, CA: Stanford University Press, 1994. P. 56–109.

ПАНДЕМИЯ КОРОНАВИРУСНОЙ ИНФЕКЦИИ И САНКЦИИ: СРАВНИТЕЛЬНО-ПРАВОВЫЕ АСПЕКТЫ

А.С. Кудинов

Московский государственный институт международных отношений
(университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации,
г. Москва
kudinov-as@mail.ru

Односторонние ограничительные меры (санкции) как инструмент внешней политики государств прочно укоренились в современных международных отношениях. Пандемия коронавируса могла бы стать фактором разрядки санкционной напряженности, к чему изначально призывала Россия, но ни сама угроза глобального бедствия, ни российские гуманитарные акции по поставке медицинского оборудования в США и противоэпидемическим мероприятиям в Италии, эффекта не возымели. При анализе этой проблематики становится понятно, что даже формальная причина того, что западные страны не восприняли призыв смягчить санкционную риторику, заключается в том, что этот вопрос не регулируется законодательно, а находится в плоскости политической дискреции государств. Зарубежное санкционное законодательство не содержит оснований для снятия или приостановления санкционных ограничений против государства в целом в связи с возникновением обстоятельств непреодолимой силы (форс-мажора) глобального характера, к которым можно отнести и пандемию коронавирусной инфекции. Аналогичным образом и международное право не позволяет экстраполировать концепцию форс-мажора на ситуацию с коронавирусом и санкциями, так как в праве международной ответственности она имеет достаточно узкие рамки применения и ограничивается ролью одного из обстоятельств, исключающих противоправность деяния государства, которое было совершено непосредственно под влиянием форс-мажора.

В нормативных актах ЕС, США и Великобритании о введении санкций предусматриваются так называемые гуманитарные исключения, то есть основания освобождения лиц от санкций или приостановления их в связи с угрозой гуманитарного бедствия или нарушения фундаментальных прав человека, а также обусловленные соблюдением правил международной вежливости. Во всех трех системах санкционного законодательства предусмотрены подобные исключения из торговых санкций, но в отличие от США и Великобритании, в документах ЕС формулируются исключения из персональных санкций, ограничивающих въезд в страны ЕС и собственность на активы.

Регламенты и решения Совета ЕС об ограничительных мерах в отношении частных лиц предусматривают такие меры, как заморозка активов («freezing of funds and economic resources») и ограничения на въезд в страну, в

том числе для целей транзита («restrictions on admission»). Обе меры не абсолютны и снабжены исключениями. Государство-член ЕС вправе принять решение об освобождении определенных активов от ограничений, если они необходимы для удовлетворения основных потребностей («basic needs») лиц и организаций (расходы на покупку продуктов питания, аренду жилья, медицинские услуги, налоги, страховые взносы и коммунальные платежи), предназначены для оплаты юридических услуг в разумных пределах, для обслуживания замороженных активов и покрытия чрезвычайных расходов, либо если эти платежи подлежат перечислению со счета или на счет дипломатического или консульского представительства или международной организации, пользующейся иммунитетом в соответствии с международным правом. Что касается ограничений на въезд, то они также могут быть сняты или приостановлены. Основаниями для этого выступают «неотложная гуманитарная необходимость» («urgent humanitarian need») или участие лица в межгосударственных переговорах, соответствующих принципам функционирования ЕС (верховенство права, демократия и защита прав человека). В отношении экспортных ограничений (export restrictions) компетентные национальные органы государства ЕС уполномочены делать гуманитарные исключения. Например, такие исключения сделаны в части запрета на поставку товаров в Крым, если они предназначены исключительно для учреждений здравоохранения [1]. Аналогичным образом могут быть даны разрешения на закупку нефтепродуктов в Сирии, если это будет направлено исключительно на оказание гуманитарной помощи гражданскому населению Сирии [2].

Что касается США, то в исполнительных указах президента США не содержится положений, на основании которых лица из санкционных списков могли бы обжаловать или приостановить принятое решение о наложении на них санкций. Гуманитарные исключения из санкций установлены только применительно к торговым ограничениям. Например, такие меры в отношении Судана [3], Ирана [4] и Ирака [5] не действуют, если речь идет о «пожертвованиях товаров, необходимых для «облегчения страданий» (relieve human suffering) – продовольствия, одежды, медикаментов». Исключением из ограничений на оказание международной финансовой помощи Никарагуа установлено оказание такой помощи «в целях удовлетворения основополагающих человеческих потребностей и продвижения демократии в Никарагуа» [6]. Особым случаем гуманитарного исключения можно считать допустимость для сирийских авиакомпаний произвести посадку самолета на территории США в случае бедствия (emergency), хотя для них и установлен общий запрет на полеты в США [7]. Великобритания также делает некоторые исключения из санкций, которые также касаются только торговли и инвестиций. Например, разрешаются инвестиции в Крым, если они направлены на медицинские и образовательные цели, а равно на развитие здравоохранения и окружающей среды [8].

Важно учитывать, что практическая реализация гуманитарных исключений из санкций может оказаться весьма затруднительной.

Список использованных источников:

1. Council Decision 2014/386/CFSP of 23 June 2014 concerning restrictive measures in response to the illegal annexation of Crimea and Sevastopol [Web] // *EUR-Lex*. URL: <https://eur-lex.europa.eu/eli/dec/2014/386/2020-06-20> (access date: 12.09.2021).

2. Council Decision 2013/255/CFSP of 31 May 2013 concerning restrictive measures against Syria [Web] // *EUR-Lex*. URL: <https://eur-lex.europa.eu/eli/dec/2013/255/2020-10-16> (access date: 12.09.2021).

3. Executive Order 13067 – Blocking Sudanese Government Property and Prohibiting Transactions With Sudan [Web] // *U.S. Department of the Treasury*. URL: <https://home.treasury.gov/system/files/126/13067.pdf> (access date: 12.09.2021).

4. Executive Order 12205 – Prohibiting Certain Transactions with Iran [Web] // *U.S. Department of the Treasury*. URL: <https://home.treasury.gov/system/files/126/12205.pdf> (access date: 12.09.2021).

5. Executive Order 12724 – Blocking Iraqi Government Property and Prohibiting Transactions with Iraq [Web] // *U.S. Department of the Treasury*. URL: <https://home.treasury.gov/system/files/126/12724.pdf> (access date: 12.09.2021).

6. Nicaragua Human Rights and Anticorruption Act of 2018 [Web] // *U.S. Department of the Treasury*. URL: https://home.treasury.gov/system/files/126/nica_2018.pdf (access date: 12.09.2021).

7. Executive Order 13338 – Blocking Property of Certain Persons and Prohibiting the Export of Certain Goods to Syria [Web] // *U.S. Department of the Treasury*. URL: <https://home.treasury.gov/system/files/126/13338.pdf> (access date: 12.09.2021).

8. The Russia (Sanctions) (EU Exit) Regulations 2019 [Web] // *Legislation.gov.uk*. URL: <https://www.legislation.gov.uk/uksi/2019/855/made> (access date: 12.09.2021).

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ НЕОТРАДИЦИОНАЛИЗМ: ТРАНСФОРМАЦИЯ ТРАДИЦИИ ИЛИ НОВОДЕЛ?

С.А. Мадюкова

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
sveiv7@mail.ru

Актуальность проблематики неотрадиционализма или функционирования и трансформации этнокультурных традиций в современном поликультурном обществе не вызывает сомнений. В последние годы опубликовано несколько монографий, посвященных неотрадиционализму, архаизации, неоархаике [1; 4; 5]. Сама проблематика неотрадиционализма возникла в нашей исследовательской деятельности в ходе проведения полевых этносоциологических исследований в первой половине 2000 гг., когда респонденты говорили о значимости этнокультурных традиций для современной молодежи, признавая в то же время, что традиции меняются, адаптируясь к социокультурным условиям современного мира. С целью терминологической определенности зафиксируем, что под традицией мы понимаем некоторый объем социокультурной информации, а также методы и каналы ее трансляции (от лат. *trado* – передавать), то есть традиция – это *что* и *как* передается. Дальнейшая теоретико-методологическая работа с концептом неотрадиционализм позволила зафиксировать ряд сущностных характеристик неотрадиционализма как явления.

Во-первых, неотрадиционализм предполагает синтез традиции и новации, инкорпорацию новаций и постоянную переинтерпретацию новационной компоненты, «проверку на соответствие» ценностному ядру традиции. В ходе такой «проверки» часть новаций может отсеиваться, а часть – приживаться внутри обновленной традиции, которую уже можно считать неотрадицией. Сама традиция при этом не перестает существовать, однако происходит ее содержательное обновление. Таким образом, при смещении границ соотношения этнического и иноэтнического или интернационального (универсального в формах закрепления и трансляции социокультурного опыта) этнокультурная традиция не остается статичной, а постоянно обновляется в ходе межэтнических взаимодействий, становясь неотрадицией.

Во-вторых, этнокультурный неотрадиционализм существует в тесной связке с этнокультурной идентичностью и является одним из оснований актуализации такой идентичности. В этом смысле в неотрадиционализм имплицитно включена рациональная компонента. Выполнение определенных этнокультурных обрядов меняет свои изначальные функции, и одной из новых функций обрядности становится символическое определение социальной причастности, осознанной, рациональной идентификации себя с локальным (этническим) сообществом (напр. *«я выполняю этот обряд, потому что я*

тувинка», подробнее см. [3. С. 72]). Показательным примером может служить неоднократно фиксируемая нами в ходе этносоциологических опросов ценность родного языка для респондентов как приоритетного языка бытового общения и «языка моего народа», даже если такой язык не обладает «коммерческим» потенциалом (когда для продвижения по карьерной лестнице необходим высокий уровень владения русским и/или английским, а не «национальным» языком). Ношение национальной одежды, приготовление блюд национальной кухни, участие в национальных праздниках, проведение национальных свадебных обрядов и мн. др. становится значимым для индивида, поскольку именно через выполнение этих обрядов и ритуалов *осознаётся* и *транслируется* этническая принадлежность. И если изначально в наших исследованиях речь шла о неотрадиционализме в обрядах жизненного цикла [2], то, в ходе дальнейшей работы стало очевидно, что корректно будет экстраполировать наше понимание на переосмысление существования всего современного этноса как неотрадиционалистского, фиксируя тенденции неотрадиционализма практически во всех сферах его (этноса) жизни.

В-третьих, в рамках этнокультурного неотрадиционализма происходит трансформация как вектора наследования традиционного знания, так и гендерной принадлежности его носителей. Так, в традиционном обществе передача социокультурной информации (трансляция традиций) происходила посредством частных (семейных) каналов, а носителем традиции чаще всего являлась женщина старшего поколения (бабушка). В неотрадиционализме трансформируются каналы трансляции традиционного знания, оно вытесняется в публичную сферу (средства массовой информации и интернет, система образования и массовые праздники, политические кампании и фестивали этномоды и др.), меняются векторы передачи такой информации (например, дети узнают о традициях своего народа на уроках «Основы духовно-нравственной культуры народов России» или курсах в рамках регионального компонента образовательной программы и не только пересказывают эту информацию своим родителям, но и предлагают выполнять этнокультурные традиции и конкретные обряды в семье). При этом, если проведение такого рода обрядности закрепляется в семье, то ее исполнение и дальнейшая передача иногда может лечь на молодого мужчину (как главу семьи).

Наконец, в-четвертых, в неотрадиционализме происходит деформация традиционных этнокультурных ценностей, они в большей или меньшей степени десакрализуются современным контекстом. Крайним проявлением такого рода десакрализации может служить коммерческое использование этнической атрибутики и стиля в туристическом бизнесе. Довольно популярны в настоящее время отели премиум-класса, выстроенные в виде так называемые юрточных городков, где есть юрта-ресторан, юрта для SPA процедур, а также юрты-номера, с кондиционерами, душевыми кабинами и wi-fi. В ресторанах таких отелей подаются блюда национальной кухни в

сочетании с листьями салата, соевым соусом и кетчупом, а в сувенирных лавках можно приобрести «национальную» одежду, шитую из дешевых тканей на промышленном производстве и украшения, созданные на специальных станках (не вручную). Эклектичное смешение традиционных элементов культуры с современными, возникшими под влиянием глобализационных тенденций, а также новые смыслы и функции таких *квазитрадиционных* этнокультурных субъектов, хотя и имеют весьма отдаленное отношение к аутентичной этнокультуре, являются показательным примером использования ее потенциала и «подстраивания» под современные социальные запросы.

Таким образом, отвечая на вопрос о том, какова роль этнокультурной традиции в жизни этноса сегодня, а также является ли этнокультурный неотрадиционализм трансформацией традиции или новоделом, поясним, что, с нашей точки зрения, говорить об исключительно новационной природе неотрадиционализма было бы некорректно, поскольку ценностное ядро этнических традиций сохраняется и в современности, однако существенно трансформированы их функции, смыслы и каналы трансляции, что позволяет говорить о традиционализме исключительно с приставкой «нео».

Литература:

1. Ламажаа Ч.К. *Архаизация общества: тувинский феномен*. М.: Книжный дом «Либроком», 2013. 272 с.
2. Мадюкова С.А. *Социокультурный неотрадиционализм в обрядах жизненного цикла (на примере женщин тюркских этносов Южной Сибири)*. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. Новосибирск, 2008. 192 с.
3. Мадюкова С.А., Попков Ю.В. *Феномен социокультурного неотрадиционализма*. СПб., 2011. 132 с.
4. *Неотрадиционализм: архаический синдром и конструирование новой социальности в контексте процессов глобализации*. СПб.: Центр информатизации образования «КИО», 2019. 320 с.
5. Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. *Этнокультурный неотрадиционализм и идентичность в современных социокультурных трансформациях*. Новосибирск: Изд-во НГТУ, 2020. 256 с.

НЕЙРОЭТИКА И БИОЭТИКА: ТРАДИЦИИ И НОВЫЕ ВЫЗОВЫ

В.Ю. Перов

Санкт-Петербургский государственный университет,
г. Санкт-Петербург
vadimperov@gmail.com

*Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ,
проект № 20-011-00124*

«Трансформация нравственной культуры под влиянием нейронаук»

Возникновение, развитие и состояние биоэтики во многом обусловлено научными и технологическими достижениями, которые существенно сказываются на медицинском знании и соответствующих врачебных практиках. В настоящее время одной из наиболее развивающихся областей биоэтики является нейроэтика, в центре внимания которой находятся многочисленные этические вопросы, связанные с результатами изучения деятельности мозга и функционирования нервной системы. В связи с тем, что нейроэтика является относительно новым и междисциплинарным видом прикладных и профессиональных этик, существуют разнообразные варианты понимания как ее предметной области, так и структуры. Проведенный анализ существующих публикаций по нейроэтической проблематике позволил сформулировать следующие ключевые сферы нейроэтики под условными названиями.

1) «Философская нейроэтика». В центре ее внимания находятся следующие группы вопросов, которые актуализировались в результате нейроисследований: (а) трансформация понимания «природы человека». В данном контексте наиболее распространенными являются вопросы (а1) соотношение биологического (нейрофизиологического) и социального. Чаще всего данная проблема обозначается как *nature vs nurture* (природа vs воспитание). (а2) изучение нейрофизиологических механизмов морально правильного (просоциального) поведения (альтруизм, эгоизм, эмпатия и т. д.). (б) влияние достижений нейронаук на решение морально-философских проблем. Прежде всего речь идет о проблеме существования свободы (свободы воли). (в) развитие нейроисследований способствовало становлению и развитию такого направления как экспериментальная философия, в том числе экспериментальная моральная философия.

2) «Биомедицинская нейроэтика», в центре внимания которой оказываются этические вопросы организации и проведения нейробиологических исследований, клинических испытаний в нейронауках, этические проблемы взаимоотношений врач-пациент, проведения лечебных процедур и т. д.

3) «Социальная нейроэтика» решает моральные вопросы о том, как результаты нейроисследований могут быть использованы в различных

сферах индивидуальной и общественной жизни, об их реальном или потенциальном влиянии на деятельность различных социальных институтов. Наиболее известной и развитой является так называемая нейроэкономика, но уже есть примеры появления нейроправа, нейрополитики и т. д.

Все упомянутые сферы находятся в ситуации многогранных взаимодействий, взаимодополнений и взаимовлияний, что вызывает интерес у биологов, врачей, социальных исследователей, философов, этиков и т. д. Но стоит остановиться на некоторых аспектах «биомедицинской нейроэтики». Дело в том, что в настоящее время широкое распространение получила точка зрения о том, что в этическом плане биосоциальная нейроэтика не является, строго говоря, оригинальной, а представляет собой не более чем распространение ставших классическими норм и ценностей биоэтики на новую сферу. Данная точка зрения была впервые сформулирована одной из основательниц нейроэтики А. Роскис [2] и продолжает иметь многочисленных сторонников. Поэтому имеет смысл рассмотреть устоявшиеся биоэтические положения применительно к нейроисследованиям и соответствующим медицинским практикам. В качестве таких положений взяты принципы биомедицинской этики, сформулированные Т. Бичампом и Дж. Чилдрессом: «не навреди», «делай благо», «уважение автономии пациента», «справедливость» [1]. Анализ этих принципов в рамках нейроэтики позволил выявить ряд проблем, требующих уточнения, корректировки и переосмысления данных и связанных с ними принципов. В частности, принцип справедливости требует переосмысления с учётом потенциальной дискриминации. К наиболее часто обсуждаемым рискам дискриминации относятся:

1) проблема неравного доступа к нейротехнологиям. Гипотетически это устранимый в будущем риск, но в современных реалиях он является существенным;

2) возможность получения в результате нейровизуализации и аналогичных процедур этически чувствительной информации, которая хотя и не относится к врачебной тайне, но распространение которой может стать основанием для различных форм дискриминации;

3) технологии внедрения нейроимплантантов, использование «улучшений человека».

В этом контексте дискриминация связана, с одной стороны, с неоправданными преимуществами тех, кто «улучшил» себя посредством своеобразных «нейродопингов», с другой стороны, с потенциально негативным отношением к «отказникам». Сложность применения принципов «не навреди» и «делай благо» обусловлена сложностями в попытках достоверно спрогнозировать благотворность или рискованность многих нейротехнологий, что, в свою очередь, затрудняет и применение «информированного согласия». Особое место в биомедицинской нейроэтике занимает принцип «уважения к автономии пациента». Данный принцип, с одной стороны, предполагает бережное отношение к достоинству личности,

ментальному и эмоциональному состоянию пациентов. С другой стороны, многие существующие и разрабатываемые нейропроцедуры не только допускают в качестве косвенного эффекта, но и предусматривают как главную цель трансформации ментальных и эмоциональных состояний, существенно влияющих именно на личность пациента.

Вывод: Биомедицинская нейроэтика, при сохранении традиционных биоэтических принципов, так же, как и философская и социальная нейроэтики, является существенно новой областью прикладных и профессиональных этик.

Литература:

1. Beauchamp T.L., Childress J.F., *Principles of Biomedical Ethics*. Oxford University Press, Eighth Edition. 2019. 512 P.
2. Roskies A.L., Neuroethics for the New Millenium // *Neuron*. 2002. Vol.35 (1). P. 21–23.

КОНСТРУИРОВАНИЕ РЕАЛЬНОСТИ: РЕАЛИЗМ И АНТИРЕАЛИЗМ

В.А. Серкова

Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого,
г. Санкт-Петербург
henrypooshel@rambler.ru

Фундаментальная проблема формирования философских высказываний о реальности лежит в основании любой философской и научной концепции. Анализ аргументов реалистов и антиреалистов в вопросах об онтологическом статусе предметов – процесс, не столько подтверждающий эти позиции, сколько демонстрирующий тенденции их сближения. К началу XXI столетия укрепляются антиреалистические позиции в философии, представленные в теориях конструктивистов, плюралистов, релятивистов, феноменологов. Согласно исходной установке антиреалистов, «сама реальность» проявляется только через ее осмысление и теоретическое конструирование. Проблема состоит в том, что разделение на реалистов и антиреалистов, даже в рамках интеллектуальной истории одного определенного философа, – противоречивое и обремененное многочисленными оговорками предприятие. Это в первую очередь относится к реалистам: гораздо сложнее удерживаться на позициях реалистической философии, чем представляться антиреалистом.

Антиреализм более последователен в своих принципиальных основаниях. Д. Чалмерс полагает, что онтологический реализм восходит к У. Куайну, который считал, что следует утверждать «что существует», опираясь на то, какие сущности подтверждаются «нашими самыми успешными научными теориями мира» (“by our best scientific theory of the world”) [1. Р. 77]. Однако «научный реализм» У. Куайна в процессе «ревизии» его аргументов оказывается формой уточненного антиреализма [2; 3; 4; 5]. Компромиссное решение Куайна определить онтологию понятием «мифология» [6. Р. 46], мало совместимо с «онтологическими обязательствами» (an ontological commitment), определяющими его стремление оставаться реалистом. Дрейф Куайна в сторону антиреализма – это не просто «интеллектуальное приключение», но тяжелая осадная борьба физика с философом на поле эпистемологии. Возможность представления «неконцептуализированной реальности» в каком бы то ни было виде Куайн проясняет в своих ранних работах [6. Р. 19]. Вопрос даже не в прагматизме, как это утверждает Куайн, но в универсальности ответа на вопрос «зависит ли существование всех объектов от каких-либо теорий» [5. Р. 627]. Сама постановка его не совместима с твердой реалистической программой, и Куайн шаг за шагом подходит к утверждению о зависимости «реальности» от теории. Д. Чалмерс утверждает, что исследование этого вопроса возможно на метаонтологическом уровне: «Основной вопрос онтологии – “что существует?” Основной вопрос метаонтологии таков: существуют ли

объективные ответы на основной вопрос онтологии?» [1. Р. 77]. Однако Н. Грякалов и А. Положенцев полагают, что «метатеория должна еще обосновать свою необходимость, как, собственно, и наличие самого предмета исследования» [7. С. 33]. Такое же движение в сторону антиреализма проделывает Х. Патнэм [2. С. 44]. Возможно еще и феноменологическое решение этой проблемы, в определенном Гуссерлем и его прямыми интеллектуальными наследниками смысле, оно более методологически бескомпромиссно и ориентировано на метод феноменологических редукций. Тем не менее проблема «реальности в допредикативном смысле» с удивительным постоянством возникает и в феноменологии. Так в исследовании реальности последователь Э. Гуссерля Нисида Китаро уходит от наивного реализма, следуя методу феноменологической редукции, однако в «остатке» от реальности он не находит «концептуальной», сформированной сознанием структуры (reell сознания). Он не обнаруживает там и кантова ноумена, «предела» знания. И это служит стимулом для движения к «пробужденному реализму», который невозможно определить ни как наивный реализм в естественной установке, ни как преодоление границ конституирующего реальность сознания [8]. В этом смысле «движение к самим вещам» Гуссерля требует дополнительного анализа как отношения этой установки с принципом феноменологических редукций.

Литература:

1. Chalmers, D. Ontological Anti-Realism // D. Chalmers, D. Manley & R. Wasserman (ed.). *Metametaphysics New Essays on the Foundations of Ontology*. New York: Oxford University Press, 2007. P. 77–129.
2. Ладов В.А. Проблема реальности в аналитической философии // *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*. 2010. Vol. 4(12). С. 30–49.
3. Fogelin R. J. Aspects of Quine's Naturalized Epistemology // *The Cambridge Companion to Quine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. P. 19–47.
4. Keskinen A. Quine on Objects: Realism or Anti-Realism? // *Theoria*. 2012. Vol. 78. P. 128–145. <https://doi.org/10.1111/j.1755-2567.2012.01128.x>
5. Pils R. Quine's Scientific Realism Revisited // *Theoria*. 2020. 86. Pp. 612–642. doi:10.1111/theo.12273/
6. Quine W. From a logical point of view // *9 logico-philosophical essays*. New York, Hagerstown, San Francisco, London: Harper torchbooks Harper & Row, Publishers. 1963.
7. Грякалов Н., Положенцев А. *Сны бытия*. М., СПб.: ЦГИ, Университетская книга. 2019.
8. Ishihara Y. Nishida Kitarō's Awakened Realism // *Metodo. Special Issue*. 2019. Vol. 1(3). P. 57–84. doi: 10.19079/metodo.s1.3.57.

TRADITION AND REMEDIATION

SOMETIMES NANOUK: ON APPROPRIATION AND THE ENDURING APPEAL OF ETHNOLOGICAL PUPPETRY IN CONTEMPORARY «WORLD» CINEMA

C. Campbell PhD, K.M.A. Andreev

University of Texas at Austin

Craig.campbell@utexas.edu, k.andreev@utexas.edu

Mikhail Lazarov's 2018 film «Aga» is an eco-catastrophe fairytale set at the end of the world. Rather than relying on extant northern folklore or ethnography, the Bulgarian director maps a cosmopolitan cautionary tale about the destruction of the environment onto the bodies of an Indigenous family located nowhere in the North. His film argues that their way of life is untenable in the face of extinction, both cultural and environmental. The film relies on tropes, metaphors, historic, and folkloric references as well as a cobbled together mise-en-scène [2; 8] of arctic landscapes and Indigenous material culture. Lazarov's northerners are puppets designed to repeat a familiar refrain about the inevitable and terrible force of industrialism. The ventriloquism [1] of the director offers powerful insight into the semiotic image repertoire in the representation of northern indigeneity. Lazarov's view of industry can best be described as cancerous, chewing through the natural environment as well as the very few still living a 'traditional' (read: non-modern) way of life. Though the film relies on very little dialogue, the heavy symbolism and familiar storytelling tropes leave little room for nuance or interpretation. We argue that the reliance on easy-to-read visual representations of «The North» [4], «The Traditional» and «The Modern» mixed with an ethnological realism fails to do justice to the currently unfolding global climate crisis. In doing so, it misses an opportunity to tell more compelling, accurate, and respectful stories.

The film *Aga* sutures together elements of different cultural groups to create a patchwork of «northern indigeneity». Our research demonstrates how this intentional fabulation has led to incidental misrepresentation, as demonstrated by the confused reviews which followed the film. Many reviewers were clearly ignorant about northern peoples and apparently unconcerned if the Indigenous northerners were Sakha, Inuit, or Eskimo [10; 3]. The lack of care for cultural particularity and representation is all the more egregious for the care that was clearly invested in creating a generic cultural Other. Further, the division of these characters into the neat categories of those who keep the Indigenous way of life and those who are complicit with industry, and thus destruction, is reductive and recirculates pernicious narratives of late industrial modernity. By mourning a fictional Indigenous family, rather than attempting to reflect the reality of northern

peoples' struggles with climate change, Aga/Nanouk misses an opportunity to explore the survivance of Indigenous peoples while at the same time equating Indigenous peoples with the natural environment, portraying the destruction of both as a *fait accompli*. The excision of any sense of historical context also all too neatly constructs a «pre» and «post» industrial timeline which sets indigeneity against a vague sense of modernity rather than examining the complicated history of Indigenous peoples' interactions with colonial powers, modern states and technological regimes. We argue that in the creation of stories fit for a world struggling in climate crisis, we would all be better served by attending to the multiplicity of narratives evident in contemporary Indigenous expressive cultures, rather than extracting and reconstituting Northern Indigenous peoples as a culturally indistinct whole on which to project cosmopolitan anxieties.

References:

1. Brenneis D. Talk and Transformation // *Man*. 1987. P. 499–510.
2. Cowie E. Specters of the Real: Documentary Time and Art [Web] // *Differences*. Vol. 18. No. 1. P. 87–127. URL: <https://doi.org/10.1215/10407391-2006-024>.
3. Dargis M. Aga' Review: A Little Yurt in a Big World [Web] // *The New York Times*. 2019. URL: <https://www.nytimes.com/2019/09/03/movies/aga-review.html>.
4. Fienup-Riordan A. *Freeze Frame: Alaska Eskimos in the Movies*. Seattle: University of Washington Press, 1995.
5. Flaherty R.J., Allakariallak A.N., and Cunayou. *Nanook of the North*. Documentary. Les Frères Revillon, 1922.
6. Grimshaw A. Who Has the Last Laugh? Nanook of the North and Some New Thoughts on an Old Classic // *Visual Anthropology*. 2014. Vol. 27. No. 5. P. 421–35.
7. Lazarov M. *Ága* (AKA *Nanouk*). Red Carpet, 2018.
8. Mahon M. The Visible Evidence of Cultural Producers // *Annual Review of Anthropology*. 2009. Vol. 29. P. 467–92.
9. Raheja M.H. Reading Nanook's Smile: Visual Sovereignty, Indigenous Revisions of Ethnography, and «Atanarjuat (The Fast Runner)» // *American Quarterly*. 2007. Vol. 59. No. 4. P. 1159–85.
10. Weissberg J. *Ága*' Review. [Web] // *Variety*. 2018. URL: <https://variety.com/2018/film/reviews/aga-review-berlinale-2018-1202709567/>.

TRADITION AS A RESOURCE FOR SOLIDARITY? COMPARING TOTAL DICTATION AND THE IMMORTAL REGIMENT

M. Sidorkina

University of Texas at Austin
Maria.sidorkina@austin.utexas.edu

Despite obvious differences, Total Dictation and the Immortal Regiment, as mass civic actions, have some similarities useful to think with in assessing the role of collective rituals in contemporary urban life. Both are grassroots initiatives that originated in major Siberian cities within the last two decades. Both might be described as «copycat» social movements [4] that have exponentially grown in popularity throughout Russia, and in diasporic communities. And, as public interest in these initiatives has ballooned, authoritative actors – including the state, conservative activists, and the opposition media – have alternatively attempted to either enclose or undermine the significance of both social projects for civic life in Russia. Yet, for now, both actions have managed to persist, and remain compelling, for a slice of Russian urbanites for whom they are often the only experience of participation in a common project side-by-side with potential strangers. Do experiences with Total Dictation and the Immortal Regiment turn out to have a significance beyond grassroots-driven preservation – of Russian literacy, and of family memory of WWII, respectively?

As some sociologists and anthropologists of Russia have noted, the very idea of solidarity became problematic in the post-socialist era [11; 12]. As collective life became stigmatized, emblems of individual freedom, distinction and achievement became valued above all else [7; 1]. Yet, Total Dictation and the Immortal Regiment both play on, and with, 20th century traditions of institutionalized collective life – the school exam/«dictation», and the parade/«regiment». What makes both movements interesting cases for the study of ritualization in contemporary urban life is the fact that both social actions recruit and motivate participants by drawing extensively on «techniques of the body» [9] – or habits and dispositions – already installed by prior social authorities (centralized, universal formal schooling in the former, the WWII commemoration complex in the latter case) [5]. Specifically, the embodied sensibilities marshaled for these social projects are taking dictation exams (by hand) in the case of Total Dictation; and recollecting and celebrating family stories of WWII, as well as parading down symbolic routes through the city, in the case of the Immortal Regiment. Reactivating the embodied memory of these practices – alongside strangers who seem to share them – leads many participants to report a «feeling of commonality» («чувство общности») and joy, or a kind of social effervescence [3], as a result of participation.

Yet, the nature of the «commonality» that these movements motivate is never made explicit – and in fact, seems to purposefully remain underdetermined. Leaders of both Total Dictation and the Immortal projects have invested significant

effort in featuring individual biographies and aspirations as the primary stimuli to participation. The social and semiotic space carved out for individuals' idiosyncratic histories of contact with schooling/WWII commemoration preclude any (mis)reading of participation as reduced to being a part of an undifferentiated pack – whether as merely obedient students, or as soldiers/citizens obeying orders. Such types of solidarity are obviously tarred by negative associations with the Soviet past (notice that both «dictation» and «regiment» carry the stigma of totalitarian, top-down control). Both Total Dictation and the Immortal Regiment associate their organizational brands with the personal choice, individual initiative, as well as private experiences. It is these stimuli that pull people into the movement, and once there, set them apart from one another.

Both movements provide multiple entry points to participation in their events, and multiple ways of personalizing them. For example, Total Dictation advertises the chance to check one's *individual* capacities at writing literary Russian («проверь себя»); it produces a grade that potentially allows one to authenticate one's high culturedness (accompanied by certificates and award ceremonies). The Total Dictation committee of philologists stands against Soviet-style, top-down correction of errors: it allows multiple acceptable transcriptions of the dictated text, discourages the use of «red pens» by those who check written work, and preserves participants' anonymity. National and local leaders of the action have publicly disclaimed other forms of shaming (whether of individuals or entire cities) for orthographic and grammatical mistakes. Notably, they refuse to hold Total Dictation events at any institution where compulsion might be an issue (schools, prisons). Finally, the funding structure is organized precisely to dispel notion that benefits, pressure or ideology might be passed down from the central organization to local volunteers. Without going into detail, it's clear that the Immortal Regiment organizers at various locations similarly have put immense effort into foregrounding each participant's «personal story» («личная история»). The primary goal of the action was explicitly to push back against the top-down, symbolic regimentation of WWII commemoration, and many organizers still struggle against problematic cooptation from local and national authorities [6].

At the same time as both Total Dictation and Immortal Regiment leaders emphasize the highly individual and individualizing nature of participation in their projects, each of the projects has, indisputably, reclaimed two significant collective forms of social modernity (or rather, *Soviet* social modernity). As collective rituals, these mass actions create familiar types of lower-order behavioral symmetries (synchronized writing, marching side-by-side with portraits). Do these actions source these poetic patterns to then link them to macro-cosmic orders of meaning, thereby modeling macro-cosmic types of belonging [8]? In general, rituals tend to figure the general in the particular to offer traditional or new models of experience [13]. What sorts of macro-social imaginaries are linked to the formal features of school dictation exams and parading in a «regiment» (behaviors installed by prior traditions, but here excavated for the sake of new and iconoclastic forms of collective co-presence)? Is some movement made here

towards re-acclimating Russian citizen to historically resonant forms of solidarity, and the very idea of shared participation in a joint project? Or are the formal, micro-interactional symmetries organized by entirely new ritual codes and ideologies?

Total Dictation and Immortal Regiment both reflexively imitate, iterate or cite social forms organized in prior eras (the school exam, the parade) [2; 8; 10]. Yet each mass action puts the various sensibilities and orientations attached to these prior traditions to new and playful uses. This begs the question: if ritual allows participants to locate themselves, here-and-now, with respect to larger social orders and imaginaries – do these new mass social actions take this task seriously, or rather merely subvert it? Do they use the poetics of synchronized, side-by-side action to figure macro-cosmic spatiotemporal belonging? If so, what sorts of collective imaginaries are used to locate those who participate in Total Dictation and the Immortal Regiment (even if such imaginaries are multiple or contested)?

References:

1. Clément K. Social Mobilizations and the Question of Social Justice in Contemporary Russia // *Globalizations*. 2019. Vol. 16. No. 2. P. 155–169.
2. Derrida J. *Limited Inc*. Northwestern University Press, 1977.
3. Durkheim E. *The Elementary Forms of Religious Life* / trans. Carol Cosman, Abridged edition. Oxford: Oxford University Press, 2008.
4. Gabowitsch M. Are Copycats Subversive? Strategy-31, the Russian Runs, the Immortal Regiment, and the Transformative Potential of Non-Hierarchical Movements // *Problems of Post-Communism*. November 29, 2016. P. 1–18.
5. Hoffmann D.L. *The Memory of the Second World War in Soviet and Post-Soviet Russia*. 1st edition. Routledge, 2021.
6. Kurilla I. «Bessmertnyi polk»: «Prazdnik so slezami na glazakh», parad mertvetsov ili massovy protest? [Web] URL: www.counter-point.org
7. Lefteast (blog). *Apoliticism and Solidarity: Local Activism in Russia* [Web]. URL: <https://lefteast.org/apoliticism-and-solidarity-local-activism-in-russia/> (accessed: 06.10.2014).
8. Lempert M. Imitation // *Annual Review of Anthropology*. 2014. Vol. 43. No. 1. P. 379–95.
9. Mauss M. Techniques of the Body // *Economy and Society*. 1973. Vol. 21. No. 1. P. 70–88.
10. Nakassis C. V. Citation and Citationality // *Signs and Society*. 2013. Vol. 1. No. 1. P. 51–77.
11. Ries N. *Russian Talk: Culture and Conversation During Perestroika*. Cornell University Press, 1997.
12. Shevchenko O. *Crisis and the Everyday in Postsocialist Moscow*. Bloomington: Indiana University Press, 2008.

13. Stasch R. Ritual and Oratory Revisited: The Semiotics of Effective Action // *Annual Review of Anthropology*. 2011. Vol. 40. No. 1. P. 159–174.

THE EPIC ON INSTAGRAM: AFFORDANCES, CREATIVITY, AND TRADITION ON SOCIAL MEDIA

K.M.A. Andreev

University of Texas at Austin

k.andreev@utexas.edu

The shift to online activities spurred by COVID-19 has created more spaces and methods for performances of Olonkho, a Sakha epic poetry genre. While these internet platforms and methods are non-traditional they have been adopted even by institutional gate-keepers who have found justifications for their use. Many traditional activities have now taken on online components, more than one year into the current pandemic. Analyzing the Sakha verbal art competition *Olonkho Toyuga*, advertised, conducted, and judged entirely on Instagram, provides insight into how the discourses surrounding Olonkho manifest online as well as how Olonkho scales and adapts to fit the restrictions and take advantage of the affordances of social media platforms. It is clear that the many affordances of the Instagram platform allow for a wide variety of activities.

Olonkho has been described by Sakha scholars as the «quintessence of Yakut traditional culture» [2] as well as primary carrier of spiritual and moral value [1; 5; 6]. Often described in Russian language scholarship as a «heroic epic [geroicheskii epos]», Olonkho is a traditional Sakha genre of verbal art. An Olonkho, almost always performed by a single person, can take from an hour to several evenings to complete depending on its length. The singer/teller, known as an olonkhosut, alternates between a narrative recitative and songs performed as the multiple characters which make up the cast of the tale. The olonkhosut will adopt a different vocal style for each character type often including heroes, shamans, beauties, elderly people, horses, and male and female demons. Olonkho performers historically traveled from small homestead to homestead in the Sakha Republic performing their Olonkho over and over leading to creativity through improvisation via the multiple retellings. Vasilii Illarionov, one of the most accomplished Sakha Olonkho Scholars has described this traditional setting, where the performer is supplied with many audiences and ample opportunity to hone and develop their story as the «epic environment» [4]. This paper explores how performers and scholars have attempted to use the Instagram platform in order to recreate the aesthetics and achieve some of the same effects as this original epic environment.

The *Olonkho Toyuga* competition provides an example of how the offered by Instagram can be used to put on an event that, in the non-online world, would require a variety of venues and services to properly execute. It also demonstrates how two aesthetic «poles-in-tension»: traditional vs scientific/futuristic, coexist on the platform, each taking advantage of a different set of affordances yet each serving the creation of a new type of epic environment. Affordances are defined by James Jerome Gibson as «what [the environment] offers the animal, what it

provides or furnishes, either for good or ill» [3. P. 127]. I am using this term to describe what Instagram offers the promoters and competitors of the *Olonkho Toyuga* competition and how these groups are able to use these affordances to their own ends. I also hope to show how the use of these affordances provides insight into the coexistence of discourses associated with Olonkho and Sakha verbal art. This preliminary analysis of the *Olonkho Toyuga* competition, through the prism of affordances, demonstrates that social media platforms provide unique opportunities for both performers and Olonkho scholars alike. This paper explores the worlds that performers create for themselves and for their audiences online and demonstrates the new world-building potential that online platforms can afford epic performers. It makes comparisons between the affordances of the traditional epic environment as described by Illarionov and those of an online performance through Instagram. This work also asserts that the traditional performance does not necessarily exclude the use of social media and that social media may even make traditional artforms more accessible and tangible to greater audiences who either due to the pandemic or other circumstances may not be able to witness epic performance in person. Indeed the use of online platforms may even offer many people the chance to participate in utilizing features of the epic environment that have fallen out of common practice. The online life of Olonkho warrants further study and would be enriched by interviews with practitioners who chose to document their performances on social media and participate in online competitions. Even as in person festivals and competitions resume, I expect to see Olonkho's social media presence continue to grow as people dedicated to the genre find new and exciting ways to bring the epic to life online.

References:

1. Bochonina V.I. On the Experience of Preserving and Promoting Olonkho // *Yakut Heroic Epic Olonkho – Masterpiece of Oral and Intangible Heritage of Humanity in the Context of World Epics*: Material from the Scientific Conference (Yakutsk 18–20 June 2013). Yakutsk: Northeastern Federal University Publishing House, 2013. P. 235–239.
2. Dubo A.V. Publication of Olonkho «Nurgun Bootur the Swift» on English Language // *Yakut Heroic Epic Olonkho – Masterpiece of Oral and Intangible Heritage of Humanity in the Context of World Epics*: Material from the Scientific Conference (Yakutsk 18–20 June 2013). Yakutsk: Northeastern Federal University Publishing House, 2013. P. 37–40.
3. Gibson J. *The Theory of Affordances: The Ecological Approach to Visual Perception*. Boston: Houghton Mifflin, 1979.
4. Illarionov V.V. *Iakutskoe Skazitelstvo i Problemy Vozrozhdeniia Olonkho* [Yakut Storytelling and the Problems of the Revival of Olonkho]. Novosibirsk: Nauka, 2006. *In Russian*.
5. Nikolaeva N.A. Translating Olonkho into World Languages // *Yakut Heroic Epic Olonkho – Masterpiece of Oral and Intangible Heritage of Humanity in the Context of World Epics*: Material from the Scientific Conference (Yakutsk

18–20 June 2013). Edited by E. I. Mikhailova, Yakutsk: Northeastern Federal University Publishing House, 2013. P. 285–288.

6. Sysoliatina Z.G. Continuity of Traditions of Story Telling Art in The Sakha Republic (Yakutia) // *Yakut Heroic Epic Olonkho – Masterpiece of Oral and Intangible Heritage of Humanity in the Context of World Epics*: Material from the Scientific Conference (Yakutsk 18–20 June 2013). Yakutsk: Northeastern Federal University Publishing House, 2013.

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

О РОЛИ КОГНИТИВНОЙ НАУКИ В АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

М.Р. Буйко

University of Siena, Siena, Italy
mariaradbuyko@gmail.com

В середине прошлого века произошел разворот от доминировавшего тогда бихевиоризма к когнитивному пониманию природы человека. Отправной датой можно считать 11 сентября 1956 г., второй день второго симпозиума по теории информации. В этот день, Ньюэлл и Саймон (1956) выступали с докладом о машине-теоретике логики [10], Джордж Миллер (1956) показал свое исследование ограничений емкости кратковременной памяти [9], а молодой лингвист Ноам Хомский (1956) представил статью «Три модели языка» (Three models for the description of language) [3], положив начало трансформационной грамматике, основанной на синтаксических деревьях – тому, что сегодня мы знаем как генеративная грамматика. Как говорил позже Миллер, это был день, когда когнитивная наука вырвалась из чрева кибернетики и стала узнаваемым междисциплинарным приключением в отдельности. Таким образом, когнитивный поворот затронул не только психологию, но и лингвистику, информационные технологии, искусственный интеллект, философию.

Благодаря Хомскому лингвистика стала вызывать интерес не только как описание отдельно взятых языков, а как когнитивная дисциплина, в рамках которой язык рассматривается не как артефакт человеческой деятельности, но как врожденный механизм, присущий исключительно *Homo Sapiens*. И хотя изначально исследования в этой области концентрировались на синтаксических структурах, вскоре стало очевидно, что и семантика имеет свою репрезентацию в нашем мозге.

Это не могло не затронуть аналитическую философию, в частности философию языка и философию сознания. Несмотря на то, что отправной точкой в аналитической философии считается работа Готтлоба Фреге «О смысле и значении» (*Über Sinn und Bedeutung*) [6], написанная в 1892 году более чем за полвека до когнитивного поворота, язык в ней рассматривался в некотором смысле с более когнитивной точки зрения. Вопросы о том, как мы связываем значения слов с внешними объектами, как определяем истинность и ложность утверждений, насколько язык логичен и что такое смысл, казавшиеся сугубо философскими и далекими от реального использования языка с точки зрения бихевиоризма, оказались видны под другим углом после когнитивного поворота. Несмотря на наличие сторонников эмпиризма в аналитической философии, таких как Куайн (1960) [12] и Дэвидсон (1984)

[4], общая тенденция в сторону принятия когнитивного взгляда на философию была подхвачена большинством исследователей.

С практической точки зрения, это означает, что вместо того, чтобы отстраняться от когнитивного, психологического фактора как от помехи, мы учитываем его и используем в ответах на философские вопросы. К тому же мы можем применять экспериментальные методы, доступные когнитивной науке, для тестирования наших гипотез. Когда мы обращаемся к философии языка и семантике, мы получаем возможность проверить на практике логические формулы, призванные отображать когнитивные процессы вычисления истинности высказывания. Первые экспериментальные работы в этом направлении начались в 90-х годах, а их расцвет пришелся на 2000-е года, когда развитие технологий и их удешевление сделало эксперименты доступными не только для нейронауки.

В качестве примера такого практического применения когнитивной науки в философии языка можно назвать феномен логичности языка (*logicality of language*) – то, насколько наш язык следует правилам логики, в чем это проявляется и чем объясняется. Так, в языке существуют *аналитичности* – предложения, которые являются тавтологиями или противоречиями. В свою очередь, аналитичности делятся на две группы – приемлемые, к примеру, «дождь идет и не идет», и неприемлемые, такие как «только все студенты сдали экзамен». Особый интерес вызывает то, что обе группы являются грамматически верными. Несмотря на это, вторая группа вызывает отторжение у носителей языка, приводя к так называемому эффекту странности (*oddness effect*). В качестве одного из объяснений Гаевский предположил, что неприемлемые аналитичности идут вразрез с логической формой предложения [7, 8]. Иными словами, они представляют собой не просто лексические тавтологии и противоречия, но логические, а значит, в нас должна присутствовать врожденная когнитивная способность, работающая на законах логики и фильтрующая такие аналитичности.

Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что чисто логическая гипотеза в состоянии объяснить не все примеры, которые являются «странными» с точки зрения носителей языка, и квалифицирует как «странные» некоторые примеры, которые с точки зрения носителей языка таковыми не являются. В качестве альтернативы подходу Гаевского Дель Пиналь (2017) [5] и другие выдвинули ряд прагматических гипотез, которые, в свою очередь, подверглись критике сторонников семантико-грамматического подхода, в частности Киеркия (2019) [2] и Абрусан (2018) [1].

Мы можем видеть, что логичность языка – это философская проблема, непосредственно связанная с нашими когнитивными функциями, однако то, насколько обеспечивающий ее процесс является врожденным, естественным элементом нашей вычислительной системы, и то, насколько этот процесс зависит от внешних факторов, остается предметом спора. Оффлайн эксперимент с носителями языка о суждении приемлемости, которые провел

Пистойя-Рэда (2017), впервые пролил свет на этот предмет [12]. Онлайн эксперименты с отслеживанием движения глаз или считыванием потенциала, связанного с событием (ППС), могут быть ключом к ответу на этот вопрос.

Однако философия и когнитивная наука все еще в процессе сближения, и не все исследователи доверяют противоположной стороне. В случае с философией главное беспокойство заключается в том, что натуралистичный ответ не всегда является лучшим. Так, мы можем столкнуться с ситуацией, когда объяснением будет то, что вычислительные, когнитивные процессы в нас определяются в первую очередь тем, что мы социальные существа и зависим от внешних факторов больше, чем от врожденных особенностей, подрывая тем самым саму идею ухода от эмпиризма.

Литература:

1. Abrusan M. Semantic Anomaly, Pragmatic Infelicity and Ungrammaticality // *Annual Review of Linguistics*. 2019. Vol. 5(1). P. 329–351.
2. Chierchia G. On being trivial // Sagi, G., Woods, J. (eds.), *The Semantic Conception of Logic: Essays on Consequence, Invariance, and Meaning*. Cambridge, Britain: Cambridge University Press, 2019.
3. Chomsky N. Three models for the description of language // *Transactions on Information Theory*. 1956. Vol. 2(3). P. 113–124.
4. Davidson D. Radical Interpretation // *Inquiries into Truth and Interpretation*. Vol. 2 Oxford: Oxford University Press, 1984. P. 125–40.
5. Del Pinal G. *The logicity of language*. Leibniz-ZAS, 2017.
6. Frege G. Uber Sinn und Bedeutung // *Zeitung fur Philosophie und philosophische Kritik*. Vol. 100 (1892), P. 25–50.
7. Gajewski J. *L-analyticity and natural language*. Manuscript, 2002.
8. Gajewski J. *L-triviality and grammar*. Manuscript, 2009.
9. Miller G. A. Human memory and the storage of information // *Transactions on Information Theory*. 1956. P. 129–137.
10. Newell A., Simon, H.A. The logic theory machine: A complete information processing system // *Transactions on Information Theory*. 1956. Vol. IT-2. No. 3. P. 61–79.
11. Quine W.V.O. *Word and Object*. Cambridge, MA: MIT Press, 1960.
12. Pistoia-Reda S. Contextual Blindness in implicature computation // *Natural Language Semantics*. 2017. Vol 25(2). P. 109–124.

КРИТИКА ТЕЗИСА О ПРОТИВОРЕЧИВОСТИ ТЕМПОРАЛЬНЫХ КОНТЕКСТОВ

А.Р. Гавриков

Томский государственный университет, г. Томск
alph97@mail.ru

В данной работе мы рассмотрим образец спекулятивного метафизического доказательства, а именно доказательства нереальности времени, предложенного Джоном Мак-Таггартом в статье «The Unreality of Time». Современные дискуссии (логического характера), посвященные проблеме времени, были в значительной мере спровоцированы этой работой. Данное рассуждение потребовало введения ряда понятий, которым было суждено стать фундаментальными категориями философии времени и основанием для первых темпоральных логик [3. Р. 3].

Доказательство Мак-Таггарта строится по стандартной для метафизических спекуляций схеме *reductio ad absurdum*. Обнаруживается, что в содержании интересующего спекулятивный разум понятия мыслятся некоторые свойства. Посредством логической аргументации Мак-Таггарт показывает, что наличие этих свойств приводит к противоречию. Противоречие требует отрицания одной из посылок, что позволяет сделать вывод о трансцендентном. Полагаю, что данное доказательство, как и всякое метафизическое доказательство вообще, является следствием паралогизмов. Для того, чтобы их выявить и рассеять метафизический туман, необходим логический анализ соответствующей глубины.

Спекулятивный разум Мак-Таггарта обращается к содержанию категории «время». Он обнаруживает, 1) что различие времени на прошлое, настоящее и будущее существенно для времени 2) что время подразумевает изменение. Таким образом, данные суждения аналитические и познаются совершенно *a priori*. Следовательно, они могут быть использованы в доказательстве без обоснования. Временной ряд, разделённый на прошлое, настоящее и будущее, Мак-Таггарт называет А-последовательностью [2. Р. 458].

Определение. Временная характеристика – это оценка отдельно взятой ситуации или нескольких ситуаций относительно временного ряда [1. Р. 327].

Теперь мы можем рассмотреть само доказательство нереальности времени. Начнем с наиболее прозрачного положения в его аргументации:

(1) прошлое, настоящее и будущее – контрарные понятия.

Действительно, нельзя мыслить одно событие прошлым, настоящим и будущим, не нарушая тем самым закон противоречия. Следующий пункт доказательства Мак-Таггарта куда менее ясен. Он заявляет, что

(2) всякое положение дел является прошлым, настоящим и будущим.

Таким образом, поскольку прошлое, настоящее и будущее – контрарные понятия, положение (2) содержит противоречие. При этом (2)

сформулировано посредством понятий определяющих А-последовательность. Следовательно,

(3) А-последовательность нельзя мыслить без противоречия.

Поскольку Мак-Таггарт полагает, что без А-последовательности невозможно помыслить время, получаем

(4) невозможно помыслить время без противоречия.

Следовательно,

(5) время нереально.

Остается прояснить положение (2). Кажется, опровергнуть его очень легко. Возникает соблазн заявить, что (2) очевидно ложно, однако закон достаточного основания не позволяет нам так поступить. Мы должны, по крайней мере, выдвинуть контрарное положению (2) суждение, при этом очевидно истинное. Мы говорим, что

(n) всякое событие либо есть будущее и станет настоящим, а потом и прошлым, либо есть прошлое, было настоящим и будущим, либо есть настоящее, станет прошлым и было будущим.

Истинность данного суждения не вызывает сомнений. Однако Мак-Таггарт полагает, что использование (n) в доказательстве есть нарушение закона достаточного основания. Дело в том, что данное суждение сформулировано посредством темпоральных понятий А-последовательности. Таким образом, используя глагольные времена, мы принимаем пресуппозицию, согласно которой А-последовательность отражает структуру описываемой нами реальности. То есть наше опровержение содержит порочный круг. Мак-Таггарт, в свою очередь, использует нетемпоральную связку «есть».

Конечно, использовать положение, сформулированное в терминах А-последовательности для аргументации положения о реальности А-последовательности некорректно. Но мы выдвинули (n) не для этого. Мы выдвинули (n) для того, чтобы опровергнуть положение (2), без которого доказательство не имеет смысла. Само положение (2) сформулировано в терминах А-последовательности. При этом неясно, почему использование глагольных времен влечет за собой принятие пресуппозиции о реальности А-последовательности, а использование темпоральных предикатов не влечет. Само доказательство построено по схеме *reductio ad absurdum*. Мак-Таггарт формулирует положение в терминах А-последовательности и показывает, что использование этих терминов приводит к противоречию. Мы же предлагаем положение, сформулированное в терминах той же А-последовательности, однако не приводящее к противоречию.

Таким образом, корректность доказательства Мак-Таггарта зависит от того, как мы используем темпоральные понятия. Если мы используем их как предикаты, то доказательство корректно. Если мы используем глагольные времена, то доказательство не корректно. Полагаю, что выбор между глагольными временами и темпоральными предикатами не является произвольным, поскольку темпоральные предикаты не являются реальными

предикатами. Суждения, содержащие временную характеристику, следует рассматривать как экзистенциальные. Когда мы говорим «событие N было в прошлом (есть существующее в прошлом)» мы подразумеваем «событие N было», то есть полагаем событие N во времени. Предикат «существующее в прошлом» в данном случае употребляется так же произвольно, как предикат «существующее», то есть как логический предикат, но не реальный. Мы не приписываем событию N никакой дополнительной характеристики. Более того, событие N не определяется через его временную характеристику. Событие N мыслится событием N независимо от того, мыслится оно прошлым, настоящим, будущим, и мыслится ли оно во времени вообще. Таким образом, если мы переформулируем атрибутивное суждение (2) в экзистенциальное, которым оно и является, мы не получим никакого противоречия. Следовательно, доказательство Мак-Таггарта некорректно.

Литература:

1. Бочаров В.А., Маркин В.И. *Введение в логику: университетский курс*. М.: ИД «ФОРУМ», ИНФА-М. 2008. 560 с.
2. McTaggart J.M.E. The Unreality of Time // *Mind*. 1908. Vol. 17. No. 68. P. 457–474.
3. Prior A. *Past, Present and Future*. Oxford University Press. 1967. 225 P.

ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ ТВОРЧЕСТВА И СОВЕРШЕННОГО СУЩЕСТВА В ХРИСТИАНСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ТЕОЛОГИИ Н.О. ЛОССКОГО

С.П. Глушко

Национальный исследовательский
Томский Государственный Университет, г. Томск
angrybivis@yahoo.com

Практически любая философская система (подавляющее число направлений христианской теологии, и, в частности, теистическая система русского религиозного мыслителя Николая Онуфриевича Лосского), включающая в себя тотально совершенного Бога, сталкивается с противоречиями. Одним из самых серьёзных противоречий кажется несовместимость совершенства Бога и Его постоянной (или даже единовременной) творческой активности. Совершенство Бога в традиционном понимании заключается в том, что Бог не нуждается ни в чём, Он сам по себе является завершённым существом, и мир Он творит из милосердия, но в нём Он не нуждается. Совершенному существу незачем создавать мир, ему незачем хотя бы как-то выходить за свои пределы и обращать внимание на тварных существ. Мотивацией для поступка может служить лишь нехватка чего-либо. И Абсолют в этом смысле не может быть активен. Более того, если Бог творит мир, то Он должен измениться – ведь творение чего-либо предполагает появление новых свойств в Боге («создатель мира»). А совершенный Бог не может изменяться, ибо изменение есть признак несовершенства и незаконченности.

Особенно ярко описанное противоречие проявляется в метафизике Н.О. Лосского. Лосский, как и Лейбниц, полагает, что мир состоит из монад. Однако монады Лосского – субстанциальные деятели – могут вступать в связь друг с другом, они, что называется, с «окнами и дверьми». Субстанциальных деятелей творит всеблагий и всесовершенный Бог, и изначально они вместе пребывают в Царстве Божием, в идеальном и прекрасном мире [2. С. 400–403]. При этом «всякий творческий акт в Царстве Божием вносит в состав его бесконечно сложное индивидуальное содержание», и «члены этого Царства проявляют высшую степень творческой деятельности, созидаящей всё новые и новые бесконечно сложные содержания бытия» [3. С. 62]. Но такое положение дел, по всей видимости, попросту невозможно. Если Бог совершенен, Он, подобно божественному Уму Аристотеля, который он описывает в 12 главе «Метафизики», будет находиться сам в себе и созерцать самого себя. Он ничего не будет создавать, не будет никак проявлять свою активность вовне – ум мыслит сам себя, если только он превосходнейшее и мышление его есть «мышление о мышлении», и снова «... точно также обстоит дело с

божественным мышлением, которое направлено на само себя, на протяжении всей вечности» [1. С. 370–372].

Без решения этого противоречия все философские системы, его содержащие, будут неадекватными – и, как несложно догадаться, философская система Лосского лишь один из примеров таких систем, где Бог является одновременно и совершенным в традиционном смысле, и творчески активным. Поэтому снятие описанного противоречия является жизненно важным для религиозной философии. Один из возможных путей преодоления противоречия может заключаться в том, чтобы переосмыслить подход к определению божественных атрибутов. Возможно, Бог не является совершенным в традиционном смысле – и Его деятельность, например, создание мира и участие в жизни мира, обуславливаются тем, что Бог не есть свершившийся Абсолют. Бог находится в процессе становления, Он способен к изменению, Он нуждается в мире и творит мир не только из любви и милосердия, но и вследствие своей неполной природы. Разумность этой точки зрения подтверждает и американский теолог и философ Чарльз Хартсхорн в своей книге «The Logic of Perfection», как раз анализируя русскую философию (С.Л. Франк, Вл.С. Соловьёв, Н.О. Лосский) [4. С. 263–279].

Можно попытаться определить Бога как максимально сведущее и могущественное существо, как максимально возможное совершенное существо, однако такое, которое всё же не может выходить за рамки логических противоречий. Вряд ли можно думать, что беспредельно совершенный образ Бога в нашем уме действительно может относиться к реальному божественному существу. Подобная интерпретация свойств Бога позволяет решать и некоторые другие традиционные проблемы философской теологии – например, проблема зла в мире также может быть решена. В соответствии с предложенным подходом, можно сказать, что Бог допускает зло просто потому, что Он не в силах его полностью искоренить, и оно есть необходимый онтологический элемент мира. Хотя, конечно, это лишь один из способов решения проблемы зла. Кроме того, можно наметить контуры возможного решения проблемы совместимости свободы воли человека и полного всеведения и всезнания Бога – и можно снова попробовать отказать Богу в необходимо истинном знании. Бог, может быть, с высокой вероятностью предсказывает будущие события, но, не имея истинного знания, Он не будет обуславливать с необходимостью тот или иной человеческий поступок.

Описанные выше способы борьбы с философскими проблемами в области теологии не могли бы нас устроить, если бы мы стояли на позициях признания совершенства Бога в традиционном смысле. Однако отказавшись от традиционного понимания Бога, мы можем принять подобные решения, и открыть путь к построению современной и согласованной христианской философской теологии, которая не будет сталкиваться с серьёзными противоречиями.

Литература:

1. Аристотель. *Метафизика*. М.: Эксмо, 2015. 448 с.
2. Лосский Н. Мир как органическое целое // *Избранное*. М.: Правда, 1991. С. 338–471.
3. Лосский Н. *Ценность и Бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей*. Париж: YMCA PRESS, 1931. 135 с.
4. Hartshorne C. *The Logic of Perfection and other essays in neoclassical metaphysics*. USA: Open Court Publishing Company, 1962. 352 p.

КАРТЕЗИАНСКАЯ ДОКТРИНА ЭПИСТЕМИЧЕСКОЙ И ПРАКТИЧЕСКОЙ ПРОЗРАЧНОСТИ

О.А. Козырева

Уральский федеральный университет, Уральский государственный
медицинский университет, г. Екатеринбург
olgakozyreva@mail.ru

Если согласиться с идеей Р. Уотсона о существовании «теневого истории философии» [4] – то есть совокупности конструируемых самими философами представлений о концепциях мыслителей прошлого с целью развития собственных позиций, – то в такой философии основной тезис картезианства состоит в признании полной осознаваемости агентом всех своих ментальных состояний. Иначе говоря, картезианская концепция ментального предполагает, что осознаваемость является сущностным свойством ментального: состояние является ментальным тогда и только тогда, когда агент с необходимостью осведомлён о том, что он находится в этом состоянии. В современной аналитической философии сознания подобную картезианскую идею нередко именуют доктриной эпистемической прозрачности, согласно которой ментальные состояния обладают свойством прозрачности для носителя этих состояний. Иными словами, самого факта нахождения агента в некотором ментальном состоянии достаточно для того, чтобы агент знал о том, что он находится в этом состоянии. М. Уилсон сводит суть данной доктрины к двум основным тезисам: «(1) Моё знание о моих ментальных состояниях надёжно и непогрешимо; мои суждения о моих ментальных состояниях не могут быть ошибочны. (2) В моём ментальном нет ничего, что я не мог бы в определённой мере осознавать» [5. Р. 132].

Тем не менее, возможны, как минимум, два прочтения доктрины эпистемической прозрачности. С одной стороны, можно вести речь о «прозрачности, приобретаемой благодаря наличию», с другой стороны – о «прозрачности, приобретаемой благодаря интроспекции» [2]. При первом прочтении имеется в виду утверждение о том, что простого наличия у агента ментального состояния достаточно для того, чтобы он мог знать об этом ментальном состоянии. Это довольно сильное утверждение, которое вдобавок наделяет осознаваемость свойством неизбежности: агент не в состоянии избежать осведомлённости обо всех своих ментальных состояниях. Подобное прочтение характерно для конститутивистских концепций знания о себе [6]. При втором – более слабом – прочтении предполагается, что агент приобретает определённое знание о имеющихся у него ментальных состояниях посредством интроспекции данных состояний, но ничего не утверждает о том, что это знание касается абсолютно всех его ментальных состояний.

Первый – историко-философский – тезис, который я буду защищать в данном исследовании, заключается в том, что Р. Декарт не придерживался

доктрины эпистемической прозрачности. Следствием этого является то, что он не придерживался и той концепции знания о себе, которую ему традиционно приписывают в аналитической философии. Отношение следования между доктриной эпистемической прозрачности и картезианской концепцией знания о себе выражается в том, что из онтологического факта о природе ментальных состояний – их прозрачности – следует эпистемический факт о природе знания агента о них – его непосредственности. Предлагаемая мной интерпретации позиции Р. Декарта во многом опирается на идею о том, что в действительности Р. Декарту была близка схоластическая традиция представления о многозначности латинского понятия *conscientia*, которая утрачивается в англоязычной традиции философии при переводе данного понятия как «сознание» (*consciousness*). Второй смысл *conscientia*, который упускается из виду, связан с моральной ответственностью агента за свои поступки, знанием того, как отличать хорошие поступки от плохих. В современном английском языке для обозначения этого смысла существует понятие *conscience*, обычно переводимое на русский язык как «совесть». В рамках такой интерпретации предполагается, что знание агента о происходящем в его рациональной душе (*anima rationale*) включает в себя его действия (как прошлые, так и настоящие), которые подлежат моральной оценке [1]. По этой причине доступ, о котором в той или иной мере говорил Р. Декарт, связан не со знанием об установке и содержании ментального состояния, как это часто утверждается, а со знанием агента о своих действиях, с его способностью давать моральную оценку своему поведению. С определённой долей условности можно назвать эту идею доктриной практической прозрачности.

Второй тезис непосредственно вытекает из первого, так как касается самой доктрины практической прозрачности. Я продемонстрирую, что, во-первых, можно так же, как и с доктриной эпистемической прозрачности, выделить два возможных прочтения данной доктрины – то есть идеи того, что агент способен знать моральный характер своих поступков и на основании этого нести моральную ответственность. А во-вторых, практическая прозрачность ведёт к идее конструирования самих ментальных состояний агента, что вносит изменения в традиционный способ объяснения поведения агента. Если обычно действия агента объясняются его ментальными состояниями, то в случае принятия доктрины практической прозрачности именно последние объясняются при помощи первых. Такой вывод сближает доктрину практической прозрачности и, как следствие, концепцию знания о себе Р. Декарта с подходом Р. Морана, согласно которому нахождение агентом рациональных причин для определения того, в каком ментальном состоянии он находится, эквивалентно конструированию этого ментального состояния [3].

Литература:

1. Backer G., Morris K. *Descartes' Dualism*. London and New York: Routledge, 1996.
2. Elliot P.S. Descartes's Anti-Transparency and the Need for Radical Doubt [Web] // *Ergo. An Open Access Journal of Philosophy*. 2018. Vol. 5. No. 41. URL:<https://quod.lib.umich.edu/e/ergo/12405314.0005.041?view=text;rgn=main>
3. Moran R. *Authority and Estrangement: An Essay on Self-Knowledge*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
4. Watson R.A. Shadow History of Philosophy // *Journal of the History of Philosophy*. 1993. Vol. 31. No. 1. P. 95–109.
5. Wilson M. D. *Descartes*. London: Routledge, 2005.
6. Wright C. Self-knowledge: the Wittgensteinian Legacy // *Royal Institute of Philosophy Supplement*. 1998. Vol. 43. P. 101–122.

ОТ ТЕОРЕТИКО-МНОЖЕСТВЕННОГО СТРУКТУРАЛИЗМА К МОДАЛЬНОМУ ТЕОРЕТИКО-МНОЖЕСТВЕННОМУ СТРУКТУРАЛИЗМУ

Л.Д. Ламберов

Уральский федеральный университет, г. Екатеринбург

l.lamberov@gmail.com

Математический структурализм (далее – МС) представляет собой перспективную и бурно развивающуюся группу концепций в философии математики. Основной тезис МС состоит в том, что предметом изучения в математике являются не какие-то конкретные объекты или наборы таких объектов, а структуры. Предполагается, что структуры могут быть реализованы на совершенно различных наборах объектов, в том числе разнородных. Другими словами, структуры выступают в рамках МС как своего рода универсалии. Подобно тому, как относительно универсалий можно выделить большое количество различных философских теорий, можно выделить большое число вариантов МС.

Согласно достаточно общепризнанной классификации вариантов МС, принято выделять (1) элиминативный структурализм, (2) *in re* структурализм, (3) *ante rem* структурализм (иногда он называется *sui generis* структурализм). Под элиминативным структурализмом имеют в виду точку зрения, которая состоит в том, что никаких структур на самом деле нет, а разговор о структурах – это лишь удобный способ разговора о нескольких одинаково «структурированных» наборах объектов. С точки зрения *in re* структурализма предполагается, что структуры существуют в самих вещах (то есть, в реализующих их наборах объектов). Вариант же *ante rem* структурализма предполагает, что структуры существуют как абстрактные объекты, существуют до вещей и не зависят от них.

Кроме того, среди разных вариантов МС можно выделить различные ответы на вопрос о том, можно ли описать структуры (как бы они ни понимались) с помощью некоторой математической теории или теории, лежащей на границе математики и философии. Согласно некоторым точкам зрения такая теория является либо невозможной, либо нежелательной, согласно другим, она вполне может быть построена. Положительный ответ на вопрос о построении теории структур в свою очередь предполагает несколько разных вариантов конкретизации. Можно предполагать, что роль теории структур должна выполнять теория множеств, можно предполагать, что эту роль должна выполнять теория категорий и т. д. Казалось бы, роль теории структур может играть только теория, претендующая на статус оснований математики, однако это не так, поскольку в качестве теории структур в том числе предлагаются, например, варианты теории графов.

В рамках теоретико-множественного структурализма (далее – ТМС) предполагается, что любая математическая теория реализует различные

одинаково структурированные объекты или же абстрактную структуру, и само отношение реализации может быть описано в теоретико-модельном стиле, сводящемся к теории множеств. Другими словами, для всякой математической теории имеется некоторое множество (или класс) с определёнными на них операциями, которые служат интерпретацией примитивным термам рассматриваемой теории. При таком подходе речь идёт о структурах вплоть до изоморфизма. Выстраиваются разные варианты ТМС в зависимости от того, какая выбрана подлежащая логика (первопорядковая или логика высоких порядков), и какая выбрана теория множеств (ZF/ZFC, NBG, MK и т. д.). Однако наиболее разработанным и выразительным вариантом является второпорядковая ZFC, квазикатегоричность которой была доказана ещё в 1930 г. Э. Цермело. При этом аксиомы теории множеств считаются истинами относительно некоторой зафиксированной структуры, которая называется кумулятивной иерархией множеств. Последнее означает, что структуры в этом варианте МС понимаются как множества, а структуралистскую трактовку получают все математические теории кроме самой теории множеств. Другими словами, из теории множеств из-за теорем о неполноте нельзя вывести существование её собственных теоретико-множественных моделей (помимо внутренних моделей) и существование подразумеваемой максимальной кумулятивной иерархии. Соответственно, если математика понимается как дисциплина, изучающая структуры, необходимо объяснить, почему теория множеств не получает структурной интерпретации. Естественно, вопросы обоснования аксиом теории множеств никуда не пропадают и требуют своего решения. Кроме того, ТМС предполагает существование максимального универсума множеств (собственные классы в абсолютном смысле), что входит в противоречие с принципом Э. Цермело о неопределённой расширяемости.

По меньшей мере часть из обозначенных выше трудностей ТМС может быть решена с помощью модального подхода к теории множеств (далее – МТМС). Основная идея МТМС состоит в том, чтобы «реализовать» в виде возможных миров стадии кумулятивной иерархии множеств. Для этого используется вариант модальной логики S_4 , а именно $S_4.2$, в котором выполняется свойство направленности (а возможную необходимость можно, соответственно, представить в виде необходимой возможности). В этой системе выполняется обратная формула Баркан (домен может расти, но не может уменьшаться) и необходимость отрицания тождества. Для работы с несколькими объектами используются множественности (и соответствующие кванторы), которые понимаются экстенционально. Благодаря этому подходу появляется возможность дать потенциалистское объяснение тотальности всех множеств без необходимости допускать существование максимального универсума множеств. Более того, поскольку никакой предзаданный универсум множеств не предполагается, постольку МТМС не предписывает какой-то определённый (специально выделенный, а потому не получивший структуралистской интерпретации) набор аксиом. Хотя МТМС и не

позволяет получить чисто структурную интерпретацию теории множеств, этот подход не предполагает того, что имеется не более, чем одна правильная теория множеств, и поддерживает «плюрализм» относительно теоретико-множественной реальности. Таким образом, МТМС оказывается более предпочтительным вариантом МС, чем ТМС.

Литература:

1. Benacerraf P. What Numbers Could Not Be // *Philosophical Review*. 1965. Vol. 74. No. 1. P.47–73.
2. Boolos G. The Iterative Conception of Set // *The Journal of Philosophy*. 1971. Vol. 68. P. 215–231.
3. Hellman G., Shapiro S. *Mathematical Structuralism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
4. Linnebo Ø. *Thin Objects: An Abstractionist Account*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
5. Resnik M. *Mathematics as a Science of Patterns*. N. Y.: Clarendon Press, 1997.
6. Shapiro S. *Philosophy of Mathematics: Structure and Ontology*. N. Y.: Oxford University Press, 1997.
7. Zermelo E. Über Grenzzahlen und Mengenbereiche: Neue Untersuchungen über die Grundlagen der Mengenlehre // *Fundamenta Mathematicae*. 1930. Vol. 16. P. 29–47.

О НЕКОТОРЫХ СВЯЗЯХ СОЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ С АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИЕЙ В КОНТЕКСТЕ ОНТОЛОГИИ

С.Е. Овчинников

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
step.ovch@gmail.com

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда, грант «Аналитическая философия и современные исследования в области социальной теории», № 18-78-10082.

В данной работе мы хотим провести параллель между линиями развития социальной и аналитической философии. В середине XX века эта параллель была явно дана в работах П. Уинча и его последователей, которые прямо опирались на философию Л. Витгенштейна. Здесь нас не будет интересовать конкретное применение результатов Витгенштейна, т. к. они более-менее известны. Отметим лишь, что общий тренд был направлен на анализ понятий, которые применяются в социальном исследовании (Г. Блумер, А. Данто).

В начале XXI века в аналитической философии происходит бифуркация и часть исследований ведутся теперь в проблемном поле онтологии [1]. В новом контексте речь идет не об истинности пропозиций, а о существовании некоторого «положения дел» [2]. Таким образом, например, можно говорить о модальной онтологии, центральным вопросом которой является описание сущностных свойств «вещей» в различных возможных мирах. Но если в дискуссии о модальности пропозиций проблемой была дихотомия между необходимыми, но бессодержательными и верифицируемыми, но случайными утверждениями, то в рамках модальности метафизической возникает вопрос о том, существуют ли вообще необходимые сущности или свойства и, если да, то в каком отношении они находятся с другими сущностями.

Аналогичный поворот можно наблюдать и в социальной философии. Если исследователи XX века обращались к вопросам о том, как с точки зрения «социологии» объяснить конкретные явления (отсюда и акцент на разработку понятий для социальной теории, символизме, интеракционизме, а также попытки привести все явления к «социальным», как, в частности, в сильной программе социологии), то теперь под вопросом само существование социальных связей. По мнению Б. Латура, социальное укоренено (здесь мы используем термин, заимствованный из модальной онтологии) в ассоциациях, которые сами не являются социальными. Центральный тезис Б. Латура состоит в том, что социальное – это не особый тип объектов, а особый тип связей между объектами: «... я намереваюсь определить социальное не как отдельную область или особый тип вещей, а лишь как очень своеобразный процесс переустановления связей и

пересборки» [4. С. 18]. Объектно-ориентированная онтология еще сильнее сближает проблематику социальных и аналитических исследований, обращаясь к вопросам об объектах и их иерархии. Плоская онтология, защищаемая Г. Харманом, подразумевает, что помимо ассоциаций всегда существует некоторый несводимый к сумме действий остаток, характерный для каждого объекта. Разногласия между акторно-сетевой теорией Б.Латур и объектно-ориентированной онтологией Г. Хармана заключаются, по большому счету, лишь в том, что считать сущностями социального процесса. Объектно-ориентированный подход в целом продолжает идеи акторно-сетевой теории смещая акцент на то, как «... моя встреча с пламенем или мое этическое призвание образуют новый самостоятельный объект, а не просто поверхностное взаимодействие между двумя постоянно разделенными сущностями» [5. С. 105]. Всеперечисленные выше идеи так или иначе исходят из недостаточности двух имеющихся подходов к определению объектов, а именно (здесь мы используем терминологию Г. Хармана) к «подрыву» (undermine) и «надрыву» (overmine). Первый предполагает объяснение через редукцию объекта к составляющим частям, а второй через редукцию к функции.

Таким образом, и аналитическая и социальная философия существуют в одном проблемном поле: что есть объект и каким образом из одних объектов собираются другие. В модальной онтологии возникает понятие «метафизической укорененности», которая может быть выражена следующим образом: X укоренен в Y, если X возникает в силу Y или, если X укоренен в Y, то Y объясняет X [3]. Название книги «Пересборка социального...» само по себе дает представление о том, как ставит вопрос о сущностях Б. Латур (разве что менее абстрактно). Объектно-ориентированная онтология решает проблему эмерджентности еще более изящно, не выстраивая иерархию объектов вовсе, а признавая за каждым новым ансамблем «объектность» (все есть объект, включая отношения между объектами).

Литература:

1. Страуд Б. Аналитическая философия и метафизика // *Аналитическая философия. Избранные тексты*. М.: Изд-во Московского университета, 1993. С. 159–174.
2. Lowe E. *The Possibility of Metametaphysics: Substance, Identity, and Time*. Clarendon Press, 1998.
3. Tahko T. *An Introduction to Metametaphysics*. Cambridge University Press, 2015.
4. Латур Б. *Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию*. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014.
5. Харман Г. *Объектно-ориентированная онтология: новая «теория всего»*. М.: Ад Маргинем Пресс, 2001.

НОВАЯ ФОРМУЛИРОВКА ТРУДНОЙ ПРОБЛЕМЫ СОЗНАНИЯ

Е.Б. Черезова

Новосибирский государственный университет, г. Новосибирск
e.cherezova@g.nsu.ru

Рассматривая проблему специфической субъективности сознания, исследователи выделяют такие его аспекты как квалиа, привилегированность доступа и рефлексивность [1]. Все эти аспекты описания собственного уникального опыта индивида призваны помочь решить проблему психофизического дуализма и ответить на вопрос, как связаны физические объекты и субъективные переживания. Если допустить, что современная теория сознания должна принимать во внимание конкретно-научные результаты исследования мозга, то кажется, что отсутствие прогресса в поисках нейрофизиологических механизмов возникновения состояния субъективной осознанности склоняет чашу весов в пользу дуализма. Так, например, Д. Чалмерс выделяет «трудную» проблему сознания, не решаемую научными методами, состоящую в невозможности объяснить, как материальные процессы в мозге порождают субъективность опыта. Поиск же нейрофизиологических коррелятов состояния сознания составляет легкую проблему сознания. Здесь есть некоторая странность. Корреляты сознания могут быть исследованы научным методом, но механизмы порождения сознания (а субъективность это и есть сознание от первого лица) не могут, так ли это на самом деле?

Конкретизируем трудную проблему, сформулировав три вопроса.

Первый вопрос: почему и как порождается модальность «субъективности» у хорошо описываемых наукой процессов категоризации, различения, «интегрирования информации», «способности выдавать отчеты о ментальных состояниях» и др.? «Многие согласны, – пишет Д. Чалмерс, – что опыт возникает на физической основе, но мы не можем как следует объяснить, почему и как он возникает подобным образом» [1. С. 152].

Второй вопрос: существуют ли, почему существуют и как возможны квалиа? Ответ на вопрос мысленного эксперимента Ф. Джексона, призванного продемонстрировать существование квалиа («получит ли Мэри новое знание, впервые воспринимая сам красный цвет, а не знания о нем?»), может быть и отрицательным. Положительный ответ основывается на интуитивном представлении о постоянном осознанном восприятии цвета, которое осуществляется любым человеком. Но восприятие цвета вообще может быть бессознательным и не связанным с осознанными ощущениями [4]. Мэри может различать предметы разного цвета, но не осознавать собственно цвет, т.е. прежде чем отвечать на вопрос, являются ли квалиа новой информацией, надо ещё подумать, а возникнут ли они у Мэри. Совершенно очевидно, что психика, сформированная в черно-белом мире, будет способна осознать цвет и породить квалиа, что, впрочем, не

превращает Мэри в философского зомби. Клинические случаи протекания зрительных агнозий демонстрируют, что «краснота» это сложный когнитивный процесс, но отнюдь не простое атомарное ощущение. Вполне представимо, и на это указывает В. Рамачандран [3], что «эпистемологические барьеры», препятствующие непосредственному обмену квалиа между индивидами, технически преодолимы, т.е. допустима интерсубъективность квалиа. Это позволяет создать более экономную модель сознания, чем вариант, предложенный Д. Чалмерсом и заключающийся в присвоении сознательному опыту статуса фундаментальной реальности, несводимой более ни к чему. Это ядро его исследовательской программы, которое признается без доказательств. На вопрос: «Почему существует?», ответ: «Оно существует».

Проблема заключается в том, как показать, с одной стороны, связь между сознанием и мозгом, а с другой – противоположность их онтологических статусов. Если эта связь объясняется с позиций двухаспектного подхода, то природа реальности представляется еще более запутанной. Если связь каузальная, то не понятно как сознание влияет на поведение. Объяснить, почему сознательный опыт существует, по Д. Чалмерсу, означает, сформулировать фундаментальный психофизический закон, объясняющий, почему некоторые процессы в мозге сопровождаются субъективным сознательным опытом. Т.е. этот закон должен связывать физические процессы и качественные ментальные состояния и предсказывать появление последних, исходя из знаний об особенностях физической системы, например, мозга собаки или супернейросети ИИ. Эти гипотезы не соответствуют идеалам экономного описания. Таким образом, можно допустить, основываясь на данных нейронаук, что сознание, наше «я» сплетено из многих нитей, каждую из которых вполне можно распутать и изучить, если ставить эксперименты.

Третий вопрос: имеет ли субъективный опыт от первого лица эволюционное значение и присутствует ли где-либо ещё кроме человека, кто или что могут обладать осознанным субъективным опытом? Возможно, сама формулировка трудной проблемы сознания предполагает имплицитное убеждение, что существует свойство или качество «быть осознанным». Психический процесс может обладать этим дополнительным свойством или не обладать им. Тогда имеет смысл искать отличия протекания этих процессов на нейрофункциональном уровне. Если мы предполагаем замкнутую каузальность физического мира, то должны быть нейронные корреляты этого свойства для разных психических процессов. Однако, если рассматривать осознанность не как свойство процесса, а как феномен согласованности и рекурсивности нескольких сложных психических процессов, то становится ясно, что обнаружить «нейрон сознания» – нейронный коррелят, однозначно маркирующий процесс как сознательный, невозможно в принципе.

Более ста лет назад У. Джемс ввел понятие «поток сознания» («Принципы психологии», 1890 г.), которое хорошо схватывает интуицию о том, что все мы – сознательные субъекты, переживающие постоянно меняющийся и в то же время единый, непрерывный поток идей, мыслей, ощущений и намерений. Можно ли говорить, что индивид находится в потоке сознания с момента, когда он проснулся, и до момента, когда заснул, или упал в обморок, или впал в кому, или умер. Действительно ли человек находится в одном и том же сознательном состоянии весь день и меняется только содержание сознания? Вероятно, нет. С. Блэкмор, развивая иллюзионистский подход к сознанию, утверждает, что индивид создает иллюзию такого потока ровно в тот момент, когда начинает о нем размышлять, интегрируя в поле внимания широкий диапазон разных психических процессов [5]. Сам У. Джемс сравнил интроспективный анализ с попыткой зажечь свет настолько быстро, чтобы увидеть, как выглядит тьма. Некоторое представление о сложности этих процессов можно получить, рассматривая клинические проявления агнозий. Большую часть времени психические процессы находятся на низком уровне интегрированности, и индивид не осознает своих ощущений и самого себя, хотя взаимодействует с миром и реализует адаптивное поведение.

Здесь мы вновь возвращаемся к тому, что философы рассматривают в качестве эквивалента сознания, решая «трудную проблему» Д. Чалмерса: квалиа, самость, субъективный опыт. В своей статье «Что чувствуют животные» (цит. по [1]) австралийский биолог Б. Кей пишет, что раздражение болевых рецепторов не вызывает у рыбы никаких сознательных ощущений. По его утверждению, человеческое сознание функционирует посредством усиления и всесторонней интеграции сигналов, а у рыбы попросту нет нейронной архитектуры, которая послужила бы основой для сложных взаимодействий. Следовательно, наблюдаемое поведение, которое мы интерпретируем как переживание рыбой боли, – еще не повод верить, что рыба сознательно переживает какие-либо ощущения, т.е. она не имеет квалиа, но имеет переживание боли. Субъективность рождается из процессов восприятия сенсорных данных, их обработки (гнозиса) и атрибуции внешнему миру или внутреннему состоянию, приписывания авторства переживания самой личности, создания ответной реакции. Любой из компонентов может быть нарушен полностью или частично, но индивид может находиться в сознании, хотя и помраченном. Это делает проблематичной идею единства сознания, открытого привилегированному доступу, интроспекции. Правильнее говорить о прерывистом во времени, многокомпонентном состоянии, возникающем в момент самообращения как некоторая иллюзия. Такой подход позволяет обойти проблему сознания как причины телесных, физических изменений.

Метафорически можно описать единство сознания как коллапс волной функции при появлении наблюдателя: нейрофизиологические процессы приводят к физиологическим последствиям, а иллюзия сознания фиксирует

эти процессы. То, что индивид ощущает как единое сознание, сплетается из множества процессов и механизмов, которые могут выпадать (при патологических состояниях), конфликтовать, конкурировать и иметь собственную линию развития (в онто- и филогенезе). Когнитивная архитектура определяет не только то, как мы воспринимаем мир (например, в категориях пространства и времени), но и то, как мы воспринимаем собственные психические процессы (например, в модальностях квалиа, чувства «Я», ощущения себя как источника активности). Все эти репрезентативные процессы сложны, они имеют этапы, компоненты и длительность. Автор теории когнитивного плюрализма С. Хорст полагает, что человеческое сознание использует множество репрезентативных систем, приспособленных для решения отдельных групп проблем и формирующих определённые части модели мира, связанные с определёнными участками нейронных сетей [6]. Например, инфракрасная часть спектра электромагнитного излучения записывается психическим словарем как «тепло», видимая часть спектра – как ощущение цвета: «красный», «синий», а ультрафиолетовая вообще никак не отражается в этом словаре, но имеет ответную реакцию организма в виде покраснения кожи и появления загара, т.е. прописана в другом словаре – физиологическом. Постоянная работа психики осуществляет связность нашей внутренней модели реальности на максимально высоком уровне, при этом зачастую жертвуя достоверностью в пользу краткосрочного функционального соответствия [2].

В таком контексте феноменальное сознание от первого лица, в терминах Н. Блока, и сознание-доступ, отражающие процесс восприятия и его результат (опыт восприятия, квалиа), не являются разными типами сознания, предполагающими разные нейрофизиологические корреляты. Феноменальное сознание по сути представляет собой сознание-доступ второго порядка, для которого объектом доступа являются результаты анализа первичных данных (ощущений). Возникновение сознания-доступа второго порядка требует определенной архитектуры субстрата и индуцирующего агента. В качестве такого агента выступают другой человек, общество, культура, без которых сознание не возникает. Причем сформированное сознание может существовать далее даже в присутствии только образов агентов в памяти, но вот без стимулов из внешнего физического мира, в условиях депривации сознание нарушается и распадается.

Допуская, что сознание есть иллюзия, поддерживаемая изменчивым набором психических процессов, мы, конечно, не решаем трудную проблему сознания, но меняем ее формулировку. Вместо вопроса о том, как работа нейронов превращается в субъективные переживания, ставится вопрос о том, как создается эта Великая иллюзия? Есть надежда, что решение этого вопроса совместными усилиями философии и науки возможно.

Литература:

1. Васильев В.В. *Трудная проблема сознания*. М.: Прогресс-Традиция, 2009.
2. Просвещение 2.0. Интервью с Томасом Метцингером // *Философский журнал*. 2020. Т. 13. № 2. С. 144–157.
3. Рамачандран В. *Мозг рассказывает. Что делает нас людьми*. М.: Карьера Пресс, 2017.
4. Peters M. Does Unconscious Perception Really Exist? // *Neuroscience of Consciousness*. 2017. Issue 1.
5. Blackmore S. Delusions of Consciousness // *Journal of Consciousness Studies*. 2016. Vol. 23. No. 11/12. P. 52–64.
6. Horst S. Beyond Reduction: From Naturalism to Cognitive Pluralism // *Mind & Matter*. 2014. Vol. 12. No. 2. P. 197–244.

БИОЭТИКА

ПЕРЕОПРЕДЕЛЕНИЕ ЗДОРОВЬЯ: БИОЭТИКА И БИОКАПИТАЛИЗМ

А.В. Антипов

Институт философии РАН, г. Москва
nelson02@yandex.ru

Биополитический контекст современности делает здоровье объектом пристального внимания и заботы. При этом под здоровьем может пониматься не только отсутствие заболевания, недомогания или биологического дефекта, но, в разных теориях, также функциональная эффективность, феноменальный опыт, способность к успешной адаптации [6]. Последнее расширяет пространство дискуссий о здоровье, включая в них и экологическое окружение. Обращение к здоровью в рамках биополитики объясняется необходимостью поддержания работоспособности, которая осуществляется за счет появления страхования и распространения медицинского обслуживания, поскольку объектом интереса и влияния выступает население, а не индивиды в своей единичности. Данный аспект раскрывается в работах М. Фуко, который выделяет три характеристики биополитики: обращенность на население; выделение феноменов, имеющих значение только на уровне массы; создание механизмов модификации «феноменов, обретающих свой смысл в глобальном измерении» [3. С. 259–260]. В данном случае здоровье, связанное со способностью оставаться экономически и политически активным субъектом, включается в спектр указанных феноменов.

Биокапитализм, рассматриваемый как продолжение и расширение концепта биополитики Фуко, усиливает тенденции влияния на представления о здоровье. Происходит это вследствие того, что в рамках биокапитализма источником прибыли становится жизнь сама по себе и информация о ней [7. Р. 16]. Коммодификация жизни, рационализация и измерение того, что ранее измерению не поддавалось (например, внимание пользователя), создание экономической прибыли из биологического материала и информации о нем – все это является частью биокапиталистического положения. В его рамках действует неолиберальная логика, согласно которой возможно определение ранее неэкономического (социального, политического, межличностного и т.д.) через экономическое [2. С. 305]. В данном случае довольно показательным примером может служить биоэтический кейс Baby K: поддержание жизни (2 года и 174 дня) ребенка с анэнцефалией, которое в итоге было определено в 500 тыс. долларов, подстегнуло дискуссии о рациональном использовании медицинского оборудования и средств для поддержания жизни в абсолютно безнадежных

случаях [5]. Таким образом, жизнь и здоровье как условие этой жизни, обретают свое экономическое определение, переопределяются с помощью экономического.

Пересечение биополитического и биокапиталистического контекстов влияет на понимание того, что можно считать здоровьем. Одной из тенденций, которую можно выделить в данном случае, является смещение в сторону биомедикализации. В отличие от медиализации, патологизирующей определенные формы поведения и рассматривающей их сквозь призму медицинского, биомедикализация делает акцент на будущем, превентивном вмешательстве, разработке рисков [4. Р. 165]. Проактивное отношение к здоровью только внешне напоминает профилактические процедуры. Если профилактика направлена на соблюдении определенных правил, которые позволяют минимизировать появление болезни в будущем, то биомедикализация позволяет выявлять болезнь до какого-либо проявления. Устранение дефекта возможно посредством превентивного вмешательства, примером которого может служить казус А. Джоли, сделавшей двойную мастэктомию, чтобы уменьшить вероятность развития рака [1. С. 6]. Так, человек оказывается не только больше вовлечен в процесс своего излечения, но также расширяется сфера его ответственности за собственное здоровье. В нее включаются и те параметры, за которые нести ответственность невозможно (например, генетические мутации). В рамках биомедикализации предполагается проактивность по отношению к своему здоровью, а потому само здоровье – это не только то, что позволяет жить здесь и сейчас, но и то, что произойдет с организмом в будущем. Ключевая роль отводится информации о состоянии, которая требует постоянного отслеживания и мониторинга.

Информация и знания о потенциальных угрозах, возможных в будущем, выступает основанием для минимизации рисков в будущем. В данном случае болезнь даже до своего проявления выступает постоянным источником рисков, а само здоровье основывается на знании о своем будущем состоянии.

Литература:

1. Тищенко П.Д., Шевченко С.Ю. Казус Анджелины Джоли и этические проблемы современной онкологии // *Клиническая и экспериментальная хирургия*. 2015. № 4(10). С. 5–11.
2. Фуко М. *Рождение биополитики*. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978–1979 учебном году / пер. с фр. А.В. Дьяков. СПб.: Наука, 2010.
3. Фуко М. *Нужно защищать общество*: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 учебном году. СПб.: Наука, 2005.
4. Clarke A. et al. Biomedicalization: Technoscientific Transformations of Health, Illness, and U.S. Biomedicine // *American Sociological Review*. 2003. Vol. 68. No. 2. P. 161–194.

5. Doyle J. Baby K. A Landmark Case In Futile Medical Care // *WebmedCentral. Medical Ethics*. 2010. Vol. 1(10): WMC00969
6. Murphy D. *Concepts of Disease and Health* [Web] // The Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/health-disease/> (accessed: 27.07.2021).
7. Rajan K. Introduction: The Capitalization of Life and the Liveliness of Capital // *Lively Capital: Biotechnologies, Ethics, and Governance in Global Markets* / ed. by K. Rajan. Durham, N.C.: Duke University Press, 2012.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ПОНИМАНИЯ ЗДОРОВЬЯ В УСЛОВИЯХ ЦИФРОВИЗАЦИИ

Д.В. Бебякин

Новосибирский государственный университет, г. Новосибирск
d.v.bebyakin@gmail.com

Понятие «здоровье» является одним из основных в рамках биомедицинских исследований, философии медицины, философской антропологии, а также – в медицине, биологии, психологии, социологии и в других областях знания. Содержание понятия «здоровье», его личностные и культурный смысл менялись на всём протяжении истории человечества [4. С. 31]. Эти изменения были обусловлены не только социально-историческим контекстом, но и самим пониманием человека, его сущностных характеристик. Во второй половине XX и начале XXI веков содержание понятия «здоровье» меняется, что было обусловлено как «практическими» факторами (технологизация медицинской помощи, хроникализация болезней, возрастание стоимости различных видов медицинского вмешательства и другие), так и биомедицинскими (формированием пациентоориентированного подхода, сменой биомедицинских принципов, возрастанием роли пациента, комплаентности и другими) [3; 8]. Одним из наиболее значимых факторов, определивших трансформацию понимания здоровья в современном обществе, является цифровизация общества.

Цель работы: выявить особенности понимания здоровья, факторы определяющие его понимание в условиях цифровизации. Для достижения указанной цели необходимо выполнить ряд задач:

1. Кратко охарактеризовать особенности традиционного понимания здоровья.
2. Определить роль цифровизации общества в формировании нового содержания понятия «здоровье».
3. Сформулировать особенности понимания здоровья (индивидуального, общественного) в современном обществе в условиях цифровизации.

Традиционное понимание здоровья менялось в зависимости от этапа культурно-исторического развития, но на всех его этапах здоровье неизменно оставалось важнейшей ценностью, неразрывно связанной с качеством жизни человека. Так в древности здоровье часто ассоциировалось с религиозными ритуалами и благосклонностью богов, а во времена Римской Империи представление о здоровье стало расширяться, охватывая общество [7]. В современности здоровье – это «состояние полного физического, душевного и социального благополучия, а не только отсутствие болезней и физических дефектов» [5]. Это определение задаёт исключительно высокую планку для истинного здоровья, объединяя отсутствие страданий с всесторонним благополучием, и подвергается активной критике в силу своей ригидности и

идеализма. Также существуют другие определения здоровья, в которых критериями выступают: динамическое равновесие организма со средой, социальная компетентность, адаптивность организма, отсутствие болезненных состояний [6. С. 100] и др.

Следствиями цифровизации в области здоровья являются:

1. Рост информированности пациентов. Следует отметить, что речь идёт не о реальном уровне медицинской образованности пациентов, но о доступности специфической информации, такой, как специальная терминология, статистика, симптомы, способы лечения, прогнозы течения и др.

2. Стандартизация процесса лечения, как следствие диагностики, типичных исходов заболевания. В ближайшем будущем это может привести к автоматизации уже самого процесса консультации и оказания медицинской помощи.

3. Стандартизация и технологизация процесса обращения за медицинской помощью, ведения статистики, учёта, обратной связи (Госуслуги, Виртуальная регистратура и др.). Безусловное удобство виртуальной централизации обращений приводит, тем не менее, к росту уязвимости данных пациента, к зависимости деятельности медицинского работника от работоспособности специальных сайтов и ПО.

4. Развитие телемедицины, причём как образовательной, так и практикующей. Согласно ВОЗ, телемедицина подразумевает «использование информационно-коммуникационных технологий для улучшения результатов лечения пациентов путём расширения их доступа к медицинской помощи и медицинской информации» [2. С. 8]. Телемедицина усиливает связь пациента и медицинского работника с виртуальной средой, подчёркивает её неотъемлемую инструментальную роль в процессе оказания медицинской помощи.

К негативным последствиям цифровизации здоровья относятся:

1. Снижение (вплоть до отсутствия) эмпатии в отношениях медицинский работник – пациент. Эта проблема обусловливается указанными выше процессами, которые приводят к уменьшению значимости человеческого фактора в процессе взаимодействия между пациентом и медицинским работником.

2. Контроль за поступающей информацией. Важным элементом взаимодействия с виртуальной средой становится контроль воспринимаемой информации. Так уже сейчас существуют расширения для браузеров (например, Shut Up для Mozilla Firefox), которые скрывают комментарии в социальных сетях и на новостных сайтах для избегания ознакомления с их негативным содержанием.

3. Зависимость между доходами и степенью «цифровизации» здоровья. Чем меньше у пациента возможностей для своевременного получения квалифицированной медицинской помощи, тем сильнее его ориентация на виртуальную среду как источник мнимого комфорта. Именно

в виртуальной среде формируются группы, отрицающие существование серьёзных заболеваний, призывающие отказаться от современной медицины в пользу народных средств поддержания здоровья.

Теперь рассмотрим особенности понимания здоровья в современном обществе:

1. Доступ к сетевым ресурсам становится частью понятия здоровья, как в информационном ключе, так и в контексте социального здоровья. Сложно представить себе современного человека вне его связи с профилями в социальных сетях, личными кабинетами на рабочих сайтах, учётными записями в игровых системах. Разрыв этой связи воспринимается не менее тяжело, чем социальная изоляция. Более того, право человека на доступ в сеть Интернет закреплено на государственном, и даже международном уровнях, пусть и не повсеместно [1. С. 113].

2. Модификация механизмов эмпатии. Эмпатия становится избирательной, менее глубокой, встраивается в процесс атомизации общества. Пытаясь сохранить свою эмоциональную целостность, человек ищет предсказуемость и стабильность в виртуальной среде. Усиливается приоритет индивидуального здоровья над общественным здоровьем. Человек начинает мыслить не категориями общественной пользы, но собственных интересов. В духе своего времени, он потребляет своё здоровье и пренебрегает чужим.

3. Здоровье чаще понимается как отсутствие страданий, нежели как поддержание тела в хорошей физической форме. Здоровье становится зоной комфорта, которую принято не замечать, не выделять, пока не появится боль или дискомфорт. Когда же человек находится в рамках виртуальной среды, он абстрагируется от страданий, не замечает их. Это позволяет расширить зону комфорта, отсрочить визит к врачу, продлить состояние мнимого здоровья.

4. С развитием инновационных техник в медицине здоровье постепенно становится предметом роскоши, который может себе позволить далеко не каждый. Ухудшение общественного здоровья, дороговизна здорового питания, рождение большого количества детей с аллергическими реакциями и др. приводят к тому, что человек начинает искать душевный покой в противовес физическому беспокойству. Снижается планка полного (истинного) здоровья. Оно теперь достижимо (мнимо) только в рамках виртуальной среды.

Литература:

1. Хуснутдинов А. Право на доступ в Интернет – новое право человека? // *Сравнительное конституционное обозрение*. 2017. № 4(119). С. 109–123.

2. Всемирная организация здравоохранения. *Телемедицина: Возможности и развитие в государствах-членах. Доклад о результатах второго глобального обследования в области электронного здравоохранения.*

Серия «Глобальная обсерватория по электронному здравоохранению». Том 2. Всемирная организация здравоохранения. 2012. 93 с.

3. Гольман Е.А. Новое понимание здоровья в политике и повседневности: истоки, актуальные направления, проблематизации // *Журнал исследований социальной политики*. 2014. № 4. С. 509–522.

4. Лехциер В.Л. Субъективные смыслы болезни // *Социологический журнал*. 2009. № 4. С. 22–40.

5. Мигунова Ю.В. Понятие здоровья. Показатели оценки состояния здоровья населения // *Известия Уфимского научного центра РАН*. 2015. № 1. С. 99–105

6. *Часто задаваемые вопросы* [Электронный ресурс] // Всемирная организация здравоохранения. URL: <https://www.who.int/ru/about/frequently-asked-questions> (дата обращения: 29.07.2021).

7. Badash I, Kleinman N.P., Barr S., Jang J., Rahman S., Wu B.W.. Redefining Health: The Evolution of Health Ideas from Antiquity to the Era of Value-Based Care // *Cureus*. 2017. Vol. 9(2): e1018.

8. Huber M., Knottnerus J., Green L., Horst H., Jadad A., Kromhout D., Leonard B., Lorig K., Loureiro M., Meer J., Schnabel P., Smith R., Weel C., Smid H. How should we define health? // *BMJ. Clinical research ed*. 2011. Vol. 343: d4163. 10.1136/bmj.d4163.

ПРОБЛЕМА НЕИДЕНТИЧНОСТИ В ГЕНЕТИКЕ: КОНСЕКВЕНЦИАЛИСТСКИЙ ПОДХОД

В.А. Ветров

Институт научной информации по общественным наукам РАН,
г. Москва

Vetrov21v10@gmail.com

Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФ, проект № 19-18-00422 «Социогуманитарные контуры геномной медицины»

Спустя 20 лет после окончания проекта Геном Человека тренд на генетизацию, провозглашенный Липпман [6], все более актуализируется. Это выражается и в исследовании этических аспектов применения генетики. Нестандартное проблемное поле формирует концепт неидентичности.

Магистральной работой в данной теме является труд 1984 г. Дерека Парфита «Причины и личности» [8]. Через мысленные эксперименты, такие как «Истощение» и «Медицинские программы» он проводит различие между действиями, влияющими на конкретных индивидов, (person-affecting) и безличными (impersonal). Последние определяют, какие именно люди будут существовать. Проблема неидентичности поднимает вопрос о моральной предпочтительности того или иного типа действия. При этом Парфит показывает, что безличные действия сложно оценить с моральной точки зрения, несмотря на интуитивную убежденность в правильности выбора.

Взгляды на данную проблему можно разделить на три категории [5]:

1) Связанный с принципом воздействия на конкретного человека (person-affecting principle view), из которого следует, что безличные действия не имеют морального веса, хорошего или плохого, так как не помогают или не вредят конкретному человеку.

2) «Без разницы» (no-difference view). Позиция, которая говорит о большей важности выбора общего благополучия будущих людей над определением, *какие* индивиды будут существовать. Таким образом, если при любом из двух возможных исходов будет существовать одинаковое количество людей, предпочтительней та ситуация, где общее качество жизни выше.

3) Приоритет действий, воздействующих на конкретных людей (person-affecting priority view). В нем, несмотря на признание моральной важности общего благополучия, предпочтительней выбор в пользу улучшения жизней конкретных людей при прочих равных условиях.

Данные теоретические построения весьма успешно проблематизируют и ситуацию, которая вероятна в скором будущем: у женщины, планирующей беременность и готовящейся стать матерью, диагностировано тяжелое генетическое заболевание. Этот недуг может передаваться ее будущему

ребенку. Генетическое же изменение по зародышевой линии поможет, но приведет к рождению другого, неидентичного ребенка.

Не выполняя лечение, мать не причиняет никому вреда, т.к. рожденный ребенок (пусть и не с идеальными «стартовыми» условиями) не является пострадавшим посредством своего существования. В иной же ситуации его бы просто не существовало, а несуществование также не может расцениваться как причинение вреда. Следовательно, она не обязана проходить лечение и ее решение должно оцениваться как морально нейтральное. Тем не менее, интуитивно данный поступок будет восприниматься как плохой (при условии, что технологии изменения полностью безопасны).

Возникает дилемма, когда, с одной стороны, игнорирование родителем медицинских показаний, связанных с генетическими рисками или халатность врачей становятся осуждаемыми вследствие рождения нездорового ребенка, с другой же, таким образом, подвергается осуждению сам факт его существования, что приводит к неоевгеническому теоретизированию геномного редактирования, построению строгих рамок «нормальности». Не всякая жизнь оказывается самоценной и достойной проживания, а лишь обладающая определенной степенью благополучия, что приводит к стигматизации общества по генетическим признакам.

Проблема неидентичности затрагивает генетические предпосылки рождения и его уникальную среду. Это приводит к мысли об особой темпоральности зачатия и рождения, неповторимой ситуации, в которой мог появиться конкретный индивид.

Таким образом, проблематизируется и концепт «времени и манеры зачатия» [2]. Актуально это в контексте все большего использования вспомогательных репродуктивных технологий. Риски, связанные с ЭКО, такие как патологии и склонность к генетическим мутациям, пренатальный скрининг (который меняет отношение к эмбриону или плоду), генетическое вмешательство приводят к рождению другого человека. Не помогает и популярная процедура криоконсервации гамет, т.к. оказывается, что временная природа субъекта не может быть остановлена или «заморожена». А во врачебной практике отказ от мер против глухоты, слепоты, синдрома Дауна и т.д. является спорным решением. Так, в Великобритании запрещено переносить плод с анеуплоидией, так как это может рассматриваться за голосование за здоровье над нездоровьем, что противоречит принципам медицины [4].

Консеквенциалистский подход, используемый исследователями при попытках разрешить данную проблему, имеет ряд ограничений. Так, если мы возьмем мир Кадзуо Исигуро из «Не отпускай меня» [1], где клонов выращивают ради «запасных частей», то, с консеквенциалистской точки зрения выигрывают все: и получатели органов, и клоны, жизнь которых значительно короче, однако они привнесены в существование, что является благом. Также это приводит к моральному обязательству всех родителей

производить максимально хорошее потомство, что приводит к мысли об обязательном использовании генетических улучшений, руководстве принципом репродуктивного благодеяния и частичном отрицании репродуктивной свободы. При этом обязательное улучшение представляется нам интуитивно неверным, что следует из общей этической асимметрии между пользой и вредом [9]. Вторая асимметрия касается сложности оценки пользы и вреда существования. Так, если какой-то акт является хорошим для человека, то его отсутствие является плохим. К сожалению, это неприменимо к факту существования, т.к. отсутствие существования является ничем, а оно само включает в себя как плохое, так и хорошее, следовательно, с консеквенциалистского подхода рождение предстает событием, исключительно приносящим вред [3].

Помимо всего вышеперечисленного, при оценке новых и перспективных технологий геномного редактирования, например (CRISPR-Cas9), необходим двухступенчатый анализ, т.к. изменения в зародышевой линии создают проблему неидентичности не столько в первом поколении (т.к. изменение происходит после зачатия и идентичность не меняется), сколько в последующих [7].

Проблема неидентичности показывает, насколько сложно в генетическом дискурсе построить единую, последовательную и непротиворечивую этическую теорию, которая могла бы охватить все существующие и предполагаемые проблемы, вызванные нашими действиями, которые влияют на идентичность будущих людей, что обуславливает существующие запреты на редактирование зародышевой линии.

Литература:

1. Исигуро К. *Не отпускай меня*. Москва: Эксмо, 2019. 384 с.
2. Попова О.В., Попов В.В. Биосоциальность, генетизация, биоидентичность: Социально-философский взгляд [Электронный ресурс] // *Горизонты гуманитарного знания*. 2020. №4. URL: <https://journals.mosgu.ru/ggz/article/view/1306> (дата обращения 26.07.2021).
3. Benatar D. Why it is Better Never to Come into Existence // *American Philosophical Quarterly*. 1997. Vol. 34. No. 14. P. 345–355.
4. Charlene G. Many “Ways of Looking”: Physician Refusal of Embryo Transfer [Web] // *HMS Bioethics Journal*. 2019. URL: <https://bioethics.hms.harvard.edu/journal/mdrefusal-embryo-transfer> (дата обращения: 30.07.2021).
5. Doolabh K., Caviola L., Savulescu J., Selgelid M., Wilkinson D. Is the non-identity problem relevant to public health and policy? An online survey [Web] // *BMC Med Ethics*. 2019. No. 20. URL: <https://bmcmmedethics.biomedcentral.com/articles/10.1186/s12910-019-0379-5#Abs1> (Дата обращения 27.07.2021)

6. Lippman A. Led (Astray) by Genetic Maps: The cartography of the human genome and health care // *Social Science & Medicine*. 1992. Vol. 35. No. 14. P. 1469–1476.

7. Omerbasic A. Genome Editing, Non-identity and the Notion of Harm // *Between Moral Hazard and Legal Uncertainty*. Technikzukünfte, Wissenschaft und Gesellschaft / Futures of Technology, Science and Society. Wiesbaden: Springer VS. 2018. P. 67–81.

8. Parfit D. *Reasons and persons*. New York: Oxford University Press Inc, 1984.

9. Zuradzki T. Genetic Engineering and The Non-Identity Problem // *Diametros*. 2008. No. 16. P. 63–79.

ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ БИОКАПИТАЛИЗМА В РОССИИ

Е.А. Золотенкова

Институт химической биологии и фундаментальной медицины СО РАН,
г. Новосибирск
e.a.zolotenkova@gmail.com

В XX веке произошёл значительный прогресс в естественно-научных дисциплинах. Открытие роли нуклеиновых кислот в хранении и передаче генетической информации, введение понятия «ген» как наследственной единицы, открытие первого антибиотика пенициллина, определение структуры ДНК, открытие полимеразной цепной реакции, обнаружение ферментов класса рестриктазы и так далее – всё это наряду с развитием технической базы привело к активному накоплению новых знаний в биологических и медицинских науках. Следствием стало появление новых биотехнологий, позволяющих применять новые открытия на благо (или во вред?) человечества. Например, появилась возможность создавать генетически модифицированные организмы, в частности, растения, отличающиеся повышенной устойчивостью к различным факторам окружающей среды, что может помочь решить проблему голода. Появление новых антибиотиков позволило лечить пациентов, у которых в доантибиотиковую эру шансы на выздоровление практически отсутствовали, а появление иммуносупрессоров открыло новые возможности для трансплантологии.

Развитие биологических и медицинских технологий оказало значительное влияние на жизнедеятельность общества. Оно проявилось, в том числе, и в том, что экономика «начала» свой переход в биоэкономику, а капитализм – в биокапитализм. Впервые термин биокапитализм использовал в своей работе С.К. Раджан, анализируя коммерциализацию наук о жизни и превращение самой жизни и всего, что с ней связано, в источник прибыли [4]. Следствием стало появление новых этических проблем и актуализация предыдущих.

Трансформация экономики в биоэкономику начинается в 70-е годы XX века в США с возникновением крупных биотехнологических компаний: Cetus (1971), Genentech (1976), Genex (1977). Пакет акций Cetus в 1980 г. оценивался в 100 млн долларов, состояние компании Genentech в этом же году составило 1 млн долларов, а после ряда слияний с другими компаниями капитал Genex на 1980 г. оценивался в 400 млн долларов [2; 3; 5].

К особенностям биоэкономики относится, во-первых, возрастающая роль биотехнологических компаний в экономике и, во-вторых, то, что объектом экономики становятся живые организмы и сама жизнь. Кроме этого, в эпоху биоэкономики появляются новые формы труда, в том числе так называемый клинический труд. В него включается как донорство крови и органов, суррогатное материнство, так и участие человека в качестве

испытуемого в каких-либо научных исследованиях. Важно отметить, что именно этот вид труда является малозаметным и недооценённым. Суммируя вышесказанное, биокапитализм – это такая экономическая система, в которой движущей силой экономики становится живое, а объектом экономических отношений становится жизнь в различных её проявлениях, подвергаясь при этом эксплуатации.

Особенности биокапитализма в России обусловлены более общими признаками российского капитализма, а именно – его семейно-клановым характером, в котором производственная деятельность ориентирована на родственные или клановые отношения, а не на рынок, а экономические решения часто принимаются децентрализованно. Для сложившейся системы характерна неопределённость будущего. Кроме того, достаточно бурное развитие после развала СССР получила теневая экономика, на долю которой в процентах ВВП приходится около 40-50% по оценке в 2017 году, и которая приводит к оттоку капитала из России [1. С. 121].

Развитие по пути биокапитализма актуализирует старые этические проблемы, которые не были решены в период капитализма, и ставит новые, характерные именно для новой экономической системы. Одна из старых этических проблем, которая стала вновь актуальной, – известный вопрос «об игре в Бога»: сколько необходимо знать человеку, нужны ли эти знания и в какой степени их можно применять на практике? Из новых этических проблем следует отметить проблему, связанную с использованием достижений биологии и медицины для контроля над гражданами: биометрические паспорта, система распознавания лиц, сбор медицинских данных в попытке перехода к персонифицированной медицине. С одной стороны, это ориентировано на достижение большей безопасности, повышение уровня жизни и качества медицинской помощи. С другой – существует опасность утечки этой информации, её нецелевого использования или передача этих данных третьим лицам, что вполне актуально для России в связи с относительно высоким уровнем коррупции. Кроме проблем безопасности хранения и обработки биометрической и медицинской информации возникает вопрос об этичности использования клинического труда вообще и отдельных его видов в частности, например, таких, как участие в биомедицинских исследованиях в качестве испытуемых, суррогатное материнство.

Большой блок этических проблем связан с размыванием границы жизнь-смерть, что стало следствием развития биотехнологий. Смерть как процесс является биоэтом, и вопрос о смерти решается при помощи разграничивающего подхода: существует момент смены статуса, обладающий определёнными признаками, когда смерть обратимая переходит в смерть необратимую. Как далеко можно отодвинуть «точку перехода», и получится ли вообще убрать смерть необратимую при помощи медицины – на этот вопрос однозначного ответа пока что нет. Обобщая вышесказанное, окончательные решения ни старых этических проблем, ни новых до сих пор

не найдены и их решение усложнено переходом общества в эпоху биокапитализма.

Литература:

1. Аксёнова Е.А., Науменко С.А. Особенности "бегства капитала" из России // *Молодой исследователь Дона*. 2017. №. 3 (6). С. 121–124.
2. *Биотехнологические и генно-инженерные компании и их разработки* [Электронный ресурс]. URL: <http://www.techstandard.ru/testars-308-1.html>
3. Hughes S.S. *Genentech: the beginnings of biotech*. Chicago: university of Chicago press, 2011. 213 p.
4. Rajan K.S. Introduction: the capitalization of life and the liveliness of capital // *Lively capital*. Duke University Press, 2012.
5. Vettel E.L. *Biotech: the countercultural origins of an industry*. Philadelphia: university of Pennsylvania press, 2006. 273 p.

РЕАЛИЗАЦИЯ БИОЭТИЧЕСКИХ ПРИНЦИПОВ В КОНТЕКСТЕ ФЕНОМЕНОЛОГИИ

О.В Изотова

Новосибирский государственный медицинский университет, г. Новосибирск
terraolgansk@gmail.com

Традиционно биоэтика понимается как область междисциплинарных исследований, направленных на осмысление, обсуждение и разрешение моральных проблем, порожденных новейшими достижениями биомедицинской науки и медицинской практики. Биоэтика понимается как продолжение и современная форма традиционной медицинской этики, которую, в свою очередь, связывают с патернализмом, в его основе лежит принцип благодеяния и непререкаемый авторитет врача по отношению к пациенту [1].

Актуализация биоэтической проблематики в современном обществе обусловлена комплексом причин. Определяющим и изначальным является развитие медицины высоких технологий, открытия в области биологии, все то, что существенно расширило возможности вмешательства в происходящее с человеком. С 1960-х годов в результате новых, революционных разработок в биомедицинских науках и в клинической медицине: диализ, искусственная вентиляция легких, трансплантация органов, экстракорпоральное оплодотворение, так же вопросы эвтаназии, современные разработки в области вакцинации создали ряд этических проблем и форм взаимоотношений между врачами, пациентами, обществом [3].

«Глобальная цифровизация», социальные, экономические трансформации спровоцировали изменение общего культурно-ценностного поля (мультикультурализм, толерантность, переосмысление исторического опыта и др.), а также открыли доступ к «сакральной» медицинской информации. Большую роль в актуализации биоэтической проблематики, и, соответственно, в необходимости решать возникающие проблемы, играет представление о человеке (пациенте), как о самодостаточной, рационально мыслящей личности. Следствием является дополнение традиционных биоэтических принципов новыми. Классические «не навреди», «сотвори благо» дополняются новыми («принцип автономии пациента», «принцип целостности» и др.), которые ориентированы на признание значимости личности пациента, повышение его ответственности в процессе коммуникации врач – пациент. «Прикрепление» к медицине новых характеристик – пациентоориентированная, гуманистическая, личностноориентированная, нарративная и др. – также свидетельствует о признании той роли, которую пациент, его внутренний мир играют в процессе лечения.

Согласно принципу автономии, пациент должен иметь право принимать свои собственные решения относительно своего здоровья,

лечения и отказе от него без какого-либо насилия и принуждения. Формально это выражается в концепции информированного согласия [2]. Однако пациент не всегда способен судить о процессе лечения и понимать все обстоятельства, влияющие на принятие решения. Так, существует нерешаемая проблема правильного раскрытия информации и возможного / неизбежного патерналистского вмешательства врача. И особенно тяжело пользоваться информированным согласием для обсуждения состояния терминальных больных, которым трудно решиться либо на химиотерапию, либо на радикальную операцию, либо отказаться от лечения и спокойно дожить остаток дней. Все это ставит врача в трудную ситуацию выбора оптимального пути взаимодействия.

Одним из способов практической реализации вышеобозначенных изменений является применение феноменологического метода. В его основе исследования способа мышления, формирование смыслов в отрыве от объективных характеристик, которые «выводятся за скобки» в процессе редукции.

Разберем принцип автономии личности при принятии пациентом решения о лечении в терминальной стадии онкологического заболевания. При классической реализации принципа автономии врач обязан дать пациенту информацию о его заболевании, о способах терапии, её возможных последствиях. Применяя феноменологический подход, врач понимает, что пациент мыслит о своей болезни не как о медицинском процессе, а с позиции образа жизни и своей судьбы. Способ и методы рассуждения больного помогут врачу определить и дать информацию, которая поможет больному принять самостоятельное решение

Применяя инструментарий феноменологии, врач может выделить нозму – содержание переживания в отрыве от болезни, помочь понять больному суть его переживаний. Используя феноменологический метод эпохи – отказа от метафизических смыслов, возвращаясь «назад к вещам», например, помогая больному в мышлении о грядущей смерти. Это событие пациенты воспринимают как прекращение бытия, смерть как онтологическая категория. Врач может помочь больному осмыслить смерть в отрыве от убеждений, религиозных воззрений, как именно личную смерть – финал личного бытия. Это позволит больному принимать решение о терапии в отрыве от метафизического понимания смерти и терапии как способе борьбы с метафизической смертью. В свою очередь метод феноменологической редукции позволяет избежать предварительных суждений о диагнозе, прогнозе и терапии, и перейти непосредственно к сущности самого переживания.

Феноменологический подход позволяет развивать биоэтику согласно современным вызовам технологического прогресса и общественного сознания, а именно реализовывает принцип автономии пациента с помощью концентрации и сосредоточения на понимании способов мышления и рассуждения пациента о своей болезни.

Литература:

1. Летов О.В. *Биоэтика и современная медицина*. М.: РАН.ИНИОН, 2009. 252 с.
2. Чернышева М.Л., Чернышев А.В. Определение основных принципов биоэтики // *Кремлевская медицина. Клинический вестник*. 2014. Вып. 2. С. 152–155.
3. Kuhse H., Singer P. What is bioethics? A historical introduction // *A companion to bioethics* / edited by Kuhse H., Singer P. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2009.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К АНАЛИЗУ БИОСОЦИАЛЬНОСТИ

В.В. Попов

Инженерно-физический институт биомедицины НИЯУ МИФИ, г. Москва
porovvladimir618618@gmail.com

О.В. Попова

Институт философии РАН г. Москва
J-9101980@yandex.ru

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках
научного проекта № 20-011-00880 А.*

Концепт «биосоциальность» приобрел особую популярность в последнее десятилетие. Его происхождение связывают с именем П. Рабиноу, предсказавшим появление новых форм коллективных идентичностей (биоидентичностей) и стратификацию общества на основании биологических (генетических) показателей [3].

В настоящее время разработан ряд подходов для анализа данного феномена. Их сочетание позволяет дать более полную картину биосоциализации общества. На наш взгляд, особый интерес вызывают: культурный, субкультурный и синдемический подходы.

Культурный подход включает в себя рассмотрения биосоциальности применительно к жизни различных народов и этносов. Как правило, его применяют при анализе биосоциальных сообществ в странах, имеющих уклад, имеющих существенные отличия от стран западного мира, например, Китая.

Данный подход может быть рассмотрен на примерах сообществ людей больных диабетом, а также среди пациентов, перенесших рак и находящихся в различных реабилитационных центрах Китая. Уникальный культурный код, а также общественно политический строй позволяет нам наблюдать в Китае формы биосоциальности, не присущие различным западным странам [1].

Так, фундаментальным основанием выстраивающейся биосоциальности среди больных диабетом, является недоверие к системе здравоохранения, а также отсутствие авторитета к врачам. Ввиду этого возникает культура наставничества, формирующаяся из людей, долго и успешно сопротивлявшихся диабету. Они являют собой живых легенд и служат источником знаний для других больных. Однако подобная ситуация также играет на руку различным не добросовестным организациям, которые пользуясь отношением населения к врачебной практике, предлагают различные контрафакты и рекламируют не имеющие под собой научных оснований мгновенные способы лечения.

Еще одним фактором развития биосоциальности является отсутствие систематического распространения государством знаний о диабете. В этой связи эту роль на себя берут различные частные организации. Они проводят различные конференции, стимулируя участие различными приятными бонусами вроде бесплатного анализа крови на сахар и бесплатных журналов, а также приглашают наставников проводить лекции для привлечения основной аудитории и обменом опытом переживания болезни. На основе подобных встреч постепенно формируется группа потребителей их товаров.

Важнейшим фактором особого китайского пути в развития биосоциальности в Китае является особая ценность коллективного блага. Долг служения обществу может быть мощной детерминантой поведения больных. Поэтому особой миссией биосоциальных групп становится поиск путей, позволяющих индивиду быть полезным для общества и государства, несмотря на свое заболевание. В особенности, это касается раковых больных, испытывающих резкое снижение работоспособности и имеющих серьезные психологические проблемы от ощущения своей ненужности [2].

Еще одним подходом к анализу биосоциальности, требующим серьезного внимания, является *субкультурный* подход. Он опирается на различные проявления культурных установок внутри различных сообществ, являющихся носителями определенных заболеваний. Например, классическим примером является сообщество глухих людей.

Среди группы глухих людей существует подгруппа носителей языка жестов. Эта группа защищает свою неповторимую идентичность, с присущей ей культурой и уникальным языком-языком жестов. Глухота рассматривается ими как исключительная характеристика личности и подобно людям из редких расовых или этнических групп ассоциируется со своей собственной культурой и этическими нормами.

Сообщества глухих людей зачастую вместо фокусировки на недостатке слуха акцентируют внимание на ценности визуального опыта [4]. Сообщества глухих людей зачастую активно настаивают на их признании отдельной субкультурой. Наличие общего опыта, схожих проблем и универсального жестового языка способствует сплочению членов данного сообщества, развитию социализации, позволяя производить постоянный обмен ресурсами, опытом и информацией [4].

Одним из самых актуальных подходов к исследованию феномена биосоциальности также является *синдемический* подход. Синдемиком называют совокупность двух или более заболеваний или других биологически опасных состояний. Наиболее часто они проявляются в условиях неравенства в доступе к медицинским услугам. Поэтому население, благодаря таким взаимодействиям, испытывает дополнительные трудности при лечении. Классическим примером синдемического подхода в области здравоохранения является учет в прагматике медицинских действий эволюции того или иного заболевания. Например, развитию ВИЧ часто

сопутствует развитие туберкулеза. При болезни Паркинсона многие пациенты страдают от излишней дневной сонливости.

Результатом синдемического взаимодействия становится преждевременное начало заболевания, более тяжелые последствия болезни, трудности в лечении и диагностике, что влечет за собой экономические и временные затраты [5]. Синдемические взаимодействия можно разглядеть и в рассмотренных нами выше примерах. Так отсутствие нормального доступа к здравоохранению в сообществах глухих людей, а также отсутствие должного уровня просвещения создает ситуацию повышенного риска заражения ВИЧ.

Анализ различных подходов к анализу биосоциальности, на наш взгляд, представляется актуальной исследовательской задачей, позволяющей рассмотреть различные векторы биосоциализации общества в контексте развития различных культурных и социальных факторов, выявить особенности восприятия того или иного заболевания и прояснить основания для формирования различных типов объединений и новых способов идентификации.

Литература:

1. Bunkenborg M. The uneven seepage of science: Diabetes and biosociality in China [Web] // *Health Place*. 2015. Vol. 39: P. 212–218. URL: <http://dx.doi.org/10.1016/j.healthplace.2015.02.015>
2. Feifei L., Chadwick W. “A Good Guy” Again: Biosociality in a Cancer Self-help Organization // *Medical Anthropology*. 2020. P. 50–63.
3. Rabinow P. Artificiality and enlightenment: From sociobiology to biosociality // *Incorporations* / ed. by J. Crary and S. Kwinter. New York: Zone Books. 1992. P. 234–252.
4. Dolors R., Catalina R., FalcóPegueroles A.M. Ethnographic analysis of communication and the Deaf Community’s rights in the clinical context // *Contemporary Nurse*. 2018. P.126–138.
5. Singer, M. et al. Syndemics and the biosocial conception of health / M. Singer, N. Bulled, B. Ostrach and E. Mendenhall // *The Lancet*. 2017. Vol. 389(10072). P. 941–950.

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ АРГУМЕНТА ОБОБЩЕНИЯ В ФИЛОСОФИИ МОРАЛИ

О.А. Радченко

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,
г. Москва
oaradchenko@edu.hse.ru

*Работа подготовлена в рамках научно-исследовательского проекта
«Прикладная этика» при поддержке НИУ ВШЭ*

Дискуссии о существовании единой морали или морального плюрализма являются важными для развития философии морали. Вне зависимости от приверженности к какому-либо из подходов в рамках подобных дискуссий необходимо обращаться к связи универсальности и морали, принципу обобщения и его связи с универсальностью морали.

В 1970–1980-х гг. велись дебаты о соотношении принципов универсализуемости, отраженной в теории Р. Хэара [1], и обобщения, представленного М. Сингером, а именно какой из принципов лучше отражает связь универсальности и морали.

В своей работе «Обобщение в этике» Сингер рассуждает о принципе обобщения и зависящем от него аргументе обобщения, который, по нашему мнению, и демонстрирует универсальность морали [3]. Принцип обобщения заключается в следующем: «То, что правильно (или неправильно) для одного человека, должно быть правильным (или неправильным) для любого другого аналогичного лица в аналогичных обстоятельствах».

Ключевым понятием данного принципа выступает значение и функции уточнения «аналогичное лицо в аналогичных обстоятельствах». Сингер пишет, что случаи употребления термина «аналогичный» в изложении этого принципа должны рассматриваться как пробелы, которые должны быть заполнены по-разному в зависимости от контекста [3. С. 364]. В связи с этим критика принципа обобщения, основанная на невозможности определения конкретного значения фразы «подобные лица в подобных обстоятельствах» внутри самого принципа, не будет законной. Это было бы законной критикой только в случае абсолютной невозможности определить данное уточнение.

Различные применения принципа, в которых термин «аналогичный» не встречается, будут результатом различных способов заполнения этих пробелов. В результате каждое из этих применений можно рассматривать как правило или принцип на более низком уровне общности, чем сам принцип обобщения, или просто как конкретное применение общего принципа.

Важно отметить, что принцип обобщения говорит, что никто не должен делать то, что не все должны делать, *без причины или оправдания*. Именно эта «аналогичность» и характеризует универсальность морали,

поскольку применима к каждому лицу при определённых аналогичных условиях.

Обращаясь к аргументу обобщения, Сингер сформулировал его определение следующим образом: «Если бы все так делали, последствия были бы катастрофическими (или нежелательными); следовательно, никто не должен этого делать». Утверждение о том, что «последствия того, что никто не сделает х, будут нежелательными; поэтому каждый должен сделать х» также будет являться примером аргумента обобщения [3. С. 361].

Проблема аргумента обобщения заключается в определении условий, при которых такой аргумент будет обоснованным, поскольку тот факт, что последствия того, что каждый сделает х, будут нежелательными, является хорошей причиной для заключения, что никому не следует делать х. Сингер сформулировал проблему именно таким образом, поскольку существуют условия, когда аргумент обобщения неприменим. Например, из утверждения, что «человечество, вероятно, погибло бы от холода, если бы все производили пищу, и непременно умерло бы с голоду, если бы все шили одежду или строили дома», было бы абсурдно делать вывод о том, что никто не должен производить пищу или строить дома. Однако важно отметить, что данный пример не доказывает несостоятельность или ошибочность аргумента обобщения в целом.

Из этого примера можно вывести важное условие обоснованности применения аргумента обобщения: для того, чтобы аргумент обобщения имел обоснованное применение в отношении какого-либо действия, *необходимо, чтобы он не был обратим в отношении этого действия*. Сингер пишет, что в случае, когда последствия того, что все будут действовать определённым образом, будут нежелательными, а последствия того, что никто не будет действовать таким образом, также будут нежелательными, аргумент может быть обратим. Таким образом, аргумент может быть обратим в отношении производства пищи, строительства домов и изготовления одежды. Природа же феномена обратимости заключается в том, что «многие действия сами по себе просто не определены в моральном отношении» [2. С. 68]. Например, пошив одежды как действие морально нейтрально, следовательно, утверждение «А должен шить одежду» будет обратимым.

Другим условием обоснованного применения аргумента обобщения является *неповторяемость аргумента*, ибо любой аргумент обобщения, который можно повторить, также является перевёрнутым. Например, аргумент от «не каждый имеет право есть в шесть часов» к «никто не имеет права есть в шесть часов», поскольку он может быть повторен для любого времени, подразумевает «никто не имеет права есть вообще». Однако если бы никто не ел, последовательность была бы столь же нежелательной, как если бы все ели в одно и то же время.

Обращаясь к возражениям против аргумента обобщения, Сингер обращает внимание на неуместность возражения «не все будут это делать», поскольку аргумент подразумевает, что если А имеет право сделать что-то,

то все остальные (или все аналогичные с А в некоторых отношениях) имеют такое же право в аналогичной ситуации; и поэтому, если нежелательно, чтобы все имели это право, то нежелательно, чтобы А имел его [3. С. 374]. Таким образом, необходимо показать, *каким образом А является исключением*. То, что человек является исключением, не доказывается тем, что последствия его действий определенным образом не будут такими же, как последствия действий всех остальных. Также не является исключением тот факт, что не все будут действовать таким образом, ибо такие факты свидетельствуют о том, что каждый человек является исключением, а это бессмысленно в контексте универсальности морали.

Литература:

1. Дидикин А.Б. Моральные предписания и правомерные действия: интерпретация аргументов Аристотеля в метаэтике Р. Хэара // *Schole. Философское антиковедение и классическая традиция*. 2021. Т. 15. № 2. С. 814–824.
2. Логинов Е.В. Анализ дискуссии о принципе универсализуемости в моральной философии 1970–1980-х гг. // *Философские науки*. 2018. № 10. С. 65–80.
3. Singer M.G. Generalization in Ethics // *Mind*. 1955. Vol. 64. No. 255. P. 361–375.

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

ОБ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИХ ВЗГЛЯДАХ Б. УИЛЬЯМСА И Р.ДЖ. КОЛЛИНГВУДА

А.З. Ананьева

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
г. Москва
alina.phd@yahoo.com

*Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ,
проект № 20-311-90085 «Политическая философия Бернарда Уильямса
(1929–2003)».*

Бернард Уильямс, британский политический и моральный философ, известен не только своими оригинальными трудами, но и критикой в адрес наиболее значимых морально-философских теоретических построений. В центре внимания, направленного преимущественно на этические аргументы учений, в частности, в сборнике статей под названием «The Sense of the Past. Essays in the History of Philosophy» [9], оказывались философские системы древнегреческих мыслителей, Канта, Юма, Декарта, Ницше. Среди них довольно обособленно выглядит статья, посвященная другому британскому философу и историку Робину Джорджу Коллингвуду, на работы которого, во-первых, Уильямс сам неоднократно ссылается в собственных морально- и политико-философских сочинениях [8. Р. 3–22; 6. Р. 11, 53, 67], и во-вторых, признаёт его одним из «наиболее несправедливо отвергнутых британских философов двадцатого века» (*перевод с англ. здесь и далее – А.А.*) [10. Р. 237]. Также Уильямс (наряду с С. Коллини) является автором статьи о Коллингвуде в Национальном биографическом словаре, где выражает свое восхищение тем, что Коллингвуд «единственный сохранял антипозитивистское понимание истории в течение того темного периода, когда в значительной степени доминировали узкие предпочтения аналитических философов и бойкий эмпиризм политических историков» [4]. Вероятно, Уильямс отводит Коллингвуду столь важное место в истории британской философии по той причине, что он разделял с ним особо важную для него мысль, характерную для наиболее позднего периода в его трудах, о том, в какой степени историческое знание и исторический аргумент способны оказывать влияние на осмысление ключевых морально-философских и политико-философских проблем.

Как уже было отмечено, Уильямс критиковал принцип построения всеобъемлющих теоретических конструкций и систем мысли. Основным источником его критики в отношении построения моральных систем

является работа «Ethics and the Limits of Philosophy» [5] и, как правило, считается наиболее успешной, однако сама по себе аргументация этой книги опирается на более общий аргумент, согласно которому поиск абсолютной точки зрения, игнорирующей историческую случайность ситуации, не может быть полезен философам. Именно эта позиция, как например, то, что «метафизика... это, во-вторых, попытка обнаружить предпосылки общих убеждений сообществ в другие времена и проследить исторический процесс, в результате которого один набор предпосылок превратился в другой» [1. Р. 65–66], выраженная Коллингвудом в его трудах, а также его глубокий интерес к связи между философией и историей изначально привлекли внимание и приверженность Уильямса. Так, Коллингвуд настаивал на необходимости изучать исторический процесс как процесс образования предпосылок различных вопросов (проблем) и возникающих ответов (решений): «История – не знание того, какие события за чем следовали. Она – проникновение в мысли других людей, способ взглянуть на их ситуации их же глазами и определить для себя, правильным ли образом эти ситуации разрешались. [1. Р. 58].

Имеется некоторое сходство во взглядах Коллингвуда и Уильямса на объяснение действий, для чего первый использует понятие «исторического объяснения», а второй – понятие «внутренней интерпретации». Уильямс утверждает, что ничто не может объяснить преднамеренные действия агента, кроме того, что именно побуждает его действовать таким образом. Остается неясным, и Уильямс это признает, как агент меняет свое мнение, чтобы полагаться на одну мотивацию, а не на другую, поскольку существует потенциальное множество мотивирующих факторов [7]. Описание Уильямсом «внутренней интерпретации» соотносится с понятием «исторического объяснения» Коллингвуда, означающего следующее: чтобы понимать действия исторических агентов, необходимо реконструировать пропозициональные установки, с которых начинались их рассуждения. Коллингвуд считает, что существует чувство «причины», дающее агенту мотив для определенного действия [2. Р. 291–295]. Историк способен правдоподобно объяснить действие агента в том случае, когда он воспроизводит, пусть в другом контексте, логический вывод между предпосылками аргументации агента и действиями агента. [3. Р. 282–302]. Относительно этого аргумента между Коллингвудом и Уильямсом действительно много общего, несмотря на то, что Уильямс в отличие от Коллингвуда различает историю идей, где преобладает вопрос «что это значило?», и историю философии, для которой важен ответ на вопрос «что это значит для меня?», но это не нарушает их базового согласия относительно исторического объяснения действий. Оба также утверждали бы, что взгляд, выдвинутый вне исторического контекста, попросту немыслим – это основной аргумент уильямсовой критики морально-философских систем, которые стремятся каким-то образом оставить историческое знание и обоснование в стороне.

Несмотря на то, что Уильямса часто и в целом небезосновательно относят к аналитическим философам, а Коллингвуда, наоборот, к идеалистам, понимание Коллингвудом исторического объяснения вполне может быть расширено аргументами Уильямса о внутренней интерпретации действий, и наоборот, теория предпосылок Коллингвуда могла бы привести несколько важных уточнений в моральные и политико-философские концепции Уильямса в отдельных ее аспектах.

Литература:

1. Collingwood R.G. *An Autobiography*. Oxford: Clarendon Press, 1939.
2. Collingwood R.G. *An Essay on Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
3. Collingwood R.G. *The Idea of History*. Oxford: Clarendon Press, 1946.
4. Collini S., Williams B. Collingwood, Robin George (1889–1943), philosopher and historian [Web] // *Oxford Dictionary of National Biography*. URL: <https://www.oxforddnb.com/view/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-32503> (дата обращения: 29.08.2021).
5. Williams B. *Ethics and the Limits of Philosophy*. Fontana Press, 1985.
6. Williams B. *In the Beginning Was the Deed*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
7. Williams B. *Moral Luck*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
8. Williams B. *Philosophy as a Humanistic Discipline*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
9. Williams B. *The Sense of the Past. Essays in the History of Philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
10. Williams B. *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*. Princeton: Princeton University Press, 2002.

МЕЙСТЕР ЭКХАРТ И МИСТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Е.В. Быков

Новосибирский государственный университет, г. Новосибирск
e.bykov1@g.nsu.ru

Мистическое познание в учении Мейстера Экхарта является неоднозначным и недостаточно исследованным феноменом. До сих пор нет точного понимания процесса мистического познания в учении немецкого мистика. Существует множество интерпретаций мистики Экхарта. Среди русскоязычных исследований к проблеме мистического познания в учении Экхарта обращались М.Л. Хорьков [5] и М.Ю. Реутин [4]. Среди западных исследователей этой проблемой занимались Бернард МакГинн [7] и Джон Капуто [6]. Эта проблема порождает сложность выявления особенностей учения Экхарта и определения его места в мистической традиции.

Для определения места учения Экхарта в мистической традиции необходимо выявить наиболее важные черты мистики Экхарта. Одной из наиболее важных особенностей мистики Экхарта является направленность внимания в себя. Эта особенность является наиболее существенной, поскольку определяет все учение немецкого мистика. Кроме этого, учение Экхарта возникает как переориентация с «внешнего» на «внутреннее». Будучи схоластом, Экхарт следовал учению Фомы Аквинского. Но став проповедником, он обратился к мистическим переживаниям.

Пути к Богу Фомы Аквинского были опосредованы через «внешнее», то есть творение. Экхарт искал иной путь к Богу. Путь без пути Экхарта пролегает не через «внешнее», а через «внутреннее». Человек может прийти к Богу только через самого себя, а не через творение. Для этого человеку необходимо отрешиться от всего сущего и направить внимание внутрь себя. В трактате «Об отрешенности» Экхарт писал: «когда я углубляюсь в Писание, – насколько хватает моего разума и насколько он может вникнуть, – я не нахожу ничего, кроме чистой превосходящей все отрешенности, ибо все добродетели имеют некую приверженность к твари, а отрешенность от всех творений свободна. Потому-то и говорил наш Господь Марфе: “unum est necessarium”, а это все равно что сказать: Марфа, кто хочет быть беспечальным и чистым, тот должен иметь одно, отрешенность» [1. С. 74].

После этого следует духовная смерть для человеческого естества, то есть полное отречение от себя и от всего, и даже от Бога, а точнее от представления о Боге. И тогда человек может совершить прорыв к Богу, то есть познать божественное основание. Иными словами человек совершает разумное познание, так как основание Бога есть разум. При этом божественный разум есть «пустыня» Бога, его глубинная природа, пребывающая в себе самой. И человек может познать Бога, так как в нем есть частица божественного разума, к которой ему необходимо прорваться через «плевелы» существования.

Во взглядах Экхарта можно обнаружить сходство со многими предшествовавшими ему философами. Но прежде всего в разделении на «внешнее» и «внутренне» обнаруживается сходство с бегинками и неоплатонизмом. Так образ «пустыни» или божества можно найти у Мехтильды Магдебургской. Она писала в своем труде «Струющийся свет Божества»: «Должна ты любить Ничто должна ты бежать всего. Должна ты остаться одна, сближаться ни с кем не должна. Должна ты дел сторониться, от мира освободиться. Пленников должна отпустить и свободных переломить. Должна ты больных усладить и себе ничего не стяжать. Должна ты воду страдания пить, пыл любовный в душе своей воспламенить: тогда ты воистину станешь в пустыне жить» [2. С. 23]. Мехтильда уделяет значительное внимание состоянию души. Чтобы познать Бога душа должна быть свободна от всего. Тем не менее, Мехтильда говорит о Боге, который пребывает вне ее и предстает перед ней в визионерском экстатическом опыте, то есть в образах сущего. Поэтому мистика Мехтильды не освобождена от «внешнего», в отличие от мистического познания Экхарта.

Экхарт не был непосредственно знаком с трудами Плотина. Тем не менее, между двумя мистиками так же возможно найти некоторое сходство. Плотин говорил в Эннеаде VI о том, что мистику необходимо «отрешиться от чувственных предметов, которые являются последними из всех, и прийти обратно к предметам первичным; нужно быть свободным от всех пороков, ибо мы стремимся к Благу; нужно вернуться к своему внутреннему началу» [3. С. 85]. Для Плотина мистическое познание есть экстатическое растворение в Едином. В этом моменте Экхарт следует неоплатонической традиции. Однако между ним и неоплатониками есть существенное различие. Для неоплатонизма характерно преодоление не только «внешнего» мира, но и преодоление ума. Для Экхарта мистическое познание происходит через разум и для него разум есть Единое, которое необходимо познать. То есть мистическое познание в учении Экхарта происходит через ум, который есть «внутренне» подлинное естество человека.

Таким образом, категории «внешнее» и «внутреннее» обуславливают процесс мистического познания в учении Экхарта. Кроме этого данные категории проясняют связь учения Экхарта с предшествовавшими ему мистиками. Немецкий мистик в значительной степени опирается на предшествовавшую ему мистическую традицию. Он развивает идею обращения к «внутреннему», через отрешенность от чувственно-воспринимаемого мира, которую можно встретить у бегинков и неоплатоников. Однако Экхарт дает оригинальную и более проработанную интерпретацию этого процесса. Поэтому можно утверждать, что учение Экхарта встроено в европейскую мистическую традицию, но вместе с тем имеет множество специфических особенностей.

Литература:

1. Майстер Экхарт. *Трактаты. Проповеди* / изд. подг. М.Ю. Реутин. М.: Наука, 2010.
2. Мехтильда Магдебургская. *Струющийся свет Божества* / пер. Р.В. Гуревич, Е.В. Соколова, В.А. Суханова. М.: Наука, 2008.
3. Плотин. *Сочинения. Плотин в русских переводах*. СПб., 1995.
4. Реутин М.Ю. *Мистическое богословие Майстера Экхарта: традиция платоновского «Парменида» в эпоху позднего Средневековья*. М.: Издательство РГГУ, 2011.
5. Хорьков М.Л. *Майстер Экхарт: введение в философию великого рейнского мистика*. М.: Наука, 2003.
6. Caputo J. Fundamental Themes in Meister Eckhart's Mysticism // *The Thomist: A Speculative Quarterly Review*. 1978. Vol. 42(2). P. 197–225.
7. McGinn B. The God beyond God: Theology and Mysticism in the Thought of Meister Eckhart // *The Journal of Religion*. 1981. Vol. 61. P. 1–19.

ВЕЩЬ САМА ПО СЕБЕ КАК ОБЪЕКТ КРИТИКИ С ПОЗИЦИИ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И.Г. ФИХТЕ

Р.М. Галенко

Санкт-Петербургский государственный университет,

г. Санкт-Петербург

reginagalenko@yandex.ru

Признавая И. Канта мыслителем, впервые вставшим на путь подлинного философствования, и призывая следовать «духу кантовой философии», И.Г. Фихте при этом строит собственное учение, именуя его программой наукоучения. Наукоучение призвано быть системой, не только развивающей идеи кантовского критицизма, но и преодолевающей непоследовательности, которые тот содержит. Одной из них, по мысли Фихте, является введение Кантом внутренне противоречивого и выбивающегося из стиля трансцендентального философствования концепта вещи самой по себе. Очевидно, что вещь сама по себе как один из образующих элементов системы Канта, послужившей опорой и идейным началом наукоучения, не может быть отброшена по случайному предпочтению. За отказом должны стоять серьёзные причины. Поэтому вопрос, который может быть справедливо поставлен, это вопрос о причинах, по которым Фихте отказывает вещи самой по себе в статусе элемента философской системы, что оборачивается вопросом о метафизических предпосылках такой системы. Иными словами, оказываются проблематизированными основания трансцендентального идеализма, освобождённого от чистого объекта.

В философии Канта вещь сама по себе присутствует как эпистемическая тень феномена: она не может быть ни представлена, ни познана, тем не менее именно она указывает собой границу знания. Если в философии Канта вещь сама по себе присутствует негативно и исполняет функцию границы познания, то для Фихте она выступает в роли методологической границы, отграничивающей мыслимое и непротиворечивое от немислимого и содержащего противоречие, и потому – область философии от нефилософии. Закономерен вопрос: почему вещь сама по себе в системе Канта недоступна познанию, но при этом может быть помыслена, а для Фихте даже мышление вещи самой по себе невозможно и противоречиво. По Канту, вещь сама по себе выступает «истинным коррелятом явления» [2. С. 70], то есть чистым (в отношении к опыту) аффицирующим объектом. Как бы ни хотел Фихте приписать подобное понимание кантианцам и уберечь от него самого Канта (См.: [3. С. 120–128]), всё же, по всей видимости, требуя для трансцендентальной системы «материальный момент познания» (См.: [1]), Кант имеет в виду действующий на чувства и производящий представления чистый объект. Это свидетельствует о том, что Кант находится в рамках дуалистической

онтологии, где объект наделяется реальностью существования, не будучи соотносённым с интеллигенцией. В глазах Фихте Кант остаётся догматиком, наметившим проблемное поле трансцендентальной философии, но не осмелившимся выйти за рамки субъект-объектной схемы в её реалистическом понимании.

По мысли Фихте, идея вещи самой по себе внутренне противоречива. Фихте убеждён, что в кантовской философии вещь сама по себе изначально представлена как ноумен – то, что возникает через мышление и только примысливается к явлению – в сущности, теоретический конструкт. Но желание объяснить первоначальное чувство, или ощущение, воздействием некоторого нечего заставляет Канта и его последователей наделить ноумен (по сути, мысль) реальностью действующей силы, способной воздействовать на Я. Кроме противоречивости Фихте находит в идее вещи самой по себе также избыточность в отношении вменяемой ей ограничительной функции. По Фихте, Я не нуждается в предмете для ограничения собственной свободы, поскольку оно само по своей природе обуславливает полагание не-Я. Это выражается в чувстве первоначальной ограниченности, которое через созерцание свидетельствует о конечности Я. Доходя до самополагания и самоограничения Я, трансцендентальное объяснение находит своё завершение, в то время как догматизм примысливает некий внешний аффецирующий объект, неоправданно выводящий философию за границу опыта.

Таким образом, видно, что Фихте выходит за рамки дуалистической онтологии, находя недопустимым сознательное включение в область философствования неизвестного, не являющегося частью опыта. И несмотря на то, что основание опыта должно превосходить всякий факт опыта, возвышаясь над ним, это превосхождение до основания должно всё же обратным образом соотноситься с опытом. Для Фихте, обратное соотношение выражается в том, что основание «должно удостоверить себя в качестве момента в самом опыте» [4. С. 74]. Поскольку вещь сама по себе по своей природе полагается существующей вне опыта, то выступать его основанием, или источником, она не может.

На наш взгляд, Фихте делает значительный шаг вперёд по сравнению с Кантом. Кантовская вещь сама по себе представляется попыткой удержаться за шаткую позицию реализма после открытия поля трансцендентальности. Вероятно, Кант осознавал риски быть обвинённым в том же, в чём позже обвинили Фихте – крайнем идеализме. От обвинения в такого рода приверженности могло бы спасти допущение пусть и трансцендентного опыту, но реального объекта. Кант, намереваясь говорить об основаниях науки, остаётся на позиции, характерной для науки и учёного вообще. Позиция Фихте в этом отношении действительно представляется более последовательной, так как, строя «науку о науках вообще», обосновывающуюся в себе самой (принципиальное отличие от всякой частной науки, полагающейся аксиоматически!), Фихте меняет типичную для

учёного реалистическую установку на своеобразные трансцендентальную и феноменологическую (идеалистическую, или метафизическую) установки наукоучителя, намереваясь довести трансцендентальную линию до конца. Фихте совершает переход из «вещной» онтологии, соответствующей логике здравого смысла, в новую онтологию – онтологию деятельности. Он предлагает рассматривать субъект и объект в качестве результата взаимодействий, разворачивающихся на деятельностном уровне. В этом смысле, формально приемлемыми могли бы быть не только обвинения в солипсизме, в смысле лишения объекта статуса самостоятельного существования, но и обвинения по поводу лишения того же статуса субъекта. Фихте переходит в метафизический, структурно более высокий, или общий, план реальности, в котором и субъект, и объект смыкаются в общем начале – деятельности. Новые онтологические основания как раз представляют предпосылку трансцендентального идеализма Фихте. Отказ от вещи самой по себе был закономерен: если у Канта трансцендентным в отношении к познанию выступает объект, то для Фихте фактически вся деятельностная область оказывается в более высоком ряду относительно получающего в ней обоснование эмпирического опыта. Главное отличие в том, что вещь сама по себе Канта принципиально недостижима для субъекта, поскольку непосредственно отделена от него, в то время как деятельность Фихте присутствует имманентно, и доступ к ней может быть получен путём изменения плана мышления – через мышление философа, которое характерно для наукоучения.

Литература:

1. Кант И. Заявление по поводу наукоучения Фихте // *Трактаты и письма*. М.: Наука, 1980. С. 624–626.
2. Кант И. *Критика чистого разума* / Соч.: В 8 т. Под общ. ред. А. В. Гулыги. М.: ЧОРО, 1994. Т. 3. С. 6–622.
3. Фихте И.Г. Второе введение в наукоучение для читателей, уже имеющих философскую систему // *Сочинения*. СПб.: Наука, 2008. С. 97–149.
4. Шэфер Р. Трансцендентально-критический идеализм И.Г. Фихте в «Первом Введении» в «Наукоучение» // *Мысль*. СПб. 2010. № 1(9). С. 73–82.

АРИСТОТЕЛЬ КАК ЧЕЛОВЕК: ОБРАЗ ФИЛОСОФА В РОССИИ В 18–19 ВВ.

О.С. Егорова

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
oksana12egorova@gmail.com

Образы Аристотеля (философ, учёный, человек) имеют давнюю традицию в русской культуре, начиная ещё со времён Древней Руси. Но в данном случае интерес представляет образ Аристотеля как человека, сформировавшийся в России в 18–19 вв., его особенности и трансформация. В указанный период упоминания о личности и биографии античного мыслителя можно найти в трудах самых разных тематик и жанров (научных, философских, публицистических, художественных). Анализ соответствующих работ нескольких десятков отечественных авторов показал, что абсолютное большинство из них (около 90%) не содержит структурированной биографии Аристотеля. Именно данные работы, имеющие лишь отдельные фрагментарные упоминания, были использованы в исследовании.

В отечественных трудах чаще всего содержатся сведения о годах жизни Аристотеля, при этом данные о времени его рождения разнятся (указываются даты в интервале с 387 по 384 гг. до н. э.). Также упоминается место его рождения – город Стагиры. Однако основополагающими клише образа Аристотеля в данный период, основанными на биографических фактах, является восприятие его как учителя Александра Македонского (упоминания содержатся в работах разных жанров) и ученика Платона (преимущественно в работах философской тематики). При этом зачастую констатируются сами факты, а более детальные упоминания о характере данных взаимоотношений отсутствуют. Третьей крупной составляющей образа Аристотеля является частая ассоциация последнего с Ликеем – не просто школой, а неким идеальным местом (аллея, сад, хороший климат), где философ, прогуливаясь, обучал своих учеников. В трудах также встречаются имена некоторых учеников Аристотеля. Так, в зависимости от тематики исследуемых работ, сообщается о Теофрасте из Эрезы, Эвдеме Родосском, Гераклиде Понтийском, Антипатре и Аристоксене. Однако в русской культуре изучаемого периода образ Аристотеля наиболее тесно связан с именем другого его ученика – Каллисфена. В текстах он фигурирует в качестве родственника и ученика Аристотеля, сопровождавшего в походах Александра Македонского. Часто сообщается о передаче Каллисфеном Аристотелю древних астрономических данных, обнаруженных им во время одного из походов.

Помимо этого в отечественной литературе содержатся сведения о последних годах жизни Аристотеля и его смерти. Сообщается, что после смерти Александра Македонского он был изгнан из Афин. Здесь авторы

указывают две различные причины, сводимые к религиозной. В «Почте духов» А.И. Крылов отмечает, что поводом к изгнанию послужило своего рода богохульство: Аристотель приносил смертной женщине (да ещё наложнице) жертвы, приличные богине [3]. Фактические истоки данного высказывания можно проследить в известной работе Диогена Лаэртского «Жизнеописания великих философов». Там сообщается о Пифиаде – первой жене Аристотеля и бывшей наложнице тирана Гермия, которой Стагирит приносил большие жертвы [1]. Ф. Прокопович и Н.Г. Чернышевский указывают иную причину гонений: Аристотель был безбожником, отвергающим многобожие и утверждающим, что боги – лишь вымысел людей и имена стихий [4; 6]. Что касается смерти Аристотеля, считается, что он умер от болезни, но отечественные авторы указывают на самоубийство, предлагая разные его вариации. Наиболее распространённой была версия о том, что философ бросился в реку от тщеславия и досады, потому что никак не мог понять природы приливов и отливов. Варианты данной легенды были широко распространены ещё в Античности и Средние века. Согласно другой, менее распространённой в русской культуре версии, Аристотель отравил себя ядом.

Основываясь на анализе характера и поступков Аристотеля в отечественной литературе можно выделить диаметрально противоположные образы. Так, в повести Д.И. Фонвизина «Каллисфен» представлен наиболее полный и положительный образ философа. Здесь Аристотель показан не только истинным философом, но и добродетельным человеком: он избегает лести, следует истине, порицает злые дела и хвалит добрые. Этих правил мыслитель придерживается не только в теории, но и в жизни [5]. В работе К.Ф. Жакова «Сквозь строй жизни» (она представляет интерес, хотя и выходит за рамки изучаемого периода – 1912 г.) показан нейтрально-положительный образ Аристотеля. Отражая общепринятые представления своего времени, автор описывает античного философа как задумчивого человека с суровым лицом и насмешливым взглядом. Его мантия, как и он сам, как и взгляд, которым после своей речи Аристотель оглядывал публику – величественны [2]. В целом здесь представлен образ мудрого, но эгоистичного, насмешливого по отношению к другим, самолюбивого человека. Данные условные описания внешности Аристотеля – единственные, которые удалось обнаружить в отечественной литературе. Исключение составляет соответствующий раздел из «Жизнеописаний...» Диогена Лаэртского, перевод которого ещё в 1785 г. вышел на страницах журнала «Утренний свет». Как известно, согласно Диогену, Аристотель имел тихий голос, тонкие ноги, небольшие глаза, всегда ходил в хорошей одежде, носил перстни на пальцах и сам брил себе бороду [1]. Отрицательный образ Аристотеля представлен в работах И.А. Крылова. Автор наделяет философа такими качествами, как любовь к богатству, стремление к славе, гордость, неблагодарность (в частности, по отношению к Платону). Он признаёт

Аристотеля мудрым человеком, но при этом весьма невысокого мнения о его «природных качествах» [3].

Литература:

1. Диоген Лаэртский *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов* / пер. М.Л. Гаспарова, М.: АСТ: Астрель, 2011. 570 с.
2. Жаков К.Ф. *Сквозь строй жизни*. Ч. 3. СПб., 1914. 80 с.
3. Крылов И.А. Почта духов // *Полное собрание сочинений И. А. Крылова*. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1945. Т. 1. С. 11–282.
4. Прокопович Ф. *Разсуждение о безбожии*. М., 1784. 56 с.
5. Фонвизин Д.И. Каллисфен // *Собрание сочинений в двух томах*. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1959. Т. 2. С. 28–39.
6. Чернышевский Н.Г. О поэзии. Сочинение Аристотеля // *Сочинения в 2 тт.* М.: Мысль, 1986. Т. 1. С. 214–244.

КОСМОПОЛИТИЗМ ИММАНУИЛА КАНТА

А.Н. Завьялова, Д.А. Рудых, В.И. Швец

Новосибирский военный ордена Жукова институт имени генерала армии
И.К. Яковлева войск национальной гвардии Российской Федерации,
г. Новосибирск
anz66@mail.ru

Интерпретации Канта обычно сосредоточены на его правовом или политическом космополитизме, кластере идей, вращающихся вокруг вечного мира, международной организации, реформе международного права и том, что Кант назвал космополитическим правом или правом граждан мира. Однако Кант утверждает в 1764 году, что имеется существенное различие между белыми и черными, и что оно кажется столь же большим в отношении способностей ума, как и в отношении цвета кожи. Кант кажется просто еще одним белым человеком, за универсализмом которого скрывается неприкрытый европоцентризм и расизм [2. С. 4]. Большинство интерпретаторов приходят к выводу, что расистские утверждения Канта несовместимы с его нормативным универсализмом и моральным космополитизмом.

Исследователи работ Канта предлагали различные объяснения этой напряженности между евроцентрическими и космополитическими заявлениями. Прямой исторический аргумент мог бы заключаться в том, что Канту не удалось преодолеть предрассудки своего времени, и он был не в состоянии увидеть вопиющее противоречие между его декларируемой космополитической позицией и его расистскими заявлениями. Однако это было бы удивительно, учитывая интеллектуальный потенциал Канта. Рассмотрим другие объяснения, например, что Кант логически придерживался космополитического подхода, но имел «личные» предубеждения, и что в конечном итоге теория Канта с ее элементом универсальности оказалась важнее. Другое объяснение, что Кант сам отказался от своей ранней теории рас в 1790-х годах, ограничил роль расы и пришел к последовательной версии морального космополитизма к тому времени, когда он написал «К вечному миру» в 1795 году [5. С. 6]. Затем Кант предоставил полный юридический статус неевропейцам, отвергал рабство и критиковал европейский колониализм. Он также пересмотрел свои взгляды на миграцию, заявив, что по воле Природы все люди, независимо от расы, в конечном итоге жили повсюду в мире. Наконец, проблема расы почти полностью исчезла из его работ, например, из его «Антропологии» (1798).

Кант был бы мудрецом, который после десятилетий автономного мышления в соответствии с «духом времени», но также и вопреки ему, наконец, избавился от (почти всех) предрассудков. Это прослеживается в различии между докритическим и критическим Кантом и через

сопоставление подчеркивается эволюционный аспект мысли Канта и убедительно показывает, что Кант постоянно совершенствовал свои теории.

Таким образом, Кант начала 1780-х годов сильно отличается от Канта конца 1790-х. Например, Кант переосмыслил, переписал и уточнил свою концепцию высшего блага в последующих работах. Рациональное богословие Канта так же изменилось после 1781 года. Кант неоднократно менял свое мнение по ключевым вопросам международного права.

Личные убеждения Канта подвергались тщательному анализу и обычно были сочтены несовместимыми с моральным универсализмом, сформулированным в большей части его более поздних этических и политических работ. Вопрос о том, соответствовал ли Кант своим космополитическим идеалам, представляет только биографический интерес и имеет ограниченное философское значение. Возможно, нам следует оценить сложную связь важных философских принципов с историческими условиями их возникновения.

Следует различать разные типы космополитизма Канта: эпистемологический, экономический или коммерческий, моральный, этико-теологический, политический и культурный. Кант защищает моральный космополитизм 1790-х годов, утверждая, что все разумные существа, независимо от их расы, должны рассматриваться как цели сами по себе и как части «универсального царства целей» [3. С. 251]. Моральный космополитизм выражается в идее царства (или содружества) целей или этического сообщества, где люди свободно объединяются в содружество, основанное на равенстве и самозаконодательстве, разумные существа считаются самоцелью и моральным целым. В основе этой формы космополитизма лежат моральные предрасположенности людей, по крайней мере, согласно Канту. Одна из них – любовь к людям, – это, наслаждение нравственным стремлением к совершенству себя и других. Этическое содружество или сообщество охватывает всю человеческую расу, отличается от политического сообщества, которое управляет внешними действиями людей, основано на моральном законе, совпадает с невидимой церковью и является нравственной судьбой человечества.

Кант формулирует это содружество в богословских терминах: оно основано Богом, автором его конституции, который также гарантирует гармонию нравственности и заслуженное счастье. Этическое содружество имеет некоторое сходство с религиозным сообществом теологов и христианских философов до Канта, таких как Лейбниц, и моральный космополитизм в конечном итоге, кажется, совпадает с кантианской формой теологического космополитизма, а именно, этико-теологическим космополитизмом. Этот новаторский элемент является частым напоминанием Канта о том, что это этическое содружество является вопросом практической метафизики и моральной веры, а не метафизического знания.

Кант хорошо известен своей политической, договорной, юридической или правовой версией космополитизма, и эта форма также разрабатывается в его трудах. Он проводил различие между правовой и моральной сферами: первая фокусировалась на взаимных ограничениях областей внешней свободы, а другая – на свободном принятии целей, и это различие позволило ему провести грань между правовым и моральным космополитизмом. В пути к вечному миру Кант утверждал, что отдельные лица и государство должны рассматриваться как граждане государства всеобщего человечества [1. С. 95]. Эта идея произвела небольшую революцию: в отличие от международного права XVIII и XIX веков в правовой теории Канта физические лица являются полноправными юридическими лицами с международным статусом, что стало предвестником современного международного права и международной доктрины прав человека. С другой стороны, государства не просто исчезают в теории Канта, поглощенные будущей мировой республикой, но вместе с индивидами образуют юридическое сообщество, которое должно реформировать себя так, чтобы приблизиться к полному юридическому государству или правовому статусу.

Это различие между формами космополитизма важно, потому что оно проясняет различные варианты использования этого термина Кантом в его философии. Например, в своем знаменитом эссе «Идея универсальной истории с космополитической целью» (1784) Кант обращается к правовому космополитизму, а не к моральным или культурным версиям. Кант понимает себя в этом эссе как философа, который пишет с космополитической точки зрения, поэтому Кант подразумевает, что он практикует форму эпистемологического космополитизма. В этом направлении Кант отстаивает космополитическую историографию, основанную на максиме, согласно которому единственная актуальная перспектива или точка зрения – это то, что нации и правительства достигли или нанесли вред в отношении космополитической цели. Две главные космополитические задачи – это установление справедливого гражданского общества и законных внешних отношений между государствами. Новая историография и философия истории рассматривают исторические и политические явления с космополитической точки зрения, что означает взгляд на благополучие человечества в целом и в той мере, в какой оно рассматривается как прогрессирующее в направлении его благополучия в череде поколений на все времена [4. С. 2]. Таким образом, различие между формами космополитизма помогает понять сложные подразделения Канта в его систематической философии и позволяет избежать путаницы.

Кант разделил философию на теоретическую и практическую. Эпистемологический космополитизм относится к нашим познавательным способностям и, таким образом, к теоретическому разуму, нацеленному на знание. Моральный и юридический космополитизм находятся в пределах двух ветвей практической философии: доктрины добродетели (связанной с нашим внутренним нравственным расположением) и доктрины права

(регулирующей внешние отношения людей). Культурный космополитизм должен систематически располагаться рядом с политическим или юридическим космополитизмом, поскольку он отражает и оценивает, как универсальный принцип права проявляется, интерпретируется и применяется в культурах и исторических эпохах. Коммерческий космополитизм – еще одна ветвь философии права.

Сравнивая космополитизм Канта с традиционными подходами, мы видим, что космополитизм естественного права постулировал глобальное и обычно очень тонкое с моральной точки зрения, человеческое общество, общество всей человеческой расы, члены которого имеют общие черты, такие как рациональность или сострадание к другим. Это общество задумывалось как статичное и часто не имело правового измерения. По Канту юридические и этические сообщества – это практические задачи и обязанности, а не что-то данное. Их должны продвигать индивиды с космополитическими взглядами, работающие во имя лучшего будущего человечества. Новаторская идея Канта заключается в расширении возможностей: он переходит от акцента на индивидах к виду в целом, его истории и будущему.

Литература:

1. Агальцев А.М. И. Кант и проблема формирования «всеобщего правового гражданского общества» // *Омский научный вестник*. 2009. № 6(82). С. 93–97.
2. Виноградов А.В. Зайцев Н.Н. Интерпретация немецкой классической философии идеологами фашизма // *История. Историки. Источники: электронный научный журнал*. 2021. № 1. С. 1–11.
3. Кант И. *Основы метафизики нравственности*. СПб: Наука, 2007. 528 с.
4. Петровская Е.В. Космополитизм и безусловное гостеприимство // *Полилог*. 2020. Т. 4. № 3. С. 2. DOI: 10.18254/S258770110010082-2.
5. Тетюев Л.И. Кантовский проект «К вечному миру» и современный мир // *Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук*. 2016. Т. 10. № S5. С. 4–7.

СРАВНИТЕЛЬНАЯ ПЕРСПЕКТИВА ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ В КОНТЕКСТЕ МИМЕТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ

А.С. Кондакова

Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург
alyshek@mail.ru

*Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФ,
проект № 17-18-01440 «Антропологическое измерение истории философии»*

Миметическая теория Рене Жирара обладает поистине всеобъемлющим объяснительным потенциалом в отношении культурно- и социогенеза: именно мимесис отвечает за когнитивное и социальное развитие человека, ведь только в силу стремления и способности добиваться максимального сходства с образцом подражания имеется сама возможность научения как такового. В центре миметической теории располагается триада: субъект, желаемый объект и образец, обуславливающий своим желанием желание субъекта. Однако такое пересечение желаний на одном объекте, запускаящее отношения «двойничества» у желающих субъектов, влечет за собой неминуемое соперничество, ввиду невозможности признания каждой из сторон взаимности своего желания, а следовательно, и их тождественности друг другу, но в то же время принципиального различия, не устранимого миметической интенцией, что в значительной мере интенсифицирует процесс формирования как индивидуальной, субъектной, так и социокультурной идентичности.

Из диалогичности философской компаративистики естественным образом выводится миметический характер ее методологии. Так, миметическая теория обналичивает антропологический план истории философии в контексте компаративного исследования посредством представления его компонентов в свете жирардианского дискурса желания как стремления *быть* через апроприацию различия, которое, как ни парадоксально, всегда приводит к сходству с тем, с кем это различие с одной стороны хочется усилить, а с другой – преодолеть. Это обстоятельство, согласно Жирару, является субъектообразующим фактором, которому мы обязаны в том числе способностью смотреть на другого как на *alter ego*, внутренне расщепляться в рефлексии и проч. [2. С. 332]. Иными словами, подражательная способность человека не только позволяет ему перманентно производить свою субъектность, но и снабдило его инструментарием для понимания собственного бытия через сопоставление его с другим. То же справедливо и относительно деятельности историка философии не только в силу того, что он есть своего рода мост между той общностью, к которой принадлежит, и той, что им исследуется, что сравнительная философия требует диалектического рассмотрения истории философии как продукта личностей, с одной стороны, и общностей – с другой стороны [4. С. 133–134],

но в том, что сам феномен сравнения как установления сходств и различий отсылает нас к механике мимесиса со всеми вытекающими обстоятельствами и следствиями. Таким образом, компаративный аспект истории философии, выраженный в выстраивании и экспликации истории бытийствования мышления посредством рассмотрения устройства ононого у различных «участников» диалога, при помещении в жирардианский дискурс обнаруживает срез субъектности не только историка философии как исследователя, но и его «предмета» исследования, и в таком случае они оказываются в ситуации миметических двойников, симметрично коммуницирующих. Последнее выражается в исходной позиции компаративного исследования, развертывающейся из ощущения нехватки, незавершенности, что, согласно Жирару, заставляет нас обращаться к опыту другого с тем, чтобы обнаружить в нем некую полноту бытия, кажущуюся нам недоступной. Понимание же миметичности этой позиции открывает пути к нейтрализации дихотомии *Я – Другой, мы – они*, позволяя осуществить необходимый синтез [3. С. 163].

Более того, миметическая оптика позволяет избегать чрезмерной экзотизации предмета своего исследования, отказывая ему в «варварской дикости инаковости» [5. С. 309], поскольку оказывается, что каждый из «говорящих» сходно «скроен» и при этом имеет *равный* набор отличий, каждый из которых невозможно свести к другому. Это позволяет смотреть на историко-философский процесс как на нечто единообразное с одной стороны (ввиду структурной идентичности каждого его элемента, будь то философская система или отдельно взятая персоналия), и как на то, что содержит в себе черты своеобразия, не растворимые в прочих. Таким образом осуществляется подшивка и стыковка одного образа бытийствования философского мышления как того, что содержит в себе принципиально «сущностный» компонент, к другому, что так же «оригинален», но структурно идентичен первому. Историк философии, занимаясь философской компаративистикой, может исполнить подобный эквилибристический номер лишь при условии понимания миметического свойства коммуникации как таковой и его, историко-философской, в частности: только принятие взаимной обусловленности, сознательное удержание различий, упреждающих тотальное *обезображивание*, и допущение множественности образов мышления позволит смотреть на иное как на собственное *alter ego*, а не чужеродный объект, требующий ассимиляции или того хуже – аннигиляции.

Таким образом, миметический подход ограничивает власть историка философии над текстом, наделяя последнего определенной долей активности, и, таким образом, делает его действительным участником дискуссии, давая руководство к тому, как следует удерживаться от обезразличивания и мифологизации другого, с одной стороны, а также от всякого рода гегемонии самотождественности, с другой [1. С. 108]. Очевидно, что в условиях актуализации антропологического аспекта современного историко-

философского дискурса миметическая теория Жирара представляется как весьма нетривиальный и достаточно универсальный подход в складывающейся и при этом постоянно ветвящейся традиции философской компаративистики, поскольку позволяет вскрыть новые уровни понимания т проблематики, обозначенной сравнительной историей философии, отвечая ее главной задаче – слышать и сохранять полифонию философского мышления во всей полноте ее инаковости, предоставляя ему возможность действовать, тем самым осуществлять интенции философии к истинному познанию [5. С. 311–312].

Литература:

1. Власова О.А. Интеллектуальная история как поле методологического сознания историков философии // *Вестн. Томск. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология*. 2020. № 54. С. 105–114.
2. Жирар Р. *Вещи, сокрытые от создания мира*. М.: ББИ. 2016.
3. Колесников А.С. Современная сравнительная история философии в антропологической перспективе // *Гуманит. вектор*. 2020. Т. 15. № 4. С. 156–165.
4. Кондакова А.С. Проблематизация перспективы «первого лица» как исходная ситуация формирования сравнительной истории философии // *Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований: материалы XVII Всероссийской научной конференции молодых ученых в области гуманитарных и социальных наук*; Новосиб. гос. ун-т. Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2020. С.132–135.
5. Левинас Э. *Ракурсы* // *Избранное. Тотальность и бесконечное*. СПб.: Университетская книга, 2000.

НЕОПРАГМАТИЗМ ИЛИ ПОСТАНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ?

А.В. Косарев

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
andrkw88@gmail.com

*Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ,
проект 19-011-00437 «Неопрагматизм в философии науки:
релятивизм и риторический поворот»*

Жесткое разграничение аналитической и континентальной философии, – обе, причем, предполагали значительные отклонения от норм традиционной философии [3. Р. 1], – сегодня практически уже стало достоянием истории, как и сама аналитическая философия, по крайней мере, в том виде, в каком она существовала с 30-х до 60-х гг. в Америке.

Фигурально выражаясь, в 80–90 гг. XX в. рухнула не только Берлинская стена, позволив идеалистическому и материалистическому направлениям коммуницировать теперь в открытую и на равных основаниях, но и Атлантическая стена (термин Дж. Боррадори, см. [1]), соединив аналитический и гуманистический дискурсы. Как итог, американская философия снова, как в годы процветания прагматизма, стала более доступной широким массам, но не стала при этом более простой, отдавая дань аналитической философии. Популяризацией достижений аналитиков, как ни странно, занялись неопрагматисты, хотя сами аналитики предельно недовольны их интерпретациями, видя в них нечто, что иллюстрируется поговоркой «слышат звон».

Итак, американский неопрагматизм сыграл исключительную роль в судьбе аналитической философии, но его роль в этом отношении представляется крайне амбивалентной. С одной стороны, можно подумать, что неопрагматисты профанировали аналитический дискурс, существенно упростив его и, тем самым, сделав доступным «слабому мышлению» (weak thought), т.е. пользуясь пояснением термина у Дж. Боррадори, превратив его в далекие от научного самовыражения более литературные европейские дискуссии [1. С. 11]. Аналитическая философия с ее техническим формальным языком отнюдь не была доступна каждому, напротив, она была крайне специализированной областью, требующей постоянного совершенствования и гарантированного профессионализма ее приверженцев, поскольку «мимикрировать» под «своего» в таком дискурсе фактически невозможно. Неопрагматисты подмешали в этот элитарный мир строгой рациональности изрядную дозу «слабого мышления» в виде значимости коммуникативных практик для установления истин о мире (а не только истин предложений о мире), подчеркнув роль интерпретирующего сообщества в познании мира (а не только техник и инструментария), признания различий в концептуальных схемах, и в целом, настаивая на общей релятивизации

знания. С другой стороны, популяризовав этот достаточно элитарный и закрытый дискурс, неопрагматисты спасли его от блужданий в лабиринте собственных узких, почти «сектантских» проблем лингвистического анализа, прекратив «схоластические препирательства [аналитиков. – А.К.] по поводу точной формулировки» [2. С. 57], и приостановив интенцию исследовать в мельчайших подробностях узкоспециализированные темы. С другой стороны, если понимать континентальную философию в согласии с определением С. Фуллера как традицию «дурных рассуждений, ложных филологических изысканий, эксцентричных историй, обскурантизма и гипербола», т.е. как «целый букет преступлений против истины» [Там же], то становится очевиден значительный потенциал аналитического подхода для не аналитических целей, который заключается в строгости, последовательности и точности формулировок и мышления, и который способен компенсировать недостаточную строгость континентальных подходов, и раскрывать его в таком качестве стали именно неопрагматисты. Крайне ёмкую формулировку обоих подходов дает С. Фуллер: «В вымысле вы не знаете, что живете в ложном мире, тогда как в гипотезе знаете, что не живете в ложном мире. В обоих случаях “истинный мир” не обладает никаким определенным эпистемическим статусом. Напротив, вы предполагаете “ложный мир” и в своем рассуждении исходите из него. С этой точки зрения континентальные философы – это поставщики вымыслов, а аналитические – гипотез» [Там же].

Общий результат этих процессов в американской философии, с учетом возрождения прагматистского наследия и сохранения критериологических аналитических принципов в исследованиях, в равной мере можно обозначить любым из двух терминов: и как неопрагматизм, и как постаналитику. Однако, термин постаналитика не прижился, тогда как неопрагматизм надежно и прочно вошел в философский обиход. Означает ли это, что аналитика окончательно сдала свои позиции, а в вопросе сохранения интеллектуальных традиций Нового света прагматизм победил? Вероятно, все-таки проблема заключается не в том, что аналитика не справилась с исторической миссией, а в том, что современный мир пришел в ту точку, где истина перестала быть золотым стандартом, уступив место *постправде*, и где доминирующим инструментом служит не логика, а риторика, где лингвистический поворот сменился риторическим, а объективизм – релятивизмом.

Еще одно объяснение ситуации связано с концепцией, которая настаивает на иллюзорности аналитической философии [3]. Речь идет не о том, что не существовало такого *феномена*, как аналитическая философия, а о том, что аналитическую философию нельзя назвать *философской школой*. По мысли А. Престона, «философская школа» всегда имеет некоторый уникальный набор философских взглядов или определяющих доктрин, тогда как аналитическая философия – это прежде всего оригинальный инструментарий для анализа языка [3. Р. 2]. Кто-то может возразить, что можно сформулировать некий универсальный «лингвистический тезис»,

который и будет общей доктриной для аналитической философии, но однако и он не будет чем-то специфичным для аналитической философии, по крайней мере, к 70-м гг., когда не только «лингвистический тезис» размывается, но и становится понятно, что ведущие аналитики никогда не понимали этот тезис сколько-нибудь единообразно, и само понятие аналитической философии становится крайне нечетким [Ibid.].

Таким образом, после крушения Атлантической стены и размывания границ между континентальной и аналитической философией, вопреки ожиданиям появления на философской сцене *постаналитической философии*, на ней появляется неопрагматизм, хотя эти термины по сути указывают на один и тот же феномен. Эта ситуация демонстрирует, что сама американская традиция воспринимала аналитическую философию скорее как технику и инструментарий, нежели как набор проблем, определяющих философское направление. Неопрагматизм, в свою очередь, более соответствовал сохранению интеллектуальных традиций, удовлетворяя содержательные запросы, которые к началу XX в. выходят на передний план, потеснив изощренный логический инструментарий, непригодный для массового потребителя знаний, оформившегося к XXI веку.

Литература:

1. Боррадори Дж. *Американский философ: Беседы с Куайном, Дэвидсоном, Патнэмом, Нозином, Данто, Рорти, Кейвлом, МакИнтайром, Куном*. М.: Дом интеллектуальной книги, 1998.
2. Фуллер С. *Постправада: Знание как борьба за власть*. М.: Издательский Дом ВШЭ, 2021.
3. Preston A. *Analytic Philosophy. The History of Illusion*. London, New York, 2007.

ПОНЯТИЕ «ФРАНЦУЗСКОЕ НЕОГЕГЕЛЬЯНСТВО» В КОНТЕКСТЕ РУССКОЯЗЫЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

О.А. Лунев-Коробский

Новосибирский государственный университет, г. Новосибирск
sickrrett@gmail.com

Устоявшееся словосочетание «французское неогегельянство» традиционно применяется в русскоязычной философии для обозначения работ таких авторов, как Ж. Валь, А. Койре, А. Кожев и Ж. Ипполит. Проблематичность сложившейся традиции словоупотребления обусловлена, во-первых, тем, что различия между этими авторами едва ли не перевешивают сходства. Во-вторых, данное словосочетание отсутствует в их работах и не употребляется в зарубежной философии для обозначения их идей.

Проблема заключается в недостаточной прояснённости смысла и содержания понятия «французское неогегельянство».

Учитывая вышесказанное, цель моего исследования заключается в определении понятийного статуса «французского неогегельянства», выявлении его содержательных характеристик.

Достижение поставленной цели предполагало решение следующих задач:

1) охарактеризовать историко-философский контекст формирования того, что подразумевается под «французским неогегельянством»;

2) выявить содержательные и формальные характеристики «французского неогегельянства»;

3) определить понятийный статус «французского неогегельянства».

Для решения этих задач я провёл следующую работу:

1) проанализировал историю философского образования во Франции и историю французского гегелеведения на основе материалов о деятельности В. Кузена [3] и анализа статистических данных о диссертациях и публикациях французских философов, предпринятого Л. Пэнто [4,5] и Ж.-Л. Фабиани [5];

2) обосновал проблемность понятия «французское неогегельянство» на основе представлений В.Н. Кузнецова [1] и И.С. Куриловича [2], а также других исследователей [6].

Результаты моей работы можно сформулировать в следующих тезисах:

1) Философия Франции в период между двумя мировыми войнами переживала идейное обновление. Его катализатор – появление переводов работ Гегеля, Гуссерля, Хайдеггера, Ясперса на французский. Ведущую роль в процессе вхождения новых философских идей в академическую среду Франции сыграли представители «французского неогегельянства»: Валь, Койре, Кожев и Ипполит.

2) В итоге деятельности В. Кузена, Гегель попал в программу философского образования Франции в полной мере лишь через сто лет. Кузен использовал Гегеля, но не использовал его имя по политически-религиозным причинам. Многие из неизжитых при Кузене решений продолжали действовать по инерции ещё долгое время после него. Отчасти модерация Кузена остановила проникновение немецкой философии во Францию. «Гегельянство» потому не сформировалось, а скорее реализовалось уже в виде «неогегельянства» позднее, чем в других странах.

3) Философия Гегеля «пришла» во Францию относительно рано (1830-40 гг.), но не вызвала большого интереса. Во многом это было связано с отсутствием вразумительных переводов и исследований. Следующий этап (1920-50 гг.) рецепции философии Гегеля во Франции был более успешным. «Французское неогегельянство» разработало новое прочтение философии Гегеля в контексте экзистенциализма. Первой работой стала книга Ж. Валь «Несчастное сознание в философии Гегеля» (1929 г.).

4) Понятие «гегельянство» легитимизируется во Франции в первой половине XX в. В 1931 г. Койре пишет статью «Гегель в Йене», в которой избегает употребления слова «неогегельянство», используя вместо него «гегельянство» (Hegelianism) [7]. Ученик Ипполита и по совместительству специалист по философии Гегеля, Ж. д'Онт выделял период в исследовании гегелевской философии от Валь до Ипполита, но также не называл это «неогегельянством». В целом, можно сказать, что несмотря на некоторые разночтения в понимании «французского неогегельянства» во Франции – это прежде всего «освоение» или «принятие» гегелевской философии.

5) Зарубежная литература избегает употребления понятия «французское неогегельянство». Аналогом такого словоупотребления для русской среды было бы использование «французского неогегельянства» в смысле части общего течения неогегельянства, которая существовала во Франции, на французском языке. То есть, не нагружать его самостоятельным понятийным смыслом.

6) Но русскоязычные исследователи отличаются тем, что словосочетание «французское неогегельянство» повсеместно употребляется как самостоятельный термин. В. Н. Кузнецов, автор первой монографии (1982 г.) о «французском неогегельянстве», назвал его «влиятельным течением буржуазной философии» и очертил рамки теоретического и хронологического прочтения понятия, которые сохраняются до сих пор [1]. Поскольку И. С. Курилович стоит на позиции феноменологического подхода к анализу своего предмета, в его задачи не входило прояснение смысла понятия. Он считает, что «французское неогегельянство» следует называть «течением» философской мысли [2. С. 16]. Смысл, вкладываемый в такое определение, остаётся весьма размытым. Сами «французские неогегельянцы» не связывали себя исключительно с проектами Гуссерля или Хайдеггера. Это приводит к тому, что важные для понимания особенностей представителей течения идеи не представлены развёрнуто. В частности, Валь

рассматривается преимущественно как интерпретатор Гегеля. Такой взгляд не учитывает собственную философию Валя, связанную с экзистенциализмом и процессуальной философией.

В итоге я пришёл к следующим выводам:

1) Объединяет Валя, Кожева, Койре и Ипполита поиск мистико-интуитивных оснований опыта сознания в философии Гегеля [2. С. 19]. Эта общность концептуального подхода проистекает из интереса «французских неогегельянцев» в экзистенциализме, феноменологии Гуссерля и Хайдеггера, а также в акценте на «Феноменологию духа» среди всего наследия Гегеля. *Нет оснований говорить о преемственности между участниками «французского неогегельянства», но, по-видимому, можно говорить о перекрёстном взаимном влиянии.*

2) Понятие «французское неогегельянство» обозначает авторов, которые себя таковыми никогда не считали, не называли и которые видели в Гегеле по преимуществу интерес факультативный. *Однако отсутствие «французских неогегельянцев» не мешает существованию «французского неогегельянства» в истории философии.* В лучших традициях гегелевской философии нечто существует словно внутри противоположностей, которые характеризуют не-существование этого нечто.

3) И.С. Курилович выделяет следующие черты, связывающие интерпретации философии Гегеля в рамках «французского неогегельянства»: увеличение значимости субъективности в философии Гегеля; поиск нерациональных оснований в его философии; антропологизация (В.Н. Кузнецов называет её «антропологической редукцией диалектики» [1. С. 177]).

Этот перечень, как показало моё исследование, необходимо дополнить:

во-первых, акцентом на эклектичности, которая просматривается, начиная с Кузена, через социально-исторические срезы работ Пэнто и Фабиани к разнообразной деятельности Койре, Кожева, Валя и Ипполита в поле французской философии;

во-вторых, отметить, что влияние Гегеля выходит за рамки «французского неогегельянства», сталкивается в общем поле новых переводов и работ с околорациональным искусством, феноменологией, идеями Хайдеггера, зачастую маргинальными относительно университетов;

в-третьих, «французское неогегельянство» исторически сосуществовало и взаимодействовало с более оформленными течениями феноменологии и экзистенциализма;

в-четвёртых, на фоне этих течений «французское неогегельянство» не является самостоятельным философским проектом, отсюда его неокончательный статус как понятия.

Таким образом, «французское неогегельянство» как понятие весьма условно, идеи его представителей разнообразны и наследуют традиции эклектизма, заложенной В. Кузеном. Выделять «французское

неогегельянство» в отдельное течение проблематично, потому что экзистенциализм и феноменология во Франции как более оформленные течения так или иначе включают в себя «французских неогегельянцев».

Литература:

1. Кузнецов В.Н. *Французское неогегельянство*. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. 200 с.
2. Курилович И.С. *Французское неогегельянство: Ж. Валь, А. Койре, А. Кожев и Ж. Инполит в поисках единой феноменологии Гегеля-Гуссерля-Хайдеггера*. М.: РГГУ, 2019. 224 с.
3. Курилович И.С. *Институциональное модерирование национального философского канона: о 100-летнем запрете на Гегеля в курсах философии во Франции* [Электронный ресурс] / Заседание теоретического семинара сектора современной западной философии URL: https://www.youtube.com/watch?v=n3THa_O_k8 (дата обращения: 18.03.21)
4. Пэнто Л. (Пере)переводы. Феноменология и «немецкая философия» во Франции в 1930-е годы // *Логос*. 2011. Т. 84. № 5–6. С. 169–193.
5. Фабиани Ж.-Л. Философы республики; Пэнто Л. Эскиз философского поля Франции в 1960-1980-е годы [Электронный ресурс] // *Логос*. 2004. Т. 43. № 3-4. URL: https://www.ruthenia.ru/logos/number/2004_03_43.htm (дата обращения: 25.07.2021).
6. Шпигельберг Г. *Феноменологическое движение. Историческое введение*. М.: Логос, 2002. 680 с.
7. Koyré A. *Hegel at Jena* [Web] // *Continental Philosophy Review* (trans. by Doha Tazi). URL: https://isr.press/Koyre-Hegel_at_Jena/index.html (дата обращения: 22.04.21).

КАНОН И ТРАДИЦИЯ КАК ЭВРИСТИЧЕСКИЕ ОРИЕНТИРЫ В РАБОТЕ ИСТОРИКОВ ФИЛОСОФИИ

А.А. Львов

Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург
a.lvov@spbu.ru

*Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда,
проект № 17–18–01440 «Антропологическое измерение
истории философии»*

Работа историков философии формирует парадигму и такие идеологические формы репрезентации, которые вписывают академическую линию развития философии после Гегеля в рамки новоевропейской научности. Те формы, в которые облекается философское мышление, представляются идеологиями, создающими свойственный эпохе язык, а значит и схемы, которые артикулируют носители подобных типов мышления. Историки философии, как и историки идей и понятий, вынуждены сохранять равновесия между идеологизацией и произвольностью своей методологии. Важным результатом профессиональных историко-философских исследований является возникновение и поддержание канона философии.

Методологический успех историков философии заключается в активном использовании материалов или эвристических подходов из других гуманитарных дисциплин. Например, в исследованиях канона Г. Блум многое берет от литературоведения, метод К. Скиннера складывается на основе исторических исследований Р.Дж. Коллингвуда, а история идей А.О. Лавджоя существует в прочной взаимосвязи с иными отраслями гуманитарного знания. Следовательно, успех современной историко-философской работы обуславливается активным использованием общегуманитарного арсенала методов и подходов, заимствованных ею из других сфер и успешно примененных к собственному предмету исследования.

Современные историки философии в своих исследованиях стремятся отрешиться от позитивистских стратегий, характерных для середины XIX в., и концептуально переосмысливают накопленный ими материал. Тем самым историко-философские поиски позволяют легитимировать исследовательскую сферу философии как таковой. Это еще один важный способ канонизировать стратегии мышления, вписывая поиски различных авторов в единую (как правило прогрессирующую) линию развития истории мысли. Этому способствует разработанная специалистами изощренная каталогизация философского знания, в прокрустово ложе которой вписываются те или иные учения.

Попытки обоснования или критики обобщенного «западноевропейского канона» весь распространен в контексте историко-философской рефлексии Р. Рорти, Дж.Б. Шнеевинда, Дж. Пассмора. Так, изучение Г. Блумом европейского литературного и культурного канона, является для него способом ухватить особое качество «европейскости», придающее этому канону единство. Изучая шекспировское наследие в истории западноевропейской литературы, Блум пришел к выводу о том, что существует продуктивное влияние в поэзии, которое и придает художественному произведению оригинальность и ценность [2]. Этот аспект взаимовлияния обычно отражает любую каноническую констелляцию авторов – в том числе и в истории философии Нового времени [3].

На другой стороне оказываются попытки самих философов обозначить свое место в истории мысли, для чего они, как правило, стремятся вписать себя в ту или иную философскую традицию. В отличие от канона, традиция воспринимается как нечто произвольное, как ближайшая перспектива современника (склонного к историко-философской рефлексии), которая позднее будет скорректирована специалистами. Однако если от канона методологически уместно отталкиваться, переставая воспринимать то, *что* было сделано предшественниками, то традиция становится методологическим инструментом для философа, стремящемуся продолжить то, как работали его (избранные им) предшественники. Примерами такой отчетливой методологической рефлексии сегодня являются историко-философские работы М. Онфре, в сочинениях которого мы находим восстановление материализма как антиплатоновской традиции, долгое время находившейся в маргинальном положении в силу воспринятого классического канона [4].

Альтернативой этой дихотомии «канон–традиция» может стать коммуникативная стратегия в рамках историко-философского ремесла. Так, тема диалога в историко-философской рефлексии была обсуждена в работе российской научной конференции «История философии: вызовы XXI в. (приглашение к диалогу)», прошедшей в ИФ РАН 15–16 ноября 2012 г. Среди прочих выступлений, нередко были суждения, связанные с собственно философским статусом истории мысли – В.Л. Махлин, Р.Г. Апресян, Т. Рокмор, Н.И. Лобанова рассмотрели эту проблематику в различных ее аспектах: от отношения истории философии к пониманию особого «духа времени» изучаемых эпох до обоснования диалогического характера историко-философских штудий [1. С. 51–100]. Как и в работах упомянутых зарубежных философов, плодотворной критике подвергается канонизация истории мысли; однако именно такая критика и способствует обретению современности своего голоса, позволяет изучающему историю философии раскрыть и себя, и своего собеседника из другой эпохи как необходимые элементы события мысли, состоявшегося диалога носителей, обитателей различных жизненных миров. В этом отношении личностная перспектива

также оказывается парадигмальной в актуальных рефлексиях современных историков философии над своим ремеслом.

Литература:

1. *История философии: вызовы XXI века.* М., 2014. С. 51–100.
2. Bloom H. *The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry.* Oxford, New York, 1997.
3. Kuklick B. Seven Thinkers and How They Grew: Descartes, Spinoza, Leibnitz; Locke, Berkeley, Hume; Kant // *Philosophy in History. Essays on the Historiography of Philosophy.* Cambridge: Cambridge University Press, 1984. P. 125–140.
4. Onfray M. *A Hedonist Manifesto: The Power to Exist.* New York: Columbia University Press, 2015.

А.В. ЛУНАЧАРСКИЙ: СТАНОВЛЕНИЕ СОВЕТСКОЙ ФИЛОСОФИИ ОБРАЗОВАНИЯ

Р.Ю. Мишако

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
roman.mishako@yandex.ru

Термин «философия образования» в отечественной традиции восходит к В.В. Розанову. Так, 21 января 1899 года он пишет, что «мы не имеем и не имели того, что можно бы назвать *философией воспитания и образования*, т.е. обсуждения самого образования, самого воспитания в ряду остальных культурных факторов и также в отношении к вечным чертам человеческой природы и постоянным задачам истории» [5]. Незадолго до этого, в 1897 году, Первая всеобщая перепись населения продемонстрировала, что уровень грамотности по Российской империи составил 21,1% [4]. Качественный переход произошёл лишь после Великой Октябрьской революции, когда на пост комиссара по делам народного просвещения был назначен А.В. Луначарский.

Уже 9 (22) ноября 1917 года была создана Государственная комиссия по просвещению, а 26 декабря 1919 года вышел «Декрет СНК о ликвидации безграмотности среди населения РСФСР». Первые шаги к созданию советской системы образования позволили в кратчайшие сроки повысить грамотность населения страны (Всесоюзная перепись 1926 года показывает, что уровень грамотности составил 56,6% [1]).

Фактическим претворением декретов в жизнь занимался именно Луначарский. Созданная им система образования просуществовала на протяжении всего советского периода, являясь тем фундаментом, на котором держится и современная образовательная система.

Луначарский разрабатывал свою концепцию образования, опираясь на материалистическую философию в трактовке В.И. Ленина. Путь Луначарского к материализму в ленинской трактовке был тернист и многотруден в связи с тем, что он был близко знаком с эмпириокритицизмом. Взгляды Луначарского, его учителя Рихарда Авенариуса, а также русских махистов, участвовавших в создании сборника «Очерки по философии марксизма», Ленин подверг резкой критике в самой известной своей книге «Материализм и эмпириокритицизм».

С марксизмом Луначарский познакомился, обучаясь в Первой киевской гимназии, – и даже вошёл в состав нелегального общеученического марксистского центра. Далее, в Цюрихском университете, он слушал курс «индуктивной философии», который читал Авенариус. Под его влиянием Луначарский увлёкся изучением эмпириокритицизма. Результатом стало двухтомное исследование «Религия и социализм» (издано в 1908 году).

В начале XX века среди русских революционеров набирает популярность махизм – учение, практически полностью совпадающее с

философией Авенариуса. В 1909 году была создана так называемая группа «Вперёд», куда входили отзовисты (радикально настроенные большевики, настаивавшие на отказе от легальных форм партийной борьбы), ультиматисты (требовавшие подчинения депутатов Третьей государственной думы ЦК РСДРП) и сторонники богостроительства, среди которых оказались Луначарский и Максим Горький. «Богостроители» заявляли о сродстве христианского и социалистического мировоззрений (любопытное развитие эта теория получит в концепции трансгуманизма) – они предполагали создать синтез религии и социализма, «построить» Бога из энергии коллектива.

Группа «Вперёд» ставила перед своими участниками весьма туманные задачи: «вырабатывать пролетарскую философию», «развивать пролетарскую науку» и проч. Она издавала неперiodические сборники и к 1913 году прекратила активную деятельность. Ленин отозвался о вперёдovцах следующим образом: «Как только возродилось рабочее движение, эта группа, склеенная из разнородных элементов, без определённой политической линии, без понимания основ классовой политики и марксизма – разложилась без остатка» [2].

Пожалуй, основным достижением философии Ленина является восстановление единства естественнонаучного материализма с материализмом историческим, то есть единства между диалектическим пониманием природы и диалектическим пониманием общественного развития (истории).

В июле 1915 года, с переездом в Швейцарию, Луначарский отмечает: «Во многом исправилась моя интернационалистическая точка зрения, выравниваясь под необыкновенно чёткую, смелую линию, какую вёл Ленин. Это привело меня <...> в ряды ленинской части социал-демократии» [3].

Мы полагаем, что для Луначарского было чрезвычайно важно обрести наиболее непротиворечивую систему координат, основываясь на которой можно эффективно заниматься обучением других людей. Вероятно, подобная установка выглядит односторонне (представители академической среды высоко ценят способность к рассмотрению альтернативной точки зрения), однако в те времена, когда грамотной, то есть способной читать и писать на родном языке, была пятая часть жителей страны, разговоры об эмпириокритицизме и «создании» Бога вряд ли пользовались бы успехом. Создаётся впечатление, будто Луначарский пожертвовал своей карьерой философа-теоретика для того, чтобы состояться в качестве политика. Возможно, в мире стало на одну философскую концепцию меньше, но больше – на несчётное количество открытий, сделанных благодаря этому шагу Луначарского.

Литература:

1. *Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 г.: краткие сводки* / изд. ЦСУ Союза ССР. Вып. 7: Возраст и грамотность населения СССР. М., 1928.

2. Ленин В.И. и Луначарский А.В. Луначарский о Ленине накануне возвращения в Россию (март-апрель 1917 г.) // *Переписка, доклады, документы*. Ред. И.С. Зильберштейн и А.А. Соловьёв. М.: «Наука», 1971.

3. Луначарский А.В. *Европа в пляске смерти*. М.: Международные отношения, 1967. С. 9.

4. *Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г.*: Общий свод по империи результатов разработки данных Первой всеобщей переписи населения, произведённой 28 января 1897 г. СПб., 1905. Т. 1.

5. Розанов В.В. *Сумерки просвещения*. СПб.: Типография М. Меркушева, 1899.

РЕАКТУАЛИЗАЦИЯ ТРАДИЦИИ МЕТАФИЗИЧЕСКОГО УНИВЕРСАЛИЗМА В РАМКАХ ОБЪЕКТНО-ОРИЕНТИРОВАННОЙ ОНТОЛОГИИ Г. ХАРМАНА

О.Д. Наумов

Красноярский государственный аграрный университет, г. Красноярск
stud.ui@kgau.ru

Статья подготовлена при финансовой поддержке КГАУ «Красноярский краевой фонд поддержки научной и научно-технической деятельности»

Современный этап развития техники философской постановки и решения коренных мировоззренческих проблем характеризуется, с одной стороны, тенденцией к уточнению фундаментальных оснований классической стратегии вопрошания о бытии, с другой – стремлением к пролиферации альтернативных интеллектуальных тактик философского освоения мира. Таким образом, существующее и приумножающее себя сообразно собственным принципам развития многообразие философских проектов современности, во-первых, свидетельствует о единстве и непрерывности историко-философского процесса, во-вторых, указывает на сохраняющуюся нерешенность вопросов метафилософского характера, обуславливающих специфику артикуляции философского дискурса.

К наиболее актуальным и все еще принципиально не разрешенным метафилософским проблемам, обуславливающим стремительное развитие философского знания во второй половине XX – начале XXI века следует отнести статус метафизики. Со времен Андроника Родосского, систематизировавшего работы Аристотеля, метафизика трактуется в качестве синонимичного по отношению к самой философии концепта, означающего область фундаментального теоретического знания, простирающегося «по ту сторону» физики и вместе с тем, позволяющей последней бытийствовать во всем своем многообразии [1]. Таким образом, привычное понимание метафизического, равно как и философского знания, ассоциируется с некоторым отвлеченным спекулятивным теоретизированием «обо всем» [3, С. 9]. В этом смысле, родоначальником рассматриваемой стратегии философствования может быть назван не Аристотель, а Сократ, ассоциировавший профессиональную задачу философа не с обладанием знания, а лишь стремлением и всегда безуспешным приближением к нему.

Надо сказать, что последующая сциентизация философии и проецируемого ей стандарта интеллектуального освоения действительности кардинально не изменила оснований сократической стратегии мышления, строящейся вокруг бинаризма «истина-знание» [3. С. 10]. Акцентуация внимания на некой «потусторонней» истине, а также полагание ее в качестве высшей ценности в рамках последующего развития рассматриваемой стратегии философского вопрошания о бытии, оборачивалась для всякого

последователя афинского интеллектуала злой шуткой: увлекая его в интеллигибельные эмпирии, она уводила его прочь от реальности, порождая тем самым ситуацию, в которой последняя открывала себя в качестве некоего зловещего неизвестного X, о который всегда, как о скалы, разбиваются любые умозрительные построения. Таким образом, двойственная по своей природе реальность сама по себе, призванная, следуя заветам Аристотеля, удивлять [1. С. 8] и тем самым вдохновлять философа к ее приручению посредством мысли, в действительности всегда оказывается не тем, с чем сталкивается философствующий субъект.

Антиметафизический настрой неклассической традиции философствования, объявивший о необходимости низвержения сократического стандарта философствования посредством законодательного закрепления достоверных процедур преодоления мнений и эмоций с целью обретения истинного знания «во плоти» также не увенчался успехом, породив многочисленные сциентистские аналоги «теорий с неограниченной областью применения», а именно: эволюционизм Ч. Дарвина, теория относительности А. Эйнштейна, а также активно критикуемая сегодня теория струн Э. Виттена. Данный пример не указывает на принципиальную неспособность науки ставить и решать фундаментальные задачи, а свидетельствует лишь о том, что установка на формирование метафизической по своему духу и универсальной по своему содержанию «теории всего» является важной характеристикой человеческого бытия в мире. Неудовлетворенность этой потребности означает необходимость пересмотра теоретико-методологических оснований многообразных проектов, пытавшихся решить эту задачу.

В связи с этим, двойственный статус метафизики в современной европейской философии, указывающий на ее продолжение вопреки всему, а также укоренение современной культуры в состоянии посправды может рассматриваться в качестве новой методологической программы реактуализации обновленного метафизического универсализма в пространстве современного многообразного интеллектуального мира.

Указанный пафос обнаруживается в проекте объект-ориентированной онтологии Г. Хармана, ставящего перед собой цель пересмотра существующей традиции философского вопрошания о бытии посредством деконструкции ее метафилософских оснований. Методическим основанием предстоящей интеллектуальной программы должно стать стремление к «объективным фактам», а методологическим принципом – приближение к реальности «непрямым» путем, означающим изъятие вещей из непосредственного доступа. При этом пересмотру и уточнению должен быть подвергнут весь привычный категориальный аппарат философии, фиксирующий, с одной стороны, существующие и не имеющие отношения к реальности самой по себе эпистемологические дихотомии, с другой – воплощающий антиреалистический дух сократического реализма. В этом смысле хармановский проект объект-ориентированной онтологии может

рассматриваться в качестве последовательной реалистической программы, реализующей себя за счет создания новой онтологической доктрины, строящейся на просвете темных глубин классической традиции [2], а также эмансипации всего того, что прежде не попадало в фокус внимания философии.

Литература:

1. Аристотель. *Метафизика* / пер. с древнегреч. П.Д. Первова, В.В. Розанова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 232 с.
3. Хайдеггер М. *Бытие и время* / пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Академический Проект, 2015. 452 с.
2. Харман Г. *Объектно-ориентированная онтология: новая «теория всего»* / пер. с англ. М. Фетисов. М.: Ад Маргинем Пресс, 2021. 272 с.

СИНХРОНИЯ КАК ЛОГИКО-ХРОНОЛОГИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ТРАДИЦИИ

П.С. Одинцов

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, г. Москва
odintsow.pav@yandex.ru

Устройство всякой традиции отмечено определенного рода парадоксом. Парадокс этот заключается в том, что представляя собой, как кажется, нечто последовательно разворачивающееся и феноменологически длительное, традиция на деле основывается на специфической форме одновременности, со-временности, подразумеваемой самой идеей сохранения некоего наследия, идеей преемственности, идеей действительности и значимости в настоящем чего-то, что носит имя «прошедшего», но продолжает активно, актуально определять текущее положение дел.

Анализу данного парадокса и посвящено наше исследование, основной задачей которого является демонстрация значимости и важности синхронического измерения традиции, доказательство невозможности мыслить традицию в терминах простой линейной последовательности сменяющих одно другое событий и времен.

Такая линейность времени действительно опровергается самой идеей традиции, самым представлением о наличии некоего наследия, завета, некоего прошлого, голос которого остается слышен и в настоящем – возможно, именно в настоящем, и никак иначе. Именно об этой сложной структуре традиции говорит, например, в своих тезисах «О понятии истории» Вальтер Беньямин, когда задается вопросом: «разве не касается нас самих дуновение воздуха, который овеял наших предшественников? Разве не отзывается в голосах, к которым мы склоняем наше ухо, эхо голосов ныне умолкших? ... А если это так, то между нашим поколением и поколениями прошлого существует тайный уговор. Значит, нашего появления на земле ожидали. Значит нам, так же как и всякому предшествующему роду, сообщена слабая мессианская сила, на которую притязает прошлое. Просто так от этого притязания не отмахнуться» [1. С. 81].

Таким образом, само устройство истории требует внимания не только к самим по себе ушедшим эпохам, но и к тому как это прошлое продолжает, оставаясь прошлым, присутствовать в настоящем, определять его, влиять на его ход. Причем речь идет не о механическом влиянии причинно-следственных связей, но сложных intersubъективных связях, о том, как, например, можно было бы учесть в настоящем надежду предков на будущее. Эта запутанная цепь ретроспективных и проспективных отсылок, надежд, заветов и долга формирует саму ткань традиции, являющуюся в то же самое время тканью настоящего.

Даже смысл «настоящего» требует в свете такого устройства традиции некоторого уточнения, ведь речь идет не о физическом смысле наличного в

данный хронологический момент времени, но о смысле настоящего как актуального, значимого, определяющего. И в этом смысле, например, некоторые события древности могут быть намного более близки нам, намного более действительны, чем буквально понятая современность. Дело не только в том, что различные технологические и общественные изобретения появляются сегодня на свет уже устаревшими, но и в том, что события прошлого продолжают свое непосредственное существование.

Хороший пример тому приводит Жиль Делёз, когда предпринимает попытку представить альтернативный способ понимания отношения настоящего к прошлому, отношения прошедшего исторического события и возможности его воспоминания, воспроизведения и повторения в настоящем. Анализируя эту взаимосвязь, Делёз замечает, что «не праздник Федерации чувствует или представляет взятие Бастилии, но взятие Бастилии заранее празднует и повторяет все Федерации» (перевод мой – *П.О.*) [4. Р. 7–8]. Делёз показывает, что вполне возможно мыслить историческое событие не как ушедший факт, к которому мы можем обращаться из нейтральной высоты сегодняшнего момента, но как активного агента формирования самой действительности с ее рамками и системами координат. Предопределено было не только наше настоящее, являющееся следствием прошлого, но и всякое отношение настоящего к этому прошлому – отношение следования, повторения, воспоминания. Прошлое, наследуемое, традиция присутствуют в настоящем намного более непосредственно, чем это может показаться.

В свете этой близости само настоящее становится крайне загадочным, нелинейным, «out of joint» [2. С. 39, 110] устроенным как сложнейшее синхроническое соседство различных прошлых, текущих и грядущих событий, соседство воспоминаний о прошлом, планов о будущем, надежд прошлого относительно настоящего, долга настоящего по отношению к прошлому. Именно потому оказываются, например, отношения философов со временем такими сложными. Так, Мартин Хайдеггер изучает, разумеется, наследие древнего греческого мышления, но, делая это, замечает, что «мы ищем греческое и не ради греков, и не рада улучшения науки, и даже не только ввиду более вразумительного собеседования, но единственно ввиду того, что в таком собеседовании может быть принесено к речи, в случае если оно исходит в речь от себя самого. Это и есть то самое, что различным образом затрагивает греков и нас в нашей судьбе. Это и есть то, что утром мышления приносится в судьбу вечернего Запада. Через эту судьбу греки только и стали, греками в том историческом смысле, когда история есть свершение и судьба» [3. С. 39–40]. Греки не стали бы греками в полном смысле этого слова – в смысле, подразумеваемом возведением всех европейских интеллектуальных традиций к греческому истоку – без последующего развития их наследия и их идей. Именно это давало Хайдеггеру основания считать греческую мысль более современной – делом даже не настоящего, но будущего – чем окружавшая его в немецких

университетах, но по сути всегда-уже-архаичная антропология или психология.

Таким образом, анализ хронологической структуры традиции действительно заставляет нас убедиться в ее глубинном синхронизме, в открываемой понятием традиции непосредственной близости различных истоков и детерминант настоящего, способных располагаться при этом в любой точке обычной временной шкалы, но не перестающих от этого быть непосредственными определяющими компонентами настоящего момента.

Литература:

1. Беньямин В. О понятии истории // *Новое литературное обозрение*. 2000. № 46. С. 81–90.
2. Деррида Ж. *Призраки Маркса*. М.: Logos-altera, Ecce homo, 2006.
3. Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра // *Разговор на проселочной дороге*. М., 1991. С. 28–68.
4. Deleuze G. *Différence et répétition*. Presses Universitaires de France, 1968.

Х. АРЕНДТ О ТОМ, КАК ЧУВСТВОВАТЬ СЕБЯ В МИРЕ КАК ДОМА

А.Т. Рахматулина

Новосибирский государственный университет, г. Новосибирск
itsanr@mail.ru

В работах Х. Арендт можно обнаружить конкретные механизмы или способы, как «встроиться» в мир и чувствовать себя в мире *как дома*: с одной стороны, в мире как таковом, с другой – в мире социальном.

В первом случае речь идет о том, что человек, будучи пришельцем, новым началом в мире, открывает его для себя посредством гносеологической функции структуры *sensus communis*. О ней Арендт пишет в «Жизни Ума», называя саму эту структуру *шестым чувством*, которое задает идентификацию объектов в мире явлений как объектов реальных, схватывая контекст и связывая воедино результаты восприятия пяти органов чувств, а также соотнося опыт разных субъектов. *Sensus communis*, таким образом, имеет дело с эмпирически данными сущностями в их целостности, чистым «вот». «В мире явлений, полном ошибок и видимостей, реальность гарантирована этой троякой общностью: пять чувств, совершенно отличных друг от друга, имеют перед собой один и тот же общий предмет; представители одних и тех же видов имеют общий контекст, который наделяет всякий единичный объект своим частным значением; и все прочие наделенные чувствами существа, хотя и воспринимают этот объект в совершенно иной перспективе, согласны относительно его идентичности» [1. С. 56]. Главная задача *sensus communis* в этом аспекте – «встраивать» нас в мир и способствовать тому, «чтобы мы чувствовали себя как дома в мире, данном нам в пяти чувствах» [Там же. С. 65].

Исток второго обнаруживается в концепции Х. Арендт о появлении нового, характерного для XX века, типа человека – отчужденного, ненужного, лишнего. Речь идет об экзистенциальном состоянии *одиночества*, которое вместе с *изоляция* выступает условием возникновения тоталитаризма посредством некритического принятия действительности, или, говоря терминологически, отсутствия *суждения*. Причину такого состояния человека Арендт видит в росте масс, вытесняющих личность и подменяющих частный интерес общим, вследствие чего возникает социум, толпа, конформизм, вместо множества уникальных личностей и мнений. *Социум*, *социальное* для Арендт – это обезличенное, нормированное, неразрывно связанное с конформизмом и равенством под деспотической властью или силой общего интереса. Антиподом социуму в философии Арендт выступает *политическая множественность*, в которой разворачивается поступок и создание его смысла – это особая intersubjectивность, между равными друг другу в гражданском статусе уникальными *действующими* личностями. Политическое неразрывно связано с *поліс*, с позицией и мнением, с личным участием и отсутствием представительства. Решение проблемы отчуждения

Х. Арендт видит в возрождении политического пространства как пространства *между*, в котором и разворачивается театр взаимодействия личностей.

Особенность действия, определяющая его высокое значение в философии Х. Арендт, состоит в том, что оно служит средством самопроявления, буквально выступления в мир, человека. Арендт пишет, что действие обнаруживает *кто* актора в бытии-с-другими. *Кто* – это личность в аспекте своей уникальности, имеющая свой взгляд, свое мнение и свою позицию. Это, возможно, сама сущность конкретного человека. И это то, что принципиально не вербализуемо и не дано в до-политическом пространстве явлений, в том числе не поддающееся интроспективному обнаружению и удерживающему от проявления в действии контролю: «В отличие от того, *что* есть человек, в отличие от свойств, дарований, талантов, недостатков, которыми мы обладаем и потому держим в руках под своим контролем по крайней мере до тех пор, пока мы свободны их показывать или скрыть, собственно личное *кто* всякого человека ускользает от нашего контроля, произвольно обнаруживаясь во всем, что мы говорим или делаем» [2. С. 222–223]. Важно, что *кто* обнаруживает не сам актер, а те другие, которые, будучи зрителями поступка, определяют его как автора этого поступка и становятся создателями его смысла. Это могут быть историки, фиксирующие ту или иную ситуацию окружающей действительности, это могут быть сограждане или просто случайные свидетели поступка – в общем, современники, которые наблюдают, обсуждают и *судят*: «Намного вероятнее, наоборот, что этот кто, так недвусмысленно и однозначно показывающий себя миру современников, как раз от самого показывающего навсегда останется утаен» [Там же. С. 223].

Все это приводит к следующему выводу. Х. Арендт часто принято называть политическим философом или политическим теоретиком. Однако же значимым элементом ее рассуждений о политической истории, прежде всего о тоталитарных режимах XX века, а также о политическом действии, служит проблематизация положения человека, экзистенциальная по своему характеру. Выход на политику – не единственный вектор мысли. Принципиально, что и в рассуждении о «встраивании» посредством гносеологической функции *sensus communis* важным моментом выступает интерсубъективность. Следовательно, в философии Х. Арендт множественность как характеристика мира – исходный и конечный пункт рассуждения о «встраивании» в этот мир.

Литература:

1. Арендт Х. *Жизнь ума*. СПб.: Наука, 2013. 517 с.
2. Арендт Х. *Vita activa, или О деятельной жизни*. СПб.: Алетейя, 2017. 437 с.

ГЕРАКЛИТ И ТРАДИЦИЯ: ПО СЛЕДАМ ДВУХ АНЕКДОТОВ

О.В. Рудин

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
rudin_oleg@inbox.ru

Отношение Гераклита к традиции известно: знаменитый эфесец выступал против искупительных жертв и идолопоклонства, высмеивал поклонение каменным изваяниям (В 5 DK) и полагал недопустимым слепо перенимать уклад жизни отцов (В 74 DK), что является дополнительным свидетельством автодидактической натуры «темнейшего» из философов, не знавшего Учителей, кроме самой Природы. В историко-философских исследованиях широко распространено мнение, что тем самым Гераклит ознаменовал отход от мифо-религиозных представлений. Вместе с тем некоторые историки философии отмечают, что древнегреческий мыслитель был не столько против традиционных верований и культов, сколько против невежества своих современников, вульгаризирующих понимание об истинном благочестии бездумным совершением ритуалов. Так может то, что принято описывать как враждебность Гераклита по отношению к установленным νόμοι в действительности было не чем иным, как стремлением защитить и сохранить традицию в ее исконном, примордиальном значении?

Любопытно, что Гераклит был наследным жрецом с культово-церемониальными обязанностями по проведению священных обрядов Деметры Элевсинской, хотя он и отказался от титула в пользу младшего брата [4. С. 12–13]. Один из анекдотов о Гераклите рассказывает нам историю, в которой философ выступает спасителем осажденного персами Эфеса. Привыкшие ни в чем себе не отказывать эфесяне даже под нависшей угрозой не могли умерить свой аппетит и продолжали предаваться чревоугодию. Когда их запасы подошли к концу они собрались, чтобы решить, как быть дальше. Никто не мог отважиться призвать своих сограждан к ограничению в еде. Тогда перед собранием предстал Гераклит. На их глазах он приготовил и выпил киксон, тем самым дав молчаливый совет, как выйти из сложившейся ситуации. Эфесяне вняли внушению мыслителя, благодаря чему смогли выдержать персидскую осаду [4. С. 16]. По другой версии «киксон Гераклита» был ответом на просьбу враждующих сторон высказать свое мнение о согласии (ὁμόνοια) в период гражданской войны в Эфесе. Своеобразное поведение философа было намеком на то, что полис будет жить в мире лишь в том случае, когда будет отринута роскошь и каждый станет довольствоваться тем, что у него есть под рукой (В 125 DK). Но все ли здесь так однозначно как кажется?

Для ответа на этот вопрос, стоит вспомнить, что киксон – это напиток, который пили на Элевсинских мистериях перед обрядом посвящения τέλεσι, предварительно выдержав длительный пост в память о трауре богини

Деметры по своей дочери, во время которого, согласно мифу, она отказывалась от приема пищи. Смесь Део символизировала благоволение и достоинство богини в крайне трагических для нее обстоятельствах [3. С. 63]. Когда Гераклит в укор эфессянам готовил кикеев, вполне вероятно, что это было не просто призывом есть меньше еды или отказаться от неумеренной жажды наживы, но и стремлением напомнить людям о подлинном смысле благочестия. Под стать самой Деметре Гераклит не стеснялся в выражениях о человеческой глупости и называл нечестивцами мистов не понимающих истинной сути Элевсинских таинств (В 14 DK), прежде бывших праздником земледелия, который объединял людей в единое братство и прославлял идеалы мира и доброй воли [5. С. 87]. Возможно, видя, что в его время мистерии превратились в последнюю надежду погрязших в пороках людей обрести лучшую долю в загробном мире путем бессмысленного воспроизведения ритуалов, Гераклит принял свое родовое предназначение, попытавшись внедрить ритуал в повседневную жизнь.

Не менее интересным в этом контексте представляется анекдот, согласно которому к Гераклиту пришли некие странники, желающие посмотреть на него воочию. Застав эфесского мыслителя греющимся у печки, они застыли в смущении, никак не ожидая увидеть столь обыденную картину. Заметив их смятение Гераклит велел им войти, сказав при этом: «Ибо и здесь присутствуют боги» (А 9 DK) [6. С. 24]. С одной стороны, на лицо желание философа сбить спесь с праздно любопытствующих чужаков, но с другой – существует соблазн распознать в этот момент в Гераклите, стоящем возле печи, как возле Анакторона, образ иерофанта в Телестерионе, озаряющего ярким светом пришедших к нему людей и впускающего божественное в их жизнь. Не случайно Плутарх сравнивал философское озарение с ощущениями мистов во время таинств [3. С. 111]. Вот только если верховный жрец прибегал к пламени огня, то Гераклит использовал пламя собственной мысли, обрекая слушающих на борьбу с собственным слабоумием, коль скоро они были способны вынять его словам. Правда, чтобы озарение снизошло недостаточно одного присутствия рядом с мудрецом и безропотного слушания его речей. Согласно мысли Гераклита, все должно быть выпрошено у себя самого (В 101 DK). Быть может, об этом же нам говорит и один из его самых загадочных фрагментов В 26 (DK): «Человек в ночи себе свет зажигает собою. Мертв он: погасши очами, хоть жив, соприкасается с мертвым. Спит он: погасши очами, <хоть> бодр, соприкасается с спящим» [2. С. 161]. По мнению А. В. Лебедева, этот пассаж содержит в себе идею двух начал: духовного (свет) и плотского (ночь) [4. С. 122]. Пребывая во мраке безмыслия люди мертвы при жизни, подобны спящим. Ночь жизни – это стихийное, автоматическое существование в дурной, бесконечной погоне за чувственными наслаждениями. Однако в силах человека, через духовное усилие, зажечь свет в непроглядной тьме и пробудиться от сна к подлинной жизни. Но это удел немногих, а об

остальных, для кого *la vraie vie est absente*, эфесский мудрец пролил свои искупающие слезы.

Литература:

1. Гатри У.К.Ч. *История греческой философии в 6 т.* Т. I: Ранние досократики и пифагорейцы / пер. с англ. под ред. и с прим. Л.Я. Жмудя. СПб.: Владимир Даль, 2015. 863 с.
2. Гераклит Эфесский. *Все наследие: На языках оригинала и в русском переводе* / подгот. С.Н. Муравьев. М.: Ад Маргинем, 2012. 416 с.
3. Кереньи К. *Элевсин: Архитепический образ матери и дочери* / пер. с англ. А. Хомик, В. Менжулин. М.: Рефл-бук, 2000. 288 с.
4. Лебедев А.В. *Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов)*. СПб.: Наука, 2014. 533 с.
5. Нильссон М. *Греческая народная религия* / пер. с англ. и указатель С.Ю. Клементьевой. СПб.: Алетейя, 1998. 256 с.
6. Хайдеггер М. *Гераклит* / пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2011. 504 с.

ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТЬ В СРЕДНИЕ ВЕКА

А.А. Санжеников

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
sanzhenakov@gmail.com

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ
в рамках научного проекта № 20-011-00911*

Отслеживание истории становления значительных философских понятий является задачей любого историка философии. Такая работа позволяет современным исследователям лучше понять концептуальный бэкграунд терминов, которые используются философами наших дней. Безусловно, понятие «интенциональность» относится к числу таких значительных концептов, и поэтому путь развития рассматривался историками философии уже много раз. Общеизвестно, что истоки понятия «интенциональность» можно обнаружить в античной и средневековой философиях [6; 10].

История интенциональности начинается еще в Античности [4; 5; 7; 10]. В частности, теория чувственного восприятия Аристотеля несет в себя явные идеи, которые много позже будут объединены в понятия «интенциональность» и «интенциональный предмет». Это отмечал и Ф. Brentano, который сыграл важную роль во введении в научный оборот этого концепта: «Еще Аристотель рассуждал об этих психических переживаниях. В книге “О душе” он говорил, что ощущаемое в качестве ощущаемого существует в ощущающем, чувство воспринимает ощущаемое без материи (см.: De An. II 12, 424a17–24; III 2, 425b23–24; III 4, 429a15–19; и III 8, 431b26–29 – A.C.), а мыслимое существует в мыслящем разуме. Равным образом, и у Филона мы находим учение о ментальном существовании и внутреннем существовании» [1. С. 33].

«О душе» не единственный трактат, где Аристотель рассуждает подобным образом. В работе «О памяти и припоминании» он пишет, что нет мышления без образа (ἄνευ φαντάσματος) (De Mem. 449b31) и что разум способен мыслить предметы, «даже когда их нет» (μὴ ὄντων ὁμοίως νοήσει) (De Mem. 452b12). *Фантасма* здесь выступает некоторым аналогом интенционального предмета, а *ноэсис* – актом сознания по отношению к этому предмету. В. Кастон полагает, что существует прямая связь между античными представлениями об интенциональности и средневековыми зрелыми концепциями таковой. Эта связь осуществляется через Августина независимо от арабской традиции (см.: [3]).

В то же время сложно отрицать ту важную роль в становлении исследуемого нами понятия, которую сыграла средневековая мусульманская философия и особенно фалсафа – арабоязычный перипатетизм (Аль-Фараби, Ибн Сина), который возник благодаря переводческому движению VIII–X

веков (именно в это время осуществлялись переводы основных работ Аристотеля). В арабском языке было два слова *ma'na* и *ma'qul*, которые были переведены средневековыми философами на латинский как «*intention*» и «*поема*». Все эти понятия можно рассматривать как синонимы, ибо все они призваны передать то, что находится в уме – будь то концепции, понятия или нечто в этом роде [8].

Термин «интенциональность» восходит к латинскому *intentio*, который буквально переводится как «напряжение». В XIII веке это латинское слово начинают использовать с философским значением. «В средневековой логике и философии латинское слово “*intentio*” использовалось для передачи того, что современные философы и логики называют “понятием” или “содержанием термина” (*intension*): чего-то, что могло быть как верно в отношении нементальных предметов и свойств (предметов и свойств, находящихся вне сознания), так и присутствовать в сознании» [9].

Почему все же так важно знать, что именно философы прошлого понимали под тем же самым термином, который используется в современных дебатах? Обращение к прошлому оправдано хотя бы потому, что оно корректирует наше упрощенное понимание. Так, считается, что средневековые философы разделяют психические и физические явления, делая отличительной чертой первых интенциональность, то есть направленность на некоторые объекты. Однако это не совсем так. «Средневековые философы обычно описывали повседневные физические явления, такие, как отражения в зеркалах или звуки в воздухе, как проявление интенциональности, и наоборот: они описывали то, что современные философы посчитали бы типичными ментальными явлениями, как то: ощущения и воображение, как обычные физические процессы» [6. P. 1].

Против априорной установки по отождествлению средневековых теорий интенциональности и современных смыслов этого понятия выступает также Д. Перле [2. С. 23]. Также этот исследователь выделяет пять основных теорий интенциональности в Средние века. Первая из них – это теория Фомы Аквинского, главный тезис которой состоит в том, что интеллект уподобляется объекту познания. Очевидно, какие проблемы вытекают из этого положения. Вторую теорию разрабатывали Петр Иоанн Оливи и Дитрих Фрайбергский. Специфика их понимания заключается в том, что интенциональность у этих авторов предстает в виде *активной* интеллектуальной процедуры. Активность проявляется в конструировании предметов познания. «Решающим оказывается не то, как предметы воздействуют на интеллект, а то, как интеллект воздействует на предметы» [2. С. 201]. Следующим этапом стала теория Дунса Скота об интенциональности как направленности на объекты с особым, «интеллигибельным» статусом. На этом этапе возникает проблема истинности познания и соответствия интенциональных объектов, находящихся в сознании, тем предметам, которые находятся в реальности.

Если человек находится в лихорадке и видит нечто отличное от реальности, то можем ли мы говорить об акте направленности? Петр Авреол и Гервей Наталис полагают, что и в этом случае «человек направлен на предмет в интенциональном бытии» [2. С. 298]. Пятый этап развития теории интенциональности в Средние века прошел под вопросами о соотношении ментальных и материальных объектов. Уильям Оккам решает этот вопрос кардинальным образом, предлагая считать, что акты мышления направлены на материальный предмет без посредничества в виде каких-либо интенциональных сущностей [2. С. 370].

Представленный краткий обзор позволяет увидеть разнообразие и генезис теорий интенциональности в Средние века. Мы видим, что философское понимание началось с простого тезиса об уподоблении интеллекта предмету познания, а затем усложнилось до концепции активного интеллекта, который конструирует предмет познания. В поздних версиях происходит отказ от интенционального предмета в пользу прямой связи между познающим и предметом познания. Обзор показывает, что сами теории интенциональности есть попытка решить те или иные теоретико-познавательные проблемы, но в то же время любая из этих теорий, решая одни проблемы, порождает другие.

Литература:

1. Brentano F. *Избранные работы* / пер. В. Анашвили. М.: Дом интеллектуальной книги, 1996.
2. Perler D. *Теории интенциональности в Средние века* / пер. с нем. В.В. Вдовиной. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2016. 472 с.
3. Caston V. Connecting Traditions Augustine and the Greeks on Intentionality // Perler D. (ed.). *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*. Leiden: Brill, 2001. P. 23–48.
4. Dodd J. Aristotle and Phenomenology // *Phenomenology in a New Key: Between Analysis and History*. Dordrecht: Springer, 2015. P. 181–207.
5. Drummond J. Aristotelianism and Phenomenology // *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2002. P. 15–45.
6. *Intentionality, Cognition, and Mental Representation in Medieval Philosophy* / ed. by G. Klima. NY: Fordham University Press, 2015.
7. Kirkland S.D. Dialectic and Proto-Phenomenology in Aristotle's Topics and Physics' // *Proceedings of the Boston Area Colloquium of Ancient Philosophy*. 2014. No. 29(1). P. 185–213.
8. Knudsen C. Intentions and impositions // N. Kretzmann, A. Kenny and J. Pinborg (eds). *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press. 1982.
9. Pierre J. Intentionality // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014 Edition). E.N. Zalta (ed.), URL:

<https://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/intentionality/>
(дата обращения: 25.08.2021).

10. Perler D. (ed.). *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*. Leiden, Brill, 2001.

КРИТИКА ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНО-ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ И. КАНТА, И.Г. ФИХТЕ И Э. ГУССЕРЛЯ

А.Ю. Фотева

Санкт-Петербургский государственный университет,

г. Санкт-Петербург

alinafoteva@yandex.ru

Несмотря на все многообразие существующих ныне философских школ и течений, проект трансцендентальной философии, развернутый в широкомасштабную программу еще Кантом практически 200 лет назад, представляется неизменно актуальным. С одной стороны, это объясняется тем, что, в отличие от всех прочих проектов, теоретические основания трансцендентальной философии связаны не эмпирической, а аподиктической необходимостью, а потому не могут быть преодолены в принципе. С другой стороны, предметом трансцендентальной философии являются неизменные основания любого знания и мышления, поэтому ее разработки обладают ценностью для понимания феномена человека во всем многообразии способов его отношения к миру. В истории философии можно выделить несколько магистральных линий развития трансцендентальной философии. Наиболее актуальной из них в настоящее время является, безусловно, трансцендентальная феноменология, специфику теоретических оснований которой заложил Э. Гуссерль. Является ли она удачной?

Теория оснований всякого знания и мышления, не влекущая за собой практических следствий для конкретного знания и конкретного мышления, не переопределяющая все здание, стоящее на ней как на фундаменте, является мертвой теорией. Построенная Гуссерлем теория претендует на выявление трансцендентального измерения любых феноменов сознания, в том числе, феноменов науки. Однако ни одна кризисная ситуация в науке, число которых в последние сто лет только растет, не была решена посредством нее. И хотя эта «практическая» беспомощность соответствует тезису антиконструктивизма, который она постулирует (предметность конституируется, а не конструируется активностью субъекта), это не отменяет того, что данный вид трансцендентализма является «закрытым», внутрифилософским знанием, и в этом смысле его можно назвать мертвой теорией. Таким образом, при всей заманчивости перспективы, которую открыл перед философией Гуссерль, указав трансцендентальные основания феноменального опыта сознания, при всем том масштабе, какой приобрела его программа за последние сто лет, его философская система кажется проблематичной на основании вышеизложенного. В чем состоят теоретические основания этой проблематичности? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо рассмотреть не просто учение Гуссерля, а стоящую за ним традицию, выявляя ее специфику относительно других разновидностей трансцендентализма. Философские системы И. Канта и И.Г. Фихте, понятия

определенным образом, феноменологически (в смысле Гуссерля), можно вполне обоснованно считать центральными для стоящей за Гуссерлем трансцендентальной традиции.

В своей философии Кант открывает три трансцендентальные структуры, фундирующие феноменальный опыт сознания: созерцание, рассудок и вещь сама по себе. Они являются структурами самого чувственного опыта, понятого довольно узко, как некоторая предметность, или «чтойность». Всякая предметность, согласно Канту, с необходимостью созерцаема (актуально или потенциально), мыслима в категориях и понятиях, и также мыслится «объективной», существующей независимо от субъекта.

В философии Фихте открывается неоправданность категорий, выбранных Кантом для построения трансцендентальной системы. В своем проекте наукоучения он показывает, что подлинным основанием мышления являются отнюдь не статичные структуры, а деятельность. Как деятельность живого мышления наукоучителя разворачивается и его система, таем самым обосновывается ее необходимость и истинность. С другой стороны, можно сказать, что Фихте открывает деятельность и в качестве феномена, вытесняемого на второй план видением мира лишь в логике сущностей.

В своем понятии интенциональности Гуссерль в некотором роде синтезирует трансцендентальные проекты Канта и Фихте – оно сохраняет дуализм предметности и деятельности на трансцендентальном уровне, и выявляет деятельностную сторону феноменального опыта сознания. Однако это достижение теории Гуссерля оказывается лишь номинальным. Постулируя неразрывное единство деятельности мышления и предметности, по факту он дистанцирует свое мышление как инструмент исследования от предмета своего исследования, впадая в ту же ошибку, что и Кант. Или, иначе: Гуссерль создал такую трансцендентальную систему, такую систему оснований мышления, которая не объясняет мышления, ее породившего. Можно согласиться с ее положениями, можно «найти» их в своем мышлении, но только в качестве реперных точек, через которые его деятельность проходит. Сама же она ускользает. Возможно, именно этот факт следует считать причиной «закрытости» проекта Гуссерля и его замкнутости внутри философии, даже можно сказать, отстраненности от других философских школ и течений. Этот вывод задает направление дальнейших исследований, посвященных возможности построения трансцендентальной феноменологии.

Возможно, следующим шагом должно стать изучение другого магистрального направления трансцендентальной философии, а именно, связанного с именами И. Канта, И.Г. Фихте, Ф.В.Й. Шеллинга и Г.В.Ф. Гегеля, чтобы понять его недостатки и достоинства в деле построения трансцендентальной феноменологии. (В зависимости от общей направленности этого направления, труды И. Канта и И.Г. Фихте с необходимостью будут рассмотрены в других аспектах).

Литература:

1. Кант И. *Критика чистого разума* / пер. с нем. Н. Лосского. М.: Эксмо, 2016. 736 с.
2. Фихте И.Г. *Основа общего наукоучения* // *Сочинения в двух томах. Т. 1* / сост. и примечания В. Волжского. СПб.: Мифрил, 1993. С. 65–337.
3. Гуссерль Э. *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии*. Т. 1 / пер. с нем. А.В. Михайлова, вступительная статья В. Куренного. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. 336 с.

ПРАВОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ, ФИЛОСОФИЯ ПРАВА

ПРИМЕНЕНИЕ ОБЩИХ ПОЛОЖЕНИЙ ОБ ОБЯЗАТЕЛЬСТВАХ К ТРЕБОВАНИЯМ, ВОЗНИКШИМ ИЗ КОРПОРАТИВНЫХ ОТНОШЕНИЙ

А.Н. Артемова

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
megadelicious@yandex.ru

В 2015 г. законодатель дополнил Общую часть Гражданского кодекса статьей 307.1, которая распространила общие положения об обязательствах на требования, возникшие из корпоративных отношений. Как отмечает Т.В. Шепель, логично было бы указать на применение общих положений об обязательствах к корпоративным отношениям, поскольку право требования не существует вне правоотношения [5. С. 209]. Введение данной нормы продолжило курс законодателя на выделение корпоративных отношений как самостоятельной группы отношений в предмете гражданского права.

Под корпоративными отношениями в соответствии с п. 1 ст. 2 ГК РФ понимаются отношения, связанные с участием в корпоративных организациях или с управлением ими. Подход законодателя, согласно которому корпоративные отношения не ограничиваются отношениями участия (членства), следует признать заслуживающим поддержки, так как он отражает современный уровень развития корпоративных отношений. При этом содержательно обе группы отношений представляют собой отношения по управлению корпорацией [3. С. 214–215]. Организационно-управленческий характер корпоративных отношений обусловлен фиктивной сущностью корпорации, воля которой формируется контролирующими ее лицами.

В отличие от обязательственных отношений, задача которых состоит в том, чтобы «заставить обязанное лицо (должника) действовать в интересах управомоченного субъекта (кредитора), поскольку предполагается, что последний своими самостоятельными действиями удовлетворить свой интерес не сможет» [4. С. 88], задачей корпоративных отношений является организация деятельности корпорации как самостоятельного субъекта права, способного выступать в гражданском обороте от своего имени. Вместе с тем корпоративные отношения так же, как и обязательственные, являются относительными, поскольку праву одного лица в них корреспондирует обязанность другого. В этой связи субсидиарное применение общих норм об обязательствах к корпоративным отношениям оправдано, когда в корпоративном праве отсутствуют специальные нормы, регулирующие

соответствующие отношения, и существо данных отношений позволяет применить к ним положения об обязательствах.

Такого подхода о субсидиарном применении норм общей части обязательственного права к корпоративным отношениям придерживался еще в 2011 году Высший арбитражный суд РФ. Обобщая судебную практику в Информационном письме от 18.01.2011 №144 «О некоторых вопросах практики рассмотрения арбитражными судами споров о предоставлении информации участникам хозяйственных обществ», в п. 10 он указал, что общество не вправе отказать участнику в предоставлении копий документов на том основании, что он не произвел предварительную оплату расходов на их изготовление, если иное не предусмотрено уставом общества. Таким образом, к праву требования участников корпорации на предоставление информации о ее деятельности Высший арбитражный суд фактически рекомендовал судам применять норму статьи 328 ГК РФ, регулиющую встречное исполнение обязательств.

П. 3 ст. 307.1 ГК РФ позволяет также применять нормы об ответственности за нарушение обязательств, в частности норму ст. 395 ГК РФ, позволяющую взыскать проценты за пользование чужими денежными средствами в случае неисполнения денежного обязательства. В качестве примера можно привести дело №А27-2191/2017, рассмотренное Арбитражным судом Кемеровской области. Фабула дела была такова: истец являлся акционером АО «Междуречье», владеющим 24 шт. обыкновенных именных бездокументарных акций. На внеочередном общем собрании акционеров АО «Междуречье» были приняты решения об одобрении ряда крупных сделок, связанных с отчуждением или возможностью отчуждения обществом прямо или косвенно имущества, стоимость которого составляла более 50% балансовой стоимости активов общества. В результате принятых на общем собрании решений у истца в силу статьи 75 Федерального закона «Об акционерных обществах» возникло право требовать у общества выкупа принадлежащих ему акций. В соответствии с порядком, предусмотренным статьей 76 ФЗ «Об акционерных обществах», истец обратился к обществу с требованием о выкупе у него акций. В связи с неисполнением обязанности обществом по выкупу акций истец обратился в суд с иском об обязании акционерного общества выкупить принадлежащие ему акции и взыскании процентов за пользование чужими денежными средствами.

Удовлетворяя исковые требования, суд, руководствуясь п. 3 ст. 307.1 ГК РФ, применил к возникшему у акционера праву требования общие нормы об исполнении обязательств, предусматривающие принцип надлежащего исполнения обязательств (ст. 309 ГК РФ) и недопустимость одностороннего отказа от исполнения обязательства (ст. 310 ГК РФ), а также норму об ответственности за нарушение обязательств (ст. 395 ГК РФ).

В связи с проблемами, возникающими при реализации акционером права требования выкупа принадлежащих ему акций, Верховный суд РФ в п. 19 Обзора судебной практики по некоторым вопросам применения

законодательства о хозяйственных обществах от 25.12.2019 г. указал, что разногласия между акционером и обществом по поводу цены акций, определенной в ходе выкупа, осуществляемого в порядке статьи 75 Федерального закона "Об акционерных обществах", подлежат урегулированию по правилам, установленным статьей 445 ГК РФ, регулирующей порядок заключения договора в обязательном порядке. В данном случае Верховный суд РФ применил к праву требования выкупа принадлежащих акционеру акций положение, регулирующее договорные отношения.

В целом, установление законодателем нормы п. 3 ст. 307.1 ГК РФ в доктрине оценивается положительно. Ученые отмечают положительную роль данной нормы в правовом регулировании корпоративных отношений как самостоятельной группы гражданско-правовых отношений, отличных от вещных, обязательственных, отношений в сфере интеллектуальной собственности, личных неимущественных отношений [1. С. 3; 2. С. 86]. Несомненно, п. 3 ст. 307.1 ГК РФ способствует большей регламентации корпоративных отношений, позволяет отграничивать их от других относительных гражданско-правовых отношений. Вместе с тем следует помнить о том, что корпоративные отношения имеют свою организационно-управленческую природу. В этой связи применение общих положений об обязательствах к требованиям, вытекающим из корпоративных отношений, допустимо только в отсутствие специального правового регулирования и если это не противоречит существу корпоративных отношений.

Литература:

1. Андреев В.К. Применение общих положений об обязательствах ГК РФ к корпоративным отношениям (корпоративные обязательства) // *Гражданское право*. 2016. № 4. С. 3–6.
2. Голубцов В.Г. Система общих положений обязательственного права: законодательная логика и доктринальная судьба // *Вестник гражданского права*. 2018. № 4. С. 74–90.
3. Груздев О.С., Артемова А.Н. Злоупотребление правом на управление корпорацией со стороны контролирующих ее лиц: вопросы квалификации // *Вестник Томского государственного университета*. 2020. № 461. С. 211–217.
4. Поротикова О.А. Не всё то обязательство, что так называют // *Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Право*. 2019. № 1. С. 85–95.
5. Шепель Т.В. Внедоговорные охранительные обязательства: состояние законодательства и цивилистической доктрины // *Вестник Томского государственного университета. Право*. 2018. № 29. С. 205–213.

ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ ОХРАНЫ ЗДОРОВЬЯ ДЕТЕЙ ДО И ВО ВРЕМЯ ПАНДЕМИИ COVID-19 В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Е.Н. Богданова

Уральский государственный медицинский университет, г. Екатеринбург
lena_bogd@mail.ru

С каждым годом в России увеличивается количество принятых нормативных актов, направленных на реализацию правовых мер в сфере охраны здоровья детей. Однако их количественное увеличение порой усиливает несогласованность и противоречивость действий государственных органов власти при решении практических задач детского здравоохранения в России. Обострением данной сложившейся негативной тенденции стало прямое воздействие нового вируса SARS-CoV-2 (COVID-19) на прогресс в охране здоровья детей.

С одной стороны доктор медицинских наук Д.С. Русинова справедливо утверждает, что оперативно принятые государством правовые меры в период пандемии COVID-19 были необходимы и целесообразны, став эффективным барьером при распространении вируса, в том числе и среди детского населения [10]. Однако с другой стороны, по мнению ведущих экспертов в области педиатрии, кризис, вызванный пандемией SARS-CoV-2 (COVID-19), способствовал созданию чрезвычайной ситуации в сфере охраны здоровья детей РФ, показывая тем самым глобальные недостатки отечественного законодательства, регулирующего права детей, на получение качественной и своевременной медицинской помощи [11]. Следовательно, коронавирусная инфекция как объективно действующий внешний фактор неизбежно повлияла на правовое регулирование и функционирование детского здравоохранения, что вызвало неоднозначную оценку у научного сообщества в законности принятых мер государственными органами власти РФ. В рамках данного исследования с целью оценки эффективности реализации законодательных актов был проведён анализ правоприменительной практики по различным аспектам охраны здоровья детей в РФ. Для объективности и удобства восприятия в табл. 1 автором систематизированы нормативно-правовые акты, а также выявленные отрицательные и положительные последствия обеспечения прав детей на охрану здоровья до и во время пандемии коронавируса COVID-19 в РФ.

Таблица 1. Анализ нормативно-правовых актов, регулирующих охрану здоровья детей до и во время пандемии коронавируса COVID-19 в РФ

Нормативно-правовые акты:	Последствия	
	+	–
Федеральный закон от 30.03.1999 N 52-	– забота о здоровье, гигиеническом воспитании и обучении детей;	– отсутствие профилактических прививок (обследования на

ФЗ [16]; Федеральный закон от 17.09.1998 N 157- ФЗ [12].	– соблюдение санитарно- эпидемиологических требований.	туберкулёзную инфекцию); – противоречие между правом на образование и правом на согласие/отказ от вакцинации в отношении детей.
Федеральный закон от 21 ноября 2011 г. № 323-ФЗ [14]; Федеральный закон от 24.07.1998 г. № 124-ФЗ [15]; Федеральный закон от 12.04.2010 N 61- ФЗ [13]; Постановление Правительства РФ от 30 июля 1994 г. N 890 [6].	– утверждение перечня групп населения и категорий заболеваний, при лечении которых лекарственные средства отпускаются по рецептам врачей бесплатно или с 50% скидкой; – каждый имеет право на бесплатное оказание гражданам медицинской помощи.	– установление бюрократического процесса регистрации лекарственных препаратов в РФ; – отсутствие возможности законного приобретения ввозимых в РФ фармацевтических средств; – уголовное преследование родителей за покупку фарм. продукции для тяжелобольного ребёнка- инвалида.
во время пандемии	+	–
Постановление Главного государственного о санитарного врача РФ от 22 мая 2020 г. № 15 [3].	– выявление больных, их своевременная изоляция и госпитализация; – гигиеническое воспитание населения.	– перевод на дистанционное обучение образовательных организаций.
Постановление Правительства РФ от 03.04.2020 г. N 441 [5].	– изменение и упрощение мер в отношении регистрации отдельных категорий медицинских товаров; – допуск реализации незарегистрированных в РФ медицинских средств.	– упрощённая процедура регистрации ввозимых лекарственных средств только на препараты, предназначенные для борьбы с пандемией; – ограничено приобретение лекарственных препаратов, производимых за границей для лиц с хроническими заболеваниями.
Приказ Министерства здравоохранения РФ от 19 марта 2020 г. N 198н [7];	– создание дистанционных консультативных центров для детей по вопросам диагностики и лечения коронавирусной инфекции;	– приостановлено проведение профилактических медицинских осмотров и диспансеризации для всех возрастных категорий; – сбои в службах

Постановление Правительства РФ от 3 апреля 2020 г. N 432 [4]; Распоряжение Правительства РФ от 14 марта 2020 г. N 623-р [8]; Распоряжение Правительства РФ от 27 марта 2020 г. N 763-р [9]; Методические рекомендации МР от 25 мая 2020 г. 3.1/2.4.0185-20 [2].	– право на медицинскую помощь в гарантированном объеме без взимания платы.	иммунизации, угрожающие вспышками заболеваний среди детей; – ограничен приём женских консультаций; – приостановлено проведение скрининговых исследований беременных женщин; – закрытие и перепрофилирование родильных домов; – приостановлена отправка больных детей на лечение за границу; – перенос сроков оказания медицинской помощи детям в плановой форме; – изменение условий и сроков начала летней оздоровительной кампании для детей в регионах.
--	---	---

Проведённый анализ нормативно-правовых актов позволил выявить противоположно направленные последствия законодательного регулирования охраны здоровья детей до и во время пандемии коронавируса COVID-19 в РФ. На наш взгляд, с положительной точки зрения можно в целом оценивать такие последствия правового регулирования охраны здоровья детей в РФ, как возможность получения несовершеннолетними пациентами бесплатной медицинской помощи до и во время пандемии COVID-19. Несмотря на все имеющиеся недостатки и критику бюджетно-страховой системы здравоохранения РФ, Российская система ОМС в целом доказала свою эффективность. Среди выявленных отрицательных последствий законодательного регулирования охраны здоровья детей до и во время пандемии коронавируса COVID-19 в РФ, на наш взгляд, ключевым является проблема лекарственного обеспечения детей с редкими заболеваниями. Как показали результаты исследованной правоприменительной практики, нормативно-правовая база, регулирующая систему закупок незарегистрированных лекарственных препаратов для детей с орфанными заболеваниями, полностью не отвечает требованиям страны независимо от пандемии COVID-19. Следовательно, пандемия нового коронавируса привлекла внимание законодателей не только к проблемам всей системы здравоохранения, но и проверила на стойкость механизмы реализации и защиты прав детей в сфере охраны здоровья. Обобщая вышесказанное, можно сделать следующие выводы: во-первых, вспыхнувшая пандемия нового типа обнажила слабые стороны детского здравоохранения,

показав тем самым неспособность государственных органов власти действовать в интересах детей в условиях возникновения и ликвидации чрезвычайной ситуации. Защищая права одних, нельзя пренебрегать правами других. Во-вторых, приостановление планового лечения, осмотров и диспансеризации детей, а также перепрофилирование детских лечебных учреждений и роддомов позволяют согласиться с мнением А.А. Лиханова (президент Международной ассоциации детских фондов, председатель Российского детского фонда), который утверждает, что «без принятия экстренных мер сложившийся кризис здравоохранения в период пандемии COVID-19 может стать кризисом прав ребенка» [1].

Литература:

1. Вороненкова А. Не болей! Что происходит с детским миром [Электронный ресурс] // *Российская газета* [веб-сайт]. URL: <https://rg.ru/2020/05/06/glava-rdf-rasskazal-kak-zashchishcheny-deti-v-period-pandemii.html> (дата обращения: 24.09.2020).

2. Методические рекомендации МР 3.1/2.4.0185-20 «Рекомендации по организации работы организаций отдыха детей и их оздоровления в условиях сохранения рисков распространения COVID-19» (утв. Федеральной службой по надзору в сфере защиты прав потребителей и благополучия человека 25 мая 2020 г.) [Электронный ресурс] // СПС «ГАРАНТ». URL: <http://products/ipo/prime/doc/74083363/> (дата обращения: 24.09.2020).

3. Постановление Главного государственного санитарного врача РФ от 22 мая 2020 г. № 15 «Об утверждении санитарно-эпидемиологических правил СП 3.1.3597-20 "Профилактика новой коронавирусной инфекции (COVID-19)"» [Электронный ресурс] // СПС «ГАРАНТ». URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/74077903/> (дата обращения: 24.09.2020).

4. Постановление Правительства РФ от 3 апреля 2020 г. № 432 «Об особенностях реализации базовой программы обязательного медицинского страхования в условиях возникновения угрозы распространения заболеваний, вызванных новой коронавирусной инфекцией» [Электронный ресурс] // СПС «ГАРАНТ». URL: <http://products/ipo/prime/doc/73749670/> (дата обращения: 24.09.2020).

5. Постановление Правительства РФ от 3 апреля 2020 г. № 441 «Об особенностях обращения лекарственных препаратов для медицинского применения, которые предназначены для применения в условиях угрозы возникновения, возникновения и ликвидации чрезвычайной ситуации и для организации оказания медицинской помощи лицам, пострадавшим в результате чрезвычайных ситуаций, предупреждения чрезвычайных ситуаций, профилактики и лечения заболеваний, представляющих опасность для окружающих, заболеваний и поражений, полученных в результате воздействия неблагоприятных химических, биологических, радиационных

факторов» [Электронный ресурс] // СПС «ГАРАНТ». URL: <http://products/ipo/prime/doc/73750814/> (дата обращения: 24.09.2020).

6. Постановление Правительства РФ от 30 июля 1994 г. N 890 «О государственной поддержке развития медицинской промышленности и улучшении обеспечения населения и учреждений здравоохранения лекарственными средствами и изделиями медицинского назначения» [Электронный ресурс] // СПС «ГАРАНТ». URL: <https://base.garant.ru/101268/> (дата обращения: 24.09.2020).

7. Приказ Министерства здравоохранения РФ от 19 марта 2020 г. № 198н «О временном порядке организации работы медицинских организаций в целях реализации мер по профилактике и снижению рисков распространения новой коронавирусной инфекции COVID-19» [Электронный ресурс] // СПС «ГАРАНТ». URL: <http://products/ipo/prime/doc/73669697/> (дата обращения: 24.09.2020).

8. Распоряжение Правительства РФ от 14 марта 2020 г. № 623-р «Об утверждении состава Координационного совета при Правительстве РФ по борьбе с распространением новой коронавирусной инфекции на территории РФ» [Электронный ресурс] // СПС «ГАРАНТ». URL: <http://73747170/> (дата обращения: 24.09.2020).

9. Распоряжение Правительства РФ от 27 марта 2020 г. № 763-р «О мерах по предупреждению проникновения на территорию РФ новой коронавирусной инфекции» [Электронный ресурс] // СПС «ГАРАНТ». URL: <http://73811716/> (дата обращения: 24.09.2020).

10. Руסיнова Д.С., Никонов Е.Л., Намазова-Баранова Л.С., Глазкова Г.П., Вишнева Е.А., Кайтукова Е.В., Привалова Т.Е. Первые результаты наблюдения за детьми, переболевшими COVID-19 в Москве [Электронный ресурс] // *Педиатрическая фармакология. Электрон. журн.* 2020, №2(17). URL: http://elibrary_42936050_28894784/ (дата обращения: 24.09.2020).

11. Стародубов В.И., Кадыров Ф.Н., Обухова О.В., Базарова И.Н., Ендовицкая Ю.В., Несветайло Н.Я. «Влияние коронавируса COVID -19 на ситуацию в российском здравоохранении» [Электронный ресурс] // *Аналитический доклад Центрального научно-исследовательского института организации и информатизации здравоохранения Министерства здравоохранения Российской Федерации.* URL: https://mednet.ru/images/materials/news/doklad_cniioiz_po_COVID-19_2020_04_26.pdf (дата обращения: 24.09.2020).

12. Федерального закона от 17.09.1998 N 157-ФЗ «Об иммунопрофилактике инфекционных болезней» (с изменениями и дополнениями) [Электронный ресурс] // СПС «ГАРАНТ». URL: <https://base.garant.ru/12113020/> (дата обращения: 24.09.2020).

13. Федеральный закон от 12.04.2010 N 61-ФЗ «Об обращении лекарственных средств» [Электронный ресурс] // СПС «ГАРАНТ». URL: <https://base.garant.ru/12174909/> (дата обращения: 24.09.2020).

14. Федеральный закон от 21 ноября 2011 г. № 323-ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации» (с изменениями и дополнениями) [Электронный ресурс] // СПС «ГАРАНТ». URL: <https://base.garant.ru/12191967/> (дата обращения: 24.09.2020).

15. Федеральный закон от 24.07.1998 г. № 124-ФЗ «Об основных гарантиях прав ребенка в Российской Федерации» [Электронный ресурс] // СПС «ГАРАНТ». URL: <http://base.garant.ru/179146/> (дата обращения: 24.09.2020).

16. Федеральный закон от 30.03.1999 N 52-ФЗ «О санитарно-эпидемиологическом благополучии населения» (с изменениями и дополнениями) [Электронный ресурс] // СПС «ГАРАНТ». URL: <https://base.garant.ru/12115118/> (дата обращения: 24.09.2020).

ПЕРСПЕКТИВА ПРИМЕНЕНИЯ ТЕОРИИ МОРАЛЬНЫХ ОСНОВАНИЙ В ЮРИСПРУДЕНЦИИ

Е.А. Вакатова

НИУ ВШЭ, г. Москва

eavakatova@edu.hse.ru

*Работа подготовлена в рамках научно-исследовательского проекта
«Прикладная этика» при поддержке НИУ ВШЭ*

Теория моральных оснований – доктрина, разработанная социальными психологами, в первую очередь Д. Хайдтом, развивающая ряд эволюционных моральных теорий. Авторы теории стремились создать концепцию в логике плюрализма, предполагающую, что моральных критериев, на которых базируется любое общество, независимо от культуры, несколько. Так, они оппонировали монистам – теоретикам, полагавшим, что возможно выделить единственную базовую ценность или добродетель: как справедливость у Кольберга [3] или общее представление о благополучии и счастье у Харрис [2]. На основе анализа различных антропологических и эволюционных трудов и собственных исследований Д. Хайдт и К. Джозеф выделили пять моральных оснований: вред/забота, справедливость/правосудие, принадлежность к группе/лояльность, власть/уважение и чистота/святость (это основание, как полагают авторы, было сформировано гораздо позднее, чем предыдущие, на основе религиозной этики; оно конституирует, что эмоция отвращения дает людям чувство, что некоторые практики и действия являются возвышенными и благородными, а другие – плотскими и низменными) [1].

Для того, чтобы соотнести теорию моральных оснований с правом, прежде всего, следует оговориться, что мы придерживаемся парадигмы М. Мура: для целей исследования отложим дискуссию о том, является ли мораль частью права, на котором основываются судьи, вынося свои решения, и допустим, что это так. Мур выделяет четыре модели, при которых мораль является частью права: мораль, закрепленная в позитивном праве – в случаях, когда закон предписывает суду сделать юридические выводы на основе моральных предпосылок (Мур приводит в том числе пример предоставления права опеки родителю, который наилучшим образом сможет реализовать интересы ребенка; в российской практике подобную модель может иллюстрировать право суда по своему усмотрению выносить наказание в размере или на срок ниже низшего предела, установленного законодателем); осознание судьей того, что юридическая сила применяемого в конкретном деле закона основана на моральных идеалах, таких как верховенство права, демократия и разделение властей; восполнение пробелов и коллизий в праве на основе моральных принципов и суждений судьи; и вынесение судьей решения, по сути противоречащего позитивному праву, для недопущения

необоснованного наказания, и, как можно продолжить, с целью соблюдения принципа соразмерности [4. Р. 1527–1532]. Для объяснения последней модели, как признает Мур, наиболее противоречивой, автор приводит, в том числе, пример закона, без исключения требующего, чтобы ворота города были закрыты во время войны: запрещает ли это открывать ворота, когда собственные защитники города пытаются проникнуть внутрь, чтобы спастись от своих врагов [4. Р. 1532]? Добавим к этому также пример из английского права: на территорию городского парка запрещен въезд на транспортных средствах (*vehicle*); норма, очевидно, направлена на автомобилистов, но, по строгому определению закона, под понятием *vehicle* также могут пониматься велосипеды, детские самокаты и даже коляски – вынесет ли судья решение о штрафе матери с маленьким ребенком на самокате?

Принимая во внимание указанные случаи, когда судьи могут выносить решение на основе моральных суждений, обратимся вновь к теории моральных оснований. Хайдт описывает исследование, проведенное им совместно с другими учеными на выборке из 7000 человек, направленное на выявление преобладающих при принятии решений моральных оснований у разных социальных групп. Исследование выявило, что люди, идентифицирующие себя как либералы, чаще основываются на индивидуализирующих критериях, таких как забота и справедливость, тогда как люди, относящие себя к консерваторам, в равной степени поддерживают ценности и суждения, связанные со всеми пятью основами [3]. Как указывает в своей статье К. Принс, если Д. Хайдт прав в своем утверждении о том, что моральная интуиция играет важную, или вовсе доминирующую роль при вынесении суждений, понимая моральные основания судей и присяжных, юристы могут распознавать и задействовать их, воссоздавая необходимую им моральную реакцию [5. Р. 1307]. Принс рассматривает дело Кеннеди против Луизианы, в котором расследовалось изнасилование отчимом восьмилетней падчерицы: если бы разбирательство проходило в Беркли, штат Калифорния, одном из наиболее либеральных городов США, обвинитель бы сосредоточился на аргументах, основанных на категориях морали и справедливости; если же дело рассматривалось бы в консервативном Прово, штат Юта, обвинитель уделял бы равное время аргументам, основанным на категориях лояльности (принадлежности к группе), авторитета (власти) и чистоты (святости) – подсудимый опорочил свою отцовскую роль, нарушил брачные обеты и свою роль в обществе самым ужасным поступком, на который способен человек [5].

Принс также анализирует с точки зрения теории моральных оснований вынесенное судом по этому делу решение. Судья в деле Кеннеди обосновывает свое решение о неприменении смертной казни к насильникам (и Кеннеди в рассматриваемом деле, и в целом), двумя аргументами: объективным – национальным консенсусом и субъективным – суждением судьи о соразмерности наказания. Тезис о национальном консенсусе суд основывает на статистике по числу штатов, в которых смертная казнь

применяется в делах о насилии над детьми, тем самым отсылая к критериям авторитета и лояльности; о соразмерности – на том, что каким чудовищным не являлось бы преступление, насильник не отнимает жизнь жертвы, а потому смертная казнь является несоразмерной, основываясь на критериях вреда/заботы и справедливости [5. Р. 1308–1310].

Описанная концепция применения теории моральных оснований в юриспруденции открывает возможности для глубокого анализа моральных предпосылок, на которых судьи (политики, юристы) принимают свои решения. Как верно указывает К. Принс, признание того, что моральные предпосылки влияют на юридические выводы, бесполезны, если мы не поймем, на чем такие предпосылки основываются [5. Р. 1317].

Литература:

1. Haidt J. *Moral psychology and the misunderstanding of religion* [Web]. 09.21.07. URL: https://www.edge.org/conversation/jonathan_haidt-moral-psychology-and-the-misunderstanding-of-religion (дата обращения: 26.08.2021)
2. Harris S. *The moral landscape: How science can determine human values*. New York: Free Press. 2010. Цит. по J. Graham, J. Haidt, S. Koleva, M. Motyl, R. Iyer, S.P. Wojcik, P. H. Ditto. *Moral Foundations Theory: The Pragmatic Validity of Moral Pluralism*. In Patricia Devine, and Ashby Plant, editors: *Advances in Experimental Social Psychology*, Vol. 47. Burlington: Academic Press, 2013. P. 55–130.
3. Kohlberg L. *From is to ought: How to commit the naturalistic fallacy and get away with it in the study of moral development*. New York: Academic Press. 1971. Цит. по J. Graham, J. Haidt, S. Koleva, M. Motyl, R. Iyer, S.P. Wojcik, P. H. Ditto. *Moral Foundations Theory: The Pragmatic Validity of Moral Pluralism*. In Patricia Devine, and Ashby Plant, editors: *Advances in Experimental Social Psychology*, Vol. 47. Burlington: Academic Press, 2013. P. 55–130.
4. Moore M.S. Four Reflections on Law and Morality [Web] // *48 Wm. & Mary L. Rev.* 2007. Vol. 48. P. 1523–1569. URL: <https://scholarship.law.wm.edu/wmlr/vol48/iss5/2> (дата обращения: 26.08.2021)
5. Prince C. *Moral Foundation Theory and the Law* // *33 SEATTLE U. L. REV.* 2010. Vol. 33. No. 4. P. 1294–1317.

КОНЦЕПЦИЯ СИМУЛЯКРОВ И СИМУЛЯЦИИ ЖАНА БОДРИЙЯРА В КОНТЕКСТЕ ТРАДИЦИОННОГО ЮРИДИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

О.В. Галкин

Средне-Волжский институт (филиал) Всероссийского государственного
университета юстиции (РПА Минюста России), г. Саранск
galkinoleg1999@gmail.com

Наука о праве традиционно складывалась на основе использования философских методов познания. Юристы нередко прибегают к использованию понятий и категорий философии. С начала XXI века среди правоведов все большую популярность приобретают постмодернистские философские построения. Особое место в их числе занимают воззрения французского философа Жана Бодрийяра. Для правоведов имеет интерес его точка зрения о том, что «порядок и закон ... могут быть всего-навсего симуляцией» [1. С. 31]. В.В. Лазарев замечал: «...“симулякры” в правоведении еще ждут своего исследователя» [5. С. 12].

В первую очередь, очень важным представляется отметить, что философия Ж. Бодрийяра весьма неоднозначно оценивается исследователями, которые нередко ставят под сомнение ее ценность для научного знания. Так А. Сокал и Ж. Брикмон критически оценивают данную философию, демонстрируют на многочисленных примерах бессмысленное и вне подходящего контекста обращение Бодрийяром к естественно-научному материалу. В результате, авторы задаются вопросом, что останется от мысли философа, если стереть весь покрывающий ее словесный глянец [9. С. 124–129].

Дополнить данную оценку можно, рассмотрев обращения Бодрийяра к правовым явлениям при обосновании им собственной концепции симулякров. Он ставит вопрос, будет ли большей реакция на симулированное вооруженное ограбление, чем на реальное, подмечая что «...последнее всего лишь нарушает порядок вещей, право собственности, тогда как первое посягает на сам принцип реальности» [1. С. 31]. Для юриста очевидна практическая бессмысленность поставленного вопроса. То, что философ именует «посягательством на сам принцип реальности», с точки зрения общей теории уголовного права может являться разве что мнимым преступлением, ошибочным восприятием деяния как преступного. Невозможно сконструировать состав преступления, в котором объектом бы являлись какие-либо общественные отношения, закрепляющие принцип реальности.

Бодрийяр, однако, продолжает размышлять в том же духе и опять задается вопросами: «Как симулировать преступление и доказать имитацию? Симулируя кражу в супермаркете, как убедить службу безопасности, что это симулированная кража?» [1. С. 31] и сам же отвечает: «Никакого “объективного” различия: жесты, знаки – все то же самое, что и при реальной

краже; по знакам невозможно различить, была ли это настоящая кража или имитация. С точки зрения установленного порядка знаки всегда принадлежат к категории реального» [1. С. 31–32]. Установленный порядок, по Бодрийяру, руководствуется лишь «знаками», но это не соответствует реальному состоянию уголовного права. Органы правопорядка осуществляют квалификацию деяния, учитывая, в том числе, объект преступления и направленность умысла, что, вне философских умозрительных построений, позволяет отличать «симулированное» преступление от настоящего.

Но Ж. Бодрийяр настаивает на невозможности отделить процесс симуляции, допуская лишь оговорку: «Даже если симуляция преступления будет установлена, оно будет подвергнуто... легкой степени наказания, как не имевшее последствий» [1. С. 32]. Философ, вероятно, смешивает понятия «неоконченного» и «симулированного» преступления. Первое, будучи вовремя пресеченным не влечет общественно-опасных последствий и заслуживает меньшего наказания, но является не симулированным, а настоящим преступлением. Второе же должно вовсе исключать ответственность из-за отсутствия состава преступления.

Нельзя не отметить, что Ж. Бодрийяр пишет о симуляции преступления так, словно это возможно лишь в качестве проведенного им мысленного допущения. Между тем, уголовно-правовой науке и криминалистике известно понятие инсценировки преступления. Но совершается такая симуляция не из-за воображаемых философом посягательств на реальность, а по вполне объяснимым причинам: с целью сокрыть другое преступление, создать видимость для сокрытия поступка, не имеющего криминального характера и т.д.

Таким образом, можно заметить, что юридическая составляющая аргументации Ж. Бодрийяра не выдерживает критики со стороны правовой науки. Хотя он и не злоупотребляет юридическими терминами подобно тому, как это им делается с физическими и математическими понятиями, суждения о праве представляются не менее поверхностными и местами даже ошибочными и бессмысленными.

В то же время, современные исследователи в области права нередко используют концепцию симулякров и симуляции в готовом виде, не оценивая ее сущность и применимость к правовым явлениям. Для некоторых авторов представляется, что правовые институты могут являться симулякрами, прекратить свое существование [7. С. 99, 101–102]. Другие пишут о «нормах-симулякрах», именуя под ними сконструированные в отрыве от реальности «мертвые» нормы, т.е. составы УК РФ с отягчающими и особо отягчающими обстоятельствами, по которым редко осуществляется уголовно-правовое реагирование [4. С. 81]. Можно встретить оценку сегментов гражданского правосознания как симулякров [8. С. 41].

Как видно, концепция Ж. Бодрийяра находит свое применение в самых разных аспектах юридической науки. Предпринимаются даже попытки сконструировать понятие «юридический симулякр» [3. С. 127–128]. Между

тем, нельзя заметить ни последовательности, ни единообразия в использовании слова «симулякр», что во многом вытекает из недостатков самой концепции Ж. Бодрийяра и способа ее изложения.

Таким образом, скорее следует согласиться с Ю.А. Ляховым, который считал трудно представимой ситуацию, когда бы исследование права вызывало необходимость оперировать понятием симулякр [6. С. 105]. Для юридической науки также имеет значение критика, направленная против всей постмодернистской философии. И.А. Гобозов обвинял такую философию в пустом дискурсе обо всем и ни о чем, жонглировании новыми, ничего не значащими терминами и предложении абсолютных пустых по своему философскому содержанию слов (среди которых автор называл и «симулякр») [2. С. 5–7]. Объявление тех или иных явлений, норм, понятий, институтов симулякрами не привносит нового юридического знания. Философия Ж. Бодрийяра и его концепция, бессистемно изложенная в книге «Симулякры и симуляция», базируется на множестве некорректных по своему существу аргументов, противоречащих основам многих наук, в том числе и юридических. Следовательно, ее ценность для юридического знания представляется весьма ограниченной и может давать положительные результаты лишь при сопровождении ее дополнительным глубоким теоретико-правовым и историко-правовым анализом [3; 5], который, в свою очередь, возможен и без использования вышеназванной концепции.

Литература:

1. Бодрийяр Ж. *Симулякры и симуляции*. М.: Издательский дом «ПОСТУМ», 2015. 240 с.
2. Гобозов И.А. *Куда катится философия. От поиска истины к постмодернистскому трепу* (Философский очерк). М.: Савин, 2005. 200 с.
3. Головкин Р.Б. Иллюзии в праве // *Вестник Владимирского юридического института*. 2016. № 1. С. 123–128.
4. Клеймёнов И.М., Клеймёнов М.П. Отсутствие уголовно-правового реагирования на преступления в сфере экономики // *Вестник Омского университета. Серия «Право»*. 2021. Т. 18. № 2. С. 79–87.
5. Лазарев В.В. Юридическая наука: продолжение полемики // *Lex Russica (Русский закон)*. 2015. № 11. С. 10–24.
6. Ляхов Ю.А. Действительная философия судебного правоприменения // *Северо-Кавказский юридический вестник*. 2020. № 3. С. 103–108.
7. Равочкин Н.Н. Социально-философский анализ политических и правовых институтов Нового времени и постмодерна // *Гуманитарий Юга России*. 2018. Т. 7. № 1. С. 94–102.
8. Сигалов К.Е. Гражданское правосознание как феномен и как симулякр // *История государства и права*. 2020. № 10. С. 41–44.
9. Сокал А., Брикмон Ж. *Интеллектуальные уловки. Критика современной философии постмодерна*. М., 2002. 248 с.

НЕКОТОРЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ О КОНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИИ ИСТОРИИ

С.С. Коновальчикова

Новосибирский национальный исследовательский государственный
университет, г. Новосибирск
zsnso@mail.ru

Прошедший 2020 год ознаменовался масштабными изменениями Конституции Российской Федерации, обусловленными принятием Закона Российской Федерации о поправке к Конституции Российской Федерации от 14 марта 2020 года № 1-ФКЗ «О совершенствовании регулирования отдельных вопросов организации и функционирования публичной власти». Благодаря поправке многие конституционные положения приобрели новые смыслы и оттенки, что еще предстоит осмыслить науке конституционного права. В настоящей статье предлагается поразмышлять о норме, согласно которой Российская Федерация чтит память защитников Отечества, обеспечивает защиту исторической правды, не допускает умаления значения подвига народа при защите Отечества (часть 3 статьи 67.1). Эта норма является конституционной новеллой, поскольку ни Конституции европейских государств (Австрия, Бельгия, Дания, Финляндия, Франция, Германия, Греция, Венгрия, Исландия, Ирландия, Италия, Нидерланды, Норвегия, Португалия, Испания, Швеция, Швейцария), ни государств постсоветского пространства не содержат подобные положения.

Официальная правовая оценка, которую дал Конституционный Суд Российской Федерации, заключается в том, что это положение является одним из элементов общероссийской государственной идентичности и гарантией ее сохранения и защиты. Оно носит неполитический, надпартийный и внеконфессиональный характер и не может расцениваться как устанавливающее государственную или обязательную идеологию, вводящее какие-либо недопустимые ограничения прав и свобод [4].

Изучив имеющиеся научные публикации, приходим к выводу о неоднозначной оценке части 3 статьи 67.1 со стороны научного сообщества. Так, Бабурин С.Н. полагает, что указанная норма необходима с целью создания условий для духовно-нравственной консолидации общества и очень своевременна [1]. Сазонникова Е.В. высказывает мнение о том, что память о защитниках Отечества и защита исторической правды – это конституционные ценности, благодаря которым государство взяло на себя обязательство сохранять для потомков историческую информацию в неискаженном виде [7].

Определенные сомнения высказывает Кондрашев А.А., который считает данную конституционную норму имитационной и декларативной, невозможной к исполнению при условии закрытых госархивов по участию России во Второй мировой войне еще на 50 лет. По его мнению, невозможно

установить «эталон исторической правды» так, чтобы его не приходилось постоянно пересматривать из идеологических соображений либо из-за появления новых источников [5]. По мнению Гриценко Е.В., поправка имеет цель придать идеологическую окраску, высказывает мнение об опасности использования неопределенного понятия «историческая правда» как основания для дополнительного ограничения конституционных прав [2]. Кроме всего прочего, указанная поправка вызвала широкий общественный и международный резонанс [3].

Отметим, что закрепление норм об истории в Основном законе дает основание назвать этот процесс конституционализацией истории. Это может означать, что вполне вероятно формирование конституционно-правового института «исторической правды», который получит развитие в отраслевом законодательстве. Следует отметить, что сегодня уже имеются законодательные нормы, регулирующие вопросы «исторической правды», в основном, имеющие негативную коннотацию. Например, статья 354.1 Уголовного кодекса РФ, статья 20.3 Кодекса РФ об административных правонарушениях, положения Федерального закона от 19.05.1995 № 80-ФЗ «Об увековечении Победы советского народа в Великой Отечественной войне 1941 – 1945 годов» и Федерального закона от 01.07.2021 № 280-ФЗ «О внесении изменений в статью 6 Федерального закона «Об увековечении Победы советского народа в Великой Отечественной войне 1941 – 1945 годов» и статью 1 Федерального закона «О противодействии экстремистской деятельности».

Размышляя о конституционализации истории, следует обратить внимание на следующее. Исторические факты, попадая в Конституцию или законы, превращаются в нормы права. Возникает закономерный вопрос о том, как соотносить понятия норма права и исторический факт, который имеет гипотетический характер. Обращаясь к теории права, вспомним, что конституционно-правовая норма представляет собой установленное или санкционированное государством волевое, общеобязательное, формально определенное правило поведения или учредительное (исходное) властное предписание, соблюдение которого обеспечено возможностью государственного принуждения [6]. Следовательно, исторические факты-нормы более не подлежат обсуждению или научной дискуссии, а в случае нарушения наступает юридическая ответственность. С формально-юридической позиции конституционная норма части 3 статьи 67.1 не устанавливает каких-либо пределов, критериев, условий, что дает основание предполагать достаточно широкую дискрецию законодателя.

Литература:

1. Бабурин С.Н. Конституционная реформа 2020 года в Российской Федерации как путь укрепления нации // *Конституционное и муниципальное право*. 2021. № 1. С. 3–6. DOI: 10.18572/1812-3767-2021-1-3-6.

2. Гриценко Е.В. Федерализм и местное самоуправление в свете российской конституционной реформы 2020 года // *Сравнительное конституционное обозрение*. 2020. № 4. С. 80–97. DOI: 10.21128/1812-7126-2020-4-80-97.

3. Доклад Международной федерации за права человека (FIDH) «Россия: Преступления против истории» (июнь 2021 № 761r) [Электронный ресурс]. URL: https://www.fidh.org/IMG/pdf/summary_in_ru.pdf (дата обращения: 16.08.2021).

4. Заключение Конституционного Суда РФ от 16.03.2020 № 1-3 «О соответствии положениям глав 1, 2 и 9 Конституции Российской Федерации не вступивших в силу положений Закона Российской Федерации о поправке к Конституции Российской Федерации «О совершенствовании регулирования отдельных вопросов организации и функционирования публичной власти», а также о соответствии Конституции Российской Федерации порядка вступления в силу статьи 1 данного Закона в связи с запросом Президента Российской Федерации» (16.03.2020) [Электронный ресурс]. // Официальный интернет-портал правовой информации. URL: <http://www.pravo.gov.ru>

5. Кондрашев А.А. Конституционные поправки – 2020: о коллизиях и дефектах, порождающих неустранимые конфликты между «вечными главами» и главами 3–8 Конституции России // *Конституционное и муниципальное право*. 2021. № 3. С. 18–29. DOI: 10.18572/1812-3767-2021-3-18-29.

6. *Конституционное право: университетский курс: учебник* в 2 т. / С.В. Арбузов, Т.В. Бережная, И.А. Володько и др.; под ред. А.И. Казанника, А.Н. Костюкова. Москва: Проспект, 2015. Т. 1. 432 с.

7. Сазонникова Е.В. Память о защитниках Отечества и защита исторической правды как конституционные ценности // *Конституционное и муниципальное право*. 2020. № 10. С. 29–32. DOI: 10.18572/1812-3767-2020-10-29-32.

ВЛИЯНИЕ ТРАДИЦИЙ ПРАВОСЛАВИЯ НА ФОРМИРОВАНИЕ ПРАВА ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ

А.В. Кротов

Южный федеральный университет, г. Ростов-на-Дону
pravonnov@yandex.ru

Трансформация современных социальных институтов связана не только исключительно с развитием виртуального пространства, влиянием глобализационных практик, но и обусловлена процессами десекуляризации общества.

Мы являемся свидетелями модификации социума под влиянием различных философско-религиозных идей и идеологий, архаичных по сути и в то же время положительно воспринимаемых частью общества, что обусловлено, на наш взгляд, соответствующим запросом как со стороны политических групп, использующих религиозный инструментарий в целях захвата и удержания власти, так и со стороны населения, оказавшегося по ряду причин не готовым к новой цивилизационной реальности, требующей трансформации взглядов как на политическое, культурное, так и правовое сознание.

В основном тенденции десекуляризации (клерикализации) в наибольшей степени проявляются в авторитарных государствах, что связано с особенностями устройства институтов управления.

Традиционно в качестве примеров стран с высоким уровнем клерикализации приводятся страны ислама, действительно, наблюдаются крайние формы радикализации ислама в Палестине (Хамас), Афганистане (Талибан), Иране (шииты) и иных государствах.

В тоже время расширяется влияние процессов клерикализации и в постсоветских странах восточного христианства, избравших антизападный путь развития, в таких странах философско-религиозные идеи, переступив черту пассивной созерцательности развития государственного строительства, активно, с помощью институтов власти, включаются в политическую матрицу, детерминируя развитие общества, оказывая помощь в концентрации исполнительной власти, позволяя не только популяризовать антизападную риторику, но и выстроить правовую систему по определенному (постсоветскому) образцу, наполнить ее специфичным содержанием.

Несмотря на поддержку в советском государстве партийными и гос. органами «советского атеизма», подразумевающего насильственное искоренение религии из публичного и частного пространства (радикальный вариант секуляризации), распад СССР повлёк усиление процессов десекуляризации; если «в начале 1980-х гг. религиозность населения в РСФСР определялась на уровне 25%, то в середине 2000-х на этом же уровне измеряется нерелигиозность... В условиях, когда не совсем ясно, в чем заключается «русскость» и в чем ее ценность, православие начало выступать

не столько как религия, сколько как символ русского своеобразия и духовной ценности этого своеобразия» [3. С. 23].

Например, 57% населения в России считают, что истинно русским может быть только православный (данные на 14.01.2019 г. [4]); по данным Всероссийского центра изучения общественного мнения, 63% (в некоторых иных расчётах 67%) россиян считают себя православными (из них 83% посещают церковь с различной регулярностью), 5% – последователи ислама, 1% – католики и протестанты [1].

Проиллюстрировать процесс влияния философско-религиозных идей православия на национальную правовую систему возможно на примере конституционно-правового регулирования частной жизни.

В западном богословии в вопросе соотношения божественной и человеческой природы в Иисусе Христе акцентировалось внимание на раскрытии отдельно человеческой и отдельно божественной природы Христа, что стало предтечей развития западной модели права частной жизни, где внимание акцентировано на персонализации человека, его автономности (антиохийское направление христологии).

В концепции византийского богословия, напротив, человек как творение Бога, созданное по его образу и подобию и призванное служить Богу в мире [2. С. 617], не автономен и не персонализирован. В православии личность мыслится исключительно в соотношении и общении с другими личностями, с миром и с Богом (александрийское направление христологии), именно такое учение привело к формированию моноцентрического государства с консервацией архаичных институтов, сдерживанием назревших преобразований, реализацией государственной политики в зависимости от предпочтений лидера правящей политической группы.

Апеллирование к философско-религиозным идеям православия в современном обществе во многом позволило провластным институтам не только замедлить распространение западной модели права частной жизни, но и трансформировать заложенные в матрицу права частной жизни традиционные идеи западной цивилизации основанные на религиозном учении протестантизма, совершив фактический возврат к идеологии коллективизма, столь востребованной авторитарными режимами.

Формальное сходство содержания конституционного права частной жизни в ряде постсоветских стран восточного христианства и западных странах все более находит свои отличия в отраслевом закреплении через соответствующую практику органов публичной власти, не только декларируя неприятие западного мировоззрения со стороны властных институтов, но и через активное внедрение антизападных идей в общество убеждая население в крахе реформ, основанных на индивидуалистическом мировоззрении западного мира, что в итоге приводит и к изменению правового статуса личности, уменьшая объем прав и свобод, признаваемых и гарантируемых государством.

Литература:

1. ВЦИОМ. *Православная вера и таинство крещения*. 14.08.2019. [Электронный ресурс]. URL: <https://old.wciom.ru/index.php?id=238&uid=9848> (дата обращения: 25.02.2020).
2. *Святая Русь. Большая Энциклопедия Русского Народа. Русское Православие*. В трех томах. М.: Институт русской цивилизации, 2009. Том 3: Р–Я. 944 с.
3. Ситников А.В. *Православие, институты власти и гражданского общества в России*. СПб., 2012. 248с.
4. *Split between Ukrainian, Russian churches shows political importance of Orthodox Christianity*. JANUARY 14, 2019 [Web] // URL: <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2019/01/14/split-between-ukrainian-russian-churches-shows-political-importance-of-orthodox-christianity/> (дата обращения: 18.03.2020).

ПАНДЕМИЯ COVID-19 И НЕОТРАДИЦИИ КОНСТИТУЦИОННЫХ ПРАВООТНОШЕНИЙ

Е.В. Лунгу

ФКОУ ВО Кузбасский институт ФСИН России, г. Новокузнецк
lungu.const.law@gmail.com

С 2020 года пандемия COVID-19 прочно вошла во все сферы общественных отношений, создавая новые традиции, в том числе в правоотношениях. Еще недавно казалось, что борьба с COVID-19 носит временный характер, который вряд ли в долгосрочной перспективе существенно изменит основные ценности и сложившиеся конституционные правоотношения. По истечении полутора лет мы осознаем, что окончание пандемии туманно, а конституционные правоотношения испытывают постоянное давление антиковидных мер.

Изучению отдельных аспектов пандемии в российской и зарубежной литературе посвящено немало работ, однако комплексно оценить влияние пандемии коронавируса на правовое регулирование еще только предстоит. Конституционное законодательство большинства государств не предусматривало норм, позволяющих не только быстро реагировать на распространение коронавируса, но и обеспечить конституционный баланс в новых условиях. В.А. Грошев, Д.А. Шебако отмечают, что «пандемия вызывает серьезный кризис с существенными социальными и экономическими последствиями» [3. Р. 31–43]. Н.Н. Черногор и М.В. Залоило отличительной чертой правового регулирования в условиях борьбы с коронавирусом отмечают изменение композиции правового пространства, что выражается в смещении его основания, когда вводятся ограничения конституционных прав и свобод, приостанавливается действие отдельных норм законов [1. С. 5–26].

Интересно, что в зарубежной и российской литературе по-разному оценивают правовые последствия пандемии. В зарубежной литературе чаще пишут о временном характере правовых последствий пандемии, отмечая, что последствия долгосрочного характера вряд ли будут многочисленны [2]. В российской литературе, правовые последствия пандемии рассматривают более глобально, по мнению российских исследователей, они глубоко затронули многие сферы, как частных, так и публичных отношений.

К новым традициям в конституционных правоотношениях следует отнести следующие.

Во-первых, подвижность правового регулирования; по данным «Консультант плюс» только в Российской Федерации в связи с пандемией коронавируса было принято 460 актов на федеральном уровне и 260 на уровне субъектов РФ, из них 48 актов в сфере основ конституционного строя, из них только 2 это изменения и дополнения в федеральные законы. В остальных случаях речь идет о подзаконных актах. Выросла роль этических

регуляторов, в частности в вопросах соблюдения требований к ношению средств индивидуальной защиты, вакцинации. Подвижки в сфере конституционно-правового регулирования очень настороженно воспринимаются общественностью и приводят к акциям протестов в целом ряде государств. В большинстве случаев недовольство вызывает смещение конституционного баланса в пользу исполнительной власти, свертывание демократических институтов и ослабление судебной власти как наиболее важного элемента в защите прав человека.

Во-вторых, появление новых традиций в организации работы органов государственной власти. Например, в Германии виртуальные парламентские сессии будут возможны после внесения поправки в пункт 3 статьи 39 Основного закона. Эти требования “виртуального парламентаризма” еще не получили широкого признания, однако участие в заседаниях комитета уже возможно с помощью электронных средств. В Великобритании значительные цифровые инновации рассматриваются как единственный способ обеспечить эффективное функционирование парламента. Опыт Палаты общин в переходе на онлайн технологии фактически повысил эффективность парламента, возможно, даже до такой степени, что правительству было дискомфортно от возросшего уровня контроля. Однако наиболее заметным нововведением стало расширение законодательных мер по внедрению “электронного правосудия” посредством аудиовизуальных конференций или мер по обеспечению более широкого удаленного доступа.

В-третьих, определяется новый конституционный баланс соотношения прав личности и общественного здоровья. Во Франции, Италии, России, Китае, Великобритании уже введена обязательная вакцинация для отдельных категорий населения. В то же время введены ограничения для непривитых граждан в Германии, Италии, Франции, Китае, России. Санитарные пропуска, требования к вакцинации спровоцировали новые массовые акции протеста во Франции, Италии и Великобритании.

Пандемия COVID-19 поставила многие государства перед сложнейшими проблемами социального, экономического и, очевидно, политического порядка, решение которых приведет к появлению новых традиций в конституционных правоотношениях. Трансформация затронет все наиболее важные общественные отношения, включая установление нового конституционного баланса как внутри системы государственной власти, так и между обществом и государством, между частными и публичными интересами.

Литература:

1. Черногор Н.Н. Метаморфозы права и вызовы юридической науке в условиях пандемии коронавируса // *Журнал российского права*. 2020. № 7. С. 5-26. DOI 10.12737/jrl.2020.077.
2. Golia A.J., Hering L., Moser C., Sparks T. Constitutions and Contagion. European Constitutional Systems and the COVID-19 Pandemic (November 9,

2020) [Web] // Max Planck Institute for Comparative Public Law & International Law (MPIL) Research Paper. No. 2020-42, Forthcoming, *ZaöRV / HJIL*, 2001. Vol. 81(1). P. 147–284. URL: <https://www.nomos-elibrary.de/10.17104/0044-2348-2021-1-147/constitutions-and-contagion-european-constitutional-systems-and-the-covid-19-pandemic-volume-81-2021-issue-1?page=1>.

3. Groshev V.A., Shabeka D.K. Quality of the institutional system and the COVID-19 pandemic: empirical analysis // *Economy and Banks*. 2021. No. 1. P. 31–43.

ПРОБЛЕМЫ УГОЛОВНО-ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ ОБОРОТА ОРГАНОВ И ТКАНЕЙ ЧЕЛОВЕКА

Н.И. Лямкина, И.В. Матвеев

Новосибирский государственный университет экономики и управления,
г. Новосибирск
udicis@mail.ru

На современном этапе, когда происходит серьезное развитие биотехнологий, следствием которых является улучшение сфер человеческой жизни, не стоит забывать о том, что человек всегда остается не только социальным существом, но и биологическим, отсюда вопрос о том, являются ли органы и ткани человека объектом гражданских правоотношений, до сих пор остается спорным [1. С. 141].

Прежде чем рассмотреть данный вопрос, стоит обратиться к законодательной базе, регулирующей данную сферу деятельности. К ней можно отнести Гражданский Кодекс РФ, Уголовный Кодекс РФ, Федеральные законы, такие как: Федеральный закон от 21 ноября 2011 года №323-ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан в РФ»; Закон РФ от 22 декабря 1992 года №4180-I «О трансплантации органов и (или) тканей человека» (далее – Закон о трансплантации); Федеральный закон от 20 июля 2012 года №125-ФЗ «О донорстве крови и ее компонентов»; Федеральный закон от 12 января 1996 года №8-ФЗ «О погребении и похоронном деле» и др.

Стоит обратить внимание, что в ч. 4 ст.1 Закона о трансплантации установлено, что, ссылаясь на ответственность, предусмотренную Уголовным Кодексом РФ, органы и ткани человека не могут быть предметом купли-продажи. Многие исследователи считают, что органы и ткани человека не являются объектом гражданского договора купли-продажи, но есть противоположное мнение о том, что отдельные категории органов и тканей необходимо включать в гражданские правоотношения [2. С. 35].

Проблема правового регулирования оборота органов и тканей человека до сих пор вызывает дискуссии. Стоит сказать, что эта проблема характерна не только для нашей страны, ряд других стран так же до сих пор не урегулировали данный вопрос [6. С. 162].

На данный момент вопрос о включении органов и тканей в объекты гражданского права перешагнул законодательство, и на просторах Интернета можно найти множество объявлений, часть из которых выставлена с целью мошенничества, а другая часть действительно готова реально предоставить органы и ткани человека на продажу.

Несмотря на то, что в гражданском законодательстве данный вопрос не находит своего полного отражения, в других отраслях права фактический оборот органов и тканей человека тем или иным образом регулируется: так, например, в таможенном законодательстве прописан порядок ввоза и вывоза

биологических активных материалов, речь идет о донорской крови, внутренних органов и др.

Уголовное законодательство не содержит запрета (то есть состава преступления), связанного с ограничением оборота органов и тканей человека. Есть уголовно-правовые нормы, где в качестве квалифицирующих признаков затрагивается изъятие органов и тканей человека: п. «м» ч.2 ст. 105 Уголовного Кодекса РФ (далее – УК РФ) – убийство, совершенное в целях использования органов и тканей потерпевшего, ст.120 УК РФ – понуждение к изъятию органов или тканей человека для трансплантации и ч.2 п. «ж» ст. 127.1 – торговля людьми, совершенная в целях изъятия у потерпевшего органов или тканей.

То есть можно сделать вывод о том, что в Уголовном кодексе РФ нет отдельной нормы, которая бы полностью охватывала проблему купли-продажи органов и тканей, в связи с этим возникает коллизия: Закон о трансплантации ссылается на установление уголовно-правового запрета, прописывая ответственность за куплю-продажу органов и тканей, но в самом УК РФ как таковой нормы нет [3. С.55].

Так же стоит отметить, что речь идет о жизненно-важных органах, таких как сердце, почки, печень, легкие и так далее, так как часто в опровержение мнениям ученых, которые говорят о запрете купли-продажи органов и тканей, ставят пример процедуры купли-продажи, например, волос [7. С. 113].

Можно согласиться с мнением Г.Н. Красновского [4] и М.И. Ковалева [5], которые считают, что не нужно придавать биологическим материалам человека вещно-правовой статус и тем более рассматривать их в качестве нематериального блага. Действительно, в силу специфического происхождения органов и тканей, а именно в результате различных биологических процессов, говорить о том, что они являются объектом купли-продажи, некорректно. Но такой подход будет относиться только к определенной группе биологических материалов человека, именно тех жизненно важных органов.

Более же важные органы, которые перечислены в статье 2 Закона о трансплантации, такие как сердце, легкое, почка, печень, костный мозг и другие органы, должны входить в особую охраняемую группу, которая предназначена для целей, прописанных в законе: сохранение жизни и здоровья человека.

Данная группа органов, во-первых, должна строго регулироваться государством, во-вторых, должна соблюдаться процедура согласия живого донора и его близких и родственников, только в этом случае можно говорить о законности трансплантации жизненно-важных органов.

Таким образом, необходимо включить в список объектов гражданских правоотношений ту категорию органов, которая не попадает под действие закона о трансплантации (например, компоненты крови), потому что на данный момент они свободно участвуют в гражданском обороте. Что

касается таких жизненно-важных органов, как сердце, почки, печень и т.д., то эта категория должна регулироваться особо внимательно. Эти органы и ткани человека не могут служить предметом купли-продажи, тем более для нелегальных рынков сбыта. Данное положение должно быть установлено в Уголовном кодексе в качестве отдельного состава преступления в гл. 16 «Преступления против жизни и здоровья».

Литература:

1. Булахова И.А., Аблятипова Н.А. Особенности определения правового положения биологических объектов человека в структуре гражданских правоотношений российской федерации // *Modern Science*. 2019. № 9-1. С. 134–141.

2. Грузинская Е.И., Пономарева М.Ю., Шугай А.Р. Органы и ткани человека как объект гражданско-правовых отношений // *Правовые, экономические и гуманитарные вопросы современного развития общества: теоретические и прикладные исследования*. Сборник научных трудов. Новороссийск, 2019. С. 32–38.

3. Ерохина А.А. Преступна ли продажа органов и тканей человека? // *Юриспруденция в теории и на практике: актуальные вопросы и современные аспекты*. Сборник статей V Международной научно-практической конференции. Пенза, 2020. С. 53–56.

4. Красновский Г.Н. Биоэтические и уголовно-правовые проблемы в Законе Российской Федерации о трансплантации органов и (или) тканей человека // *Государство и право*. 1993. № 12. С. 69–75.

5. Ковалев М.И. Генетика человека и его права: юридические, социальные и медицинские проблемы // *Государство и право*. 1994. №1. С. 12–22.

6. Сидорова Е.З., Захарова М.А. Сравнительный анализ уголовной ответственности за незаконную трансплантацию органов и тканей человека // *Научный дайджест Восточно-Сибирского института МВД России*. 2020. № 3(6). С. 161–164.

7. Чернышева Ю.А. Вопросы уголовно-правовой оценки в сфере донорства органов и тканей человека и их трансплантации (пересадки) в российской федерации // *Закон и право*. 2021. № 6. С. 113–114.

СУДЕБНАЯ ПРАКТИКА КАК СОВРЕМЕННЫЙ ИСТОЧНИК РОССИЙСКОГО ПРАВА

К.А. Сергеева

Дальневосточный федеральный университет, г. Владивосток
kseniyasergeeva2003@yandex.ru

Традиционным источником права в современной России является нормативно-правовой акт (способ создания – прямое нормотворчество законодательных органов). Однако стоит признать, что не всегда на практике есть возможность единообразного правоприменения ввиду наличия пробелов в законодательстве, отсутствия нормативной определенности содержания некоторых правовых актов. Более динамичным и точным источником права служит судебная практика. Именно в правоприменительной практике проверяется жизнеспособность нормативных актов, дополняются и восполняются нормы права.

Согласно статье 126 Конституции РФ Верховный Суд даёт разъяснения по вопросам судебной практики. С теоретической точки зрения, Постановления Пленума Верховного Суда служат только для разъяснения вопросов, возникающих в правоприменительной практике в целях единообразного применения закона. Однако суды при разрешении споров должны руководствоваться положениями Постановлений Пленума ВС. Они являются вектором, которому должны следовать суды для вынесения законных и неоспоримых решений, постановлений и т. д.

Стоит обратить внимание на построение судебной системы. Существует возможность оспорить судебные решения в апелляционной, кассационной и надзорной инстанции. В большинстве случаев именно игнорирование разъяснений Пленума Верховного Суда по применению федерального законодательства приводит к ошибочным судебным решениям [1]. Иными словами, высшие судебные инстанции имеют право на отмену или изменение решений нижестоящих судов. Несмотря на это, правовая позиция ВС РФ должна иметь для судов обязательный характер, так как в случае оспаривания решения в надзорной инстанции оно будет приведено в соответствие с позициями Верховного Суда. В Постановлениях Пленума ВС содержатся рекомендации следующего характера: «обратить внимание судов», «судам надлежит иметь в виду», «следует усилить надзор за правильным применением законодательства нижестоящими судами» и т. п. Обязательность содержащихся в них положений также подтверждается в Постановлении Пленума Верховного Суда РФ от 30 июня 2020 г. № 13, где сказано, что суд кассационной инстанции при проверке правильности применения судами закона должен установить соответствие выводов нижестоящих судов практике применения правовых норм (то есть Постановлениям Пленума Верховного Суда, обзорам судебной практики).

Это свидетельствует не только об обязательности ППВС, но и о закреплении в России прецедентного права, нормотворческой функции судебных органов.

Поэтому вопрос о том, издаёт ли судебная система новые нормы или только обобщает и разъясняет существующие, разрешается в пользу создания новых правовых норм. Бесспорно, на сегодняшний день на территории Российской Федерации отсутствует единообразие правоприменения. Решение судьи строится на основании собственного убеждения. Каждый человек имеет индивидуальный склад ума, что снимает с судьи ответственность за несоответствие мнения судьи с позициями вышестоящих судебных органов. Положение об этом содержится в п. 2 ст. 16 Закона РФ «О статусе судей в Российской Федерации».

Однако это противоречит логике – идентичные факты должны влечь за собой соответствующее решение суда [2]. Закон должен трактоваться единообразно. К тому же судебная практика рассчитана на многократное применение – Постановления Пленума Верховного Суда так же, как и нормативные акты, являются действующими вплоть до их отмены. Иными словами, судьям (во избежание неверных решений) необходимо чаще прибегать к решениям вышестоящих инстанций.

Обобщив вышесказанное, ясно, что судебная практика является современным источником права. Это отнюдь не умаляет значение нормативно-правового акта как традиционного, основного источника права. Толкование права судебными органами не противоречит законам и не изменяет их. Как ранее отмечалось, судебная практика позволяет понять закон «в действии», оценить его эффективность, выявить пробелы, что не нарушает действующего законодательства – принципа верховенства Конституции Российской Федерации и федеральных законов. Решения, постановления, определения судебных органов совершенствуют систему права и делают её более динамичной.

Не стоит отрицать и проблемы, возникающие в связи с обращением к судебной практике и судебным прецедентам. Ввиду общей правовой безграмотности населения, ошибочные и противоречащие друг другу решения суда имеют место. Однако это является разрешимым вопросом – необходимо чаще руководствоваться положениями вышестоящих судебных инстанций. Это не только позволит обеспечить единообразие правоприменения, но и снизит риск судебных ошибок, что в полной мере соответствует идее правового государства.

Литература:

1. Демидов В.В. О роли и значении Постановлений Пленума Верховного Суда Российской Федерации [Электронный ресурс] // *Верховный Суд Российской Федерации*. URL: <http://www.supcourt.ru/files/11552/> (дата обращения: 14.08.2021).

2. Мингачев А. Р. «Беспрецедентное» право? [Электронный ресурс] // *Адвокатская газета*. URL: <https://www.advgazeta.ru/mneniya/bespretsedentnoe-pravo/> (дата обращения: 15.08.2021).

ПЕРСПЕКТИВЫ КОНЦЕПТУАЛЬНОГО АНАЛИЗА

Д.Г. Тринитка
НИУ ВШЭ, г. Москва
trinitkadg@ya.ru

*Работа выполнена в рамках научно-исследовательского проекта НИУ ВШЭ
«Прикладная этика»*

Важнейшим вопросом структуры теории права является соотношение теории и практики. Мы предлагаем рассмотреть концептуальный анализ взаимодействия двух предметов исследовательской плоскости. Изначально стоит определить саму правовую материю, с которой мы работаем. Безусловно для целей настоящих тезисов мы будем использовать лишь одно определение из бесчисленного множества подходов. В статье «Постконцептуальный анализ: подъем теории практики» Д. Паттерсон предлагает следующее определение: «Право ... рассматривается как итеративное действие, при котором субъекты могут воспользоваться правом на предъявление претензий к другой стороне, причем даже в формах, неизвестных ранее для самого субъекта» [2]. Т.е. Д. Паттерсон предполагает, что право – это действительное практическое действие, основанное в том числе на интуиции. Возникает вопрос: откуда у субъекта права есть такое субъективное понятие/ощущение внутреннего права? Можно ли в таком случае рассматривать закон как некую сущность, которая возникает только при общей деятельности?

Для того, чтобы ответить на этот вопрос, необходимо обратиться к теории права Г. Харта [1]. Он разделяет правила на первичные и вторичные, где вторые служат скорее процессуальными, вспомогательными нормами для придания динамичности всей правовой системы. Одним из главных вторичных правил Г. Харт называет правило признания, при помощи которого первичные правила можно отнести к разряду норм права. Правило признания, по мнению Харта, предоставляет гражданам и официальным лицам необходимые «авторитетные» критерии, определяющие основные обязательные правила. К числу правил признания, Г. Харт относит, например, Конституцию. Мы согласны с ним лишь отчасти, т.к. помимо концепции права, существующей в социуме (габитус, если угодно), имеет право на существование и доконцептуальный, и постконцептуальный опыт субъектов. Под доконцептуальным опытом следует понимать ценностно-когнитивный аспект знания. Несмотря на социальную нагруженность субъекта права, остается место для существования априорного знания (в негативном семантическом значении – предрассудка), зачастую осознаваемого самим субъектом – то, что можно назвать внутренним категориальным аппаратом. В свою очередь, постконцептуальное определение права – это рационально-рефлексивное знание,

вырабатывающееся на основании эмпирического опыта и минимизирующее ценностный аспект в мыслительной деятельности человека.

Особенно остро стоит вопрос о соотношении теории и практики в структуре права в эпоху пандемии. Вопрос заключается в том, есть ли у этого пандемического фона когнитивное измерение? Влияет ли он на обе плоскости теории права?

Основной вопрос, существующий на стыке теории и практики, заключается в соотношении времени и итеративности (повторяемости). Именно от ответа на этот вопрос зависит точка зрения на сущность права. Не подлежит сомнению, что со временем практики меняются. Однако изменения могут происходить только благодаря действиям участников. Но если действия участников определяются практикой (то есть практика «конституирует» индивидуальное действие), то роль индивидуального агентства в трансформации практик остается загадкой. Роуз по этому поводу отмечает следующее: «Если практики представляют собой расширенные во времени паттерны деятельности множества агентов (возможно, охватывающих более одного поколения практикующих), то вопрос о том, как этот паттерн сохраняется, передается и налагается на последующие действия, должен быть главной теоретической проблемой» [3].

Объясняя роль действия в практике, мы можем сказать, что действие имеет как поверхностные, так и глубинные измерения. Идея «глубинного объяснения» лучше всего выражена фразой М. Поланьи «неявное знание». Последователь учения Т. Куна, работающий в условиях нормальной науки, работает в рамках «парадигмы», которая служит фоном для исследований. Обязательства, предпосылки и предположения ученого служат фоном, на котором проводится научное исследование [3]. То есть практика представляется не только фоном, но и интуитивным знанием, присущему каждому субъекту права.

Пандемическую повседневность следует рассматривать как некий концепт, тесно вплетающийся в суть права. Основным вопросом предстает определение влияния пандемии на теорию и практику. Мы считаем, что именно этот неожиданно ставший привычным фактор повседневности конституирует и теоретическую, и практическую плоскости существования права. Очевидно, что, сталкиваясь с непреодолимыми трудностями, государство вырабатывает те правовые конструкторы, которые ранее не находились в правовом поле. Из-за этого мы можем говорить о преуспевающей роли практики перед теорией. Теория права может в данном случае только осмысливать те концепты, которые уже существуют в реальном мире, что, на наш взгляд, не способствует выстраиванию стройной правовой системы.

Мы предполагаем, что теория и практика права в пандемию, равно как и в доковидное время, – это два разных исследовательских проекта, которые, безусловно, в достаточной мере влияют друг на друга, однако представляются разными вещами. Так, например, в последний год практика

вырабатывала те необходимые условия существования, без которых был бы невозможен мир права. В свою очередь теория пытается осознать, описать и переварить то, что уже произошло. В некоторых ситуациях, напротив, сначала происходит выработка концептов, после этого – претворение их в жизнь. В обоих случаях для исследования, теории, практики, теории практики и претворения в жизнь теоретических конструкторов нам необходим концептуальный анализ права, при помощи которого возможно отделить теоретические концепты от непосредственной практики, без которого невозможен качественный исследовательский проект. Именно концептуальный анализ позволяет исследователям не пытаться встроиться в канву практической плоскости, а идти параллельно ей, обращая внимание на итеративные тенденции субъектов правоприменения.

Литература:

1. Hart H.L.A. *The Concept Of Law*. Oxford University Press, 1961. 263p.
2. Patterson D. After Conceptual Analysis: The Rise of Practice Theory // Hage J.C., von der Pfordten D. (eds) *Concepts in Law. Law and Philosophy Library*. Vol 88. P. 117–129. Springer, Dordrecht. https://doi.org/10.1007/978-90-481-2982-9_8
3. Rouse J. Practice Theory // *Division I Faculty Publications*. 2007. Pap. 43. P. 499–540.

УСТОЯВШЕЕСЯ ОБЫКНОВЕНИЕ И АНАЛОГИЯ ПРАВА ПО ОТНОШЕНИЮ К ВОПРОСУ О ПРАВИЛАХ НОШЕНИЯ АКАДЕМИЧЕСКОГО НАГРУДНОГО ЗНАКА

А.В. Шевченко

Томский государственный университет, г. Томск
a_shevchenko_1990@mail.ru

Как известно, правила ношения академических знаков, в отличие от правил, регулирующих ношение наградных знаков – орденов и медалей – не везде строго регулируются. Если во времена Советов правила ношения нагрудных знаков о высшем образовании были установлены сначала положением о нагрудном знаке, утвержденным указом Президиума ВС СССР [4] и уточнены в приложении № 2, то в наше время многие выпускники прикрепляют этот значок на лацкан пиджака, что является неправильным с точки зрения правила, изложенного в вышеназванном положении. Кроме того, в 2016 году вышел приказ Министерства образования и науки РФ №260 от 25.05.2016 г., который упразднил действие правовых актов РСФСР [6].

Ситуация привела к тому, что многие ВУЗы начали проявлять самостоятельность в области установления правил ношения своих значков. Где-то это носит позитивный характер, как, например, в МГУ им. Ломоносова. Там руководство оказалось достаточно дальновидным, чтобы подтвердить устоявшийся порядок ношения знаков. В других учебных заведениях ситуация иная. Так, Волгоградский медицинский университет (ВолГМУ) установил, что их значки носятся на лацкане пиджака [5], причем руководство вуза, устанавливая порядок ношения знаков, сослалось на неизвестные науке «правила», а также распространило их на все академические знаки, не ограничиваясь масштабом ВолГМУ.

В связи с этим возникает вопрос, как поступать выпускнику? Наша позиция сводится к следующему. Несмотря на то, что старые нормы, устанавливающие виды значков и правила их ношения, были отменены, за более чем полвека их существования сложилась и устоялась определенная практика поведения, которую условно можно классифицировать как устоявшееся обыкновение. А обыкновение, как известно, может быть использовано как источник права и применяться как таковой, в случае отсутствия правовых норм, регулирующих какое-либо конкретное общественное отношение. Кроме того, здесь возможно и целесообразно применение права по аналогии. Дело в том, что советские нормы ношения академических нагрудных знаков на гражданской одежде были весьма схожи с правилами, существовавшими для ношения академических знаков на форменной одежде (для военных и сотрудников МВД). Эти положения неоднократно менялись с 60-х годов, но в части касающейся ношения «ромбов» всё неизменно: они носятся на кителе военнослужащего (для парадной формы или повседневной формы) справа, ниже Орденов и медалей

СССР. Таким образом, академические знаки как военных, так и гражданских ВУЗов носятся военными на правой стороне груди, ниже Орденов. Следовательно, применяя право по аналогии, можно утверждать, что выпускники гражданских ВУЗов имеют полное право носить свои знаки так же – на правой стороне груди ниже орденов (если таковые имеются). Если есть корпоративная норма (не рекомендации на сайте, а положение устава ВУЗа, приказ ректора и т.д.), то выпускники обязаны ему подчиниться, но лишь в случае, если они продолжают быть учащимся или сотрудником этого ВУЗа.

В то же время, вызывает сомнение наличие попыток урегулировать отношения, связанные с ношением академических знаков, на локальном уровне. Так в Новосибирском государственном техническом университете (НГТУ) выдачей знаков занимается Ассоциация выпускников, которая является не структурным подразделением университета, а самостоятельным юридическим лицом [3]. А раз так, то именно ассоциация должна провозглашать какие-либо правила по поводу ношения выдаваемых значков, но студенты и выпускники, не будучи членами ассоциации, не обязаны принимать во внимание подобные требования. Одним словом, данная ситуация, с точки зрения наградного права – сплошная правовая неопределенность.

Представляется возможным рассмотреть вопрос о том, чем следует руководствоваться при определении правил ношения академических значков в наши дни, с точки зрения использования таких правовых категорий как аналогия права и обыкновение. Общая теория права гласит, что аналогия права – это способ разрешения дела на основе общих принципов права в тех случаях, когда нет правовой нормы, регулирующей данные общественные отношения. Если говорить об аналогиях в праве, то они, как правило, могут применяться исключительно при решении дел частноправового характера и могут быть допустимы в правоприменительной практике, касающейся общественных отношений, правовое регулирование которых несовершенно и имеет пробелы, неустраняемые иными способами (например, при помощи расширительного толкования той или иной нормы). Мы должны понимать, что метод всегда вторичен по отношению к предмету. Образовательное право, как и наградное право – суть подотрасли административного права, следовательно, их метод правового регулирования един, что делает юридико-технически вполне возможным применение такой конструкции, как аналогия права.

Здесь можно отметить следующий нюанс: после окончания учебного заведения и вручения диплома многие выпускники пишут заявление на предоставление им каникул на 58 дней (для того, чтобы они могли отдохнуть после защиты дипломной работы, получить стипендию и не быть в этот период призванными на военную службу). В таком случае они получают диплом, академический знак, но ещё полтора месяца считаются учащимися, следовательно, обязаны исполнять правила внутреннего распорядка и

локальные акты учебного заведения (поскольку приказ об их отчислении будет лишь в конце августа). Таким образом, чисто теоретически, новоиспеченные специалисты хотя бы этот период обязаны носить академический знак именно так, как это предписано ВУЗом, хотя де-факто у последнего нет никаких дисциплинарных инструментов для того, чтобы проконтролировать этот процесс и применить санкции к потенциальным нарушителям. Более того, из приведенных выше примеров (пример с указом ректора МГУ им. М.В. Ломоносова) видно, что в некоторых университетах сложилась устойчивая практика относительно регламентации ношения значков, которая черпает свою легитимность в ещё более старой практике, проверенной и детерминированной длительным историческим периодом существования ещё советских норм. Вышеназванную практику некоторых современных университетов можно отнести к категории устоявшихся обыкновений. И действительно, она обладает всеми признаками обыкновения, которые оному имманентно присущи: продиктованность деловой или социальной необходимостью, зафиксированность в письменной форме (в виде регламентов, инструкций, положений, распоряжений и т.д.), регламентация того, что не нашло отражения в правовых актах [2. С. 117]. Здесь следует сделать оговорку, что в юридической доктрине вопрос отграничения обыкновений от обычаев, и обыкновений от обычаев делового оборота является дискуссионным [1]. Наука не предоставляет нам однозначного внятного ответа на все вопросы о природе данных явлений, однако приведенные выше аргументы, позволяющие нам идентифицировать определенные сложившиеся в рамках университетской корпорации практики как обыкновения, представляются достаточно убедительными. Таким образом, мы приходим к выводу, что в некоторых ВУЗах сложились специфические правила ношения нагрудных академических знаков, которые по существу своему являются устоявшимися обыкновениями. Во всех других случаях, связанных с установлением правил ношения академ. знаков, уместно говорить об аналогии права.

Литература

1. Вильнянский С.И. Обычаи и правила социалистического общежития // *Ученые записки Харьковского юридического института*. Харьков, 1954. Вып. 5. С. 3–24.
2. Данукин В.П. Право: История, теория, практика // *Государство и право*. 2000. №8. С. 117–120.
3. *Официальный сайт ассоциации выпускников НГТУ-НЭТИ* [Электронный ресурс] / Региональная общественная организация «Ассоциация выпускников НГТУ-НЭТИ». URL: <https://assoc.nstu.ru/документы>
4. Положение о нагрудном знаке, утвержденное указом Президиума ВС СССР от 04.09.1945 г. «Об учреждении нагрудного знака для лиц, окончивших государственные университеты» // *Справочно-правовая система «Консультант-плюс»* (Дата обращения: 04.09.2021)

5. Правила ношения академических знаков по версии руководства ВолГМУ [Электронный ресурс] // *Официальный сайт ВолГМУ*. URL: <http://www.volgmed.ru/ru/news/content/2014/08/13/2660/>

6. Приказ Минобрнауки России от 25.05.2016 №620 «О признании утратившими силу отдельных правовых актов РСФСР и признании не действующими на территории Российской Федерации отдельных правовых актов СССР в сфере образования» // *Вестник образования России*. 2016. № 14.

АНАЛИЗ СОВРЕМЕННОГО ПРАВОСОЗНАНИЯ ГРАЖДАН

А.В. Щербакова

Российский государственный университет им. А.И. Герцена,
г. Санкт-Петербург
Akembetova@yandex.ru

Существует огромное количество определений термина «правосознание». Это связано с многогранностью данного явления. В рамках данного исследования правосознание будет рассматриваться как правовое мышление, психическая активность субъекта права, результатом которой становятся чувства, эмоции, идеи, концепции и так далее [1. С.4].

В целях определения тенденций формирования и трансформации правосознания в условиях неопределенности рассмотрим статистические данные о правонарушениях в Российской Федерации во временном разрезе.

С января 2020 года по декабрь 2020 года на территории Санкт-Петербурга было зарегистрировано 61 309 преступлений, что на 12 682 преступлений или 26,1% больше, чем в 2019 году [5]. В Санкт-Петербурге за 2020 год было зарегистрировано 109 случаев по ст. 290 УК РФ (получение взятки) и 80 случаев по ст. 291 УК РФ (дача взятки). Санкт-Петербург занимает 7 и 8 место по данным правонарушениям в рейтинге страны [5].

Анализ современного правосознания граждан основывался на методике кандидата психологических наук Людмилы Аполлоновны Ясюковой.

Методика представляет собой тест, систему оценки и расшифровку. Методика позволяет оценить сформированность правового сознания.

«Тест правового и гражданского сознания» состоит из 13 вопросов, к каждому из которых предложено 3 варианта ответа [4. С. 64]. Система оценки представлена в бальной шкале. По результатам прохождения теста определяется один из 4 уровней. Все респонденты были разделены на три группы (по возрасту): от 15 до 20 лет; от 21 до 30 лет; от 31 и более. Всего в опросе приняло участие 300 человек (все из Санкт-Петербурга).

Анализ проведенного тестирования позволил сделать следующий вывод: средний результат по всем опрошенным показал, что основы правосознания в целом заложены (средний уровень).

Анализ результатов по каждой отдельной группе представлен на рисунке 1. По данным на рисунке 1 можно сделать следующие выводы.

Правовой нигилизм присутствует во всех группах. Основы правосознания также заложены во всех трех группах. Однако наибольший показатель у группы 1 (15–20 лет) и 3 (31 и >). В целом можно увидеть, что у 226 человек низкий уровень правового сознания (совокупный результат слабого и среднего уровней).



Рисунок 1 – Уровень правосознания по каждой группе

Правосознание в основном сформировано (хороший уровень) и правосознание сформировано полностью (высокий уровень) также присутствует во всех группах. Однако данный показатель очень низкий во всех трех группах (74 человека). Наилучший показатель у группы 2 (21–30 лет). Количество баллов по каждой из групп представлено в таблице 1.

Таблица 1 – Количество баллов по каждой из групп

Группа	Правовой нигилизм (слабый уровень)	%	Основы правосознания заложены (средний уровень)	%	Правосознание в основном сформировано (хороший уровень)	%	Правосознание сформировано полностью (высокий уровень)	%	Всего
	1 уровень		2 уровень		3 уровень		4 уровень		
15-20	15	35	64	35	17	29	4	27	100
21-30	13	30	54	30	23	39	10	67	100
31 и >	15	35	65	36	19	32	1	7	100
Всего	43	14	183	61	59	20	15	5	300

Источник: составлено автором

Так по данным таблицы можно увидеть, что у большей части опрошенных (183 человека или 61%) основы правосознания заложены (средний уровень). Это означает, что данные граждане потенциально конфликтны. В своих действиях они руководствуются преимущественно эмоциями. Они с трудом находят контакт с представителями других культур и национальностей. На втором месте группа опрошенных у которых правосознание в основном сформировано (59 человек или 20 %). Граждане данной группы с уважением относятся к другим культурам и национальностям, однако у них может сохраняться негативное отношение к правовой системе и, в частности, к законам. На третьем месте группа опрошенных, которые склоны к нигилизму (43 человека или 14%). Данная

категория людей отрицательно относится к правовому регулированию отношений. На четвертом месте группа, у которой правосознание сформировано полностью (15 человек или 5%). Такие граждане осознают необходимость формально-правового регулирования. Они уважают различные системы ценностей, легко находят контакт с другими людьми вне зависимости от национальной, религиозной и другой принадлежности.

Сравнивая приведенную статистику по количеству зарегистрированных преступлений в Санкт-Петербурге и результаты проведенного исследования, подтверждается факт низкого уровня правосознания граждан Санкт-Петербурга.

Однако необходимо обратить внимание еще на один важный факт, который не бросается в глаза, а именно количество опрошенных, правосознание которых сформировано полностью (высокий уровень). Из данных таблицы 1 мы видим, что таких граждан 15 или 5% от общего количества опрошенных. В целом ничего не вызывает сомнений, однако обратим внимание на возрастные группы. Возникает вопрос: действительно ли у данных категорий лиц высокий уровень правосознания? Сложно представить, что граждане в возрасте от 15 до 20 лет обладают достаточными знаниями и опытом для адекватного восприятия современного права.

Отсюда возникает предположение о том, что в данном случае речь идет об еще одной форме деформации правосознания (помимо нигилизма) – правовом идеализме. Правовой идеализм представляет собой некий отрыв от действительности, наивность, непрактичность [2. С. 7].

Правовой идеализм мы не видим в действии, как нигилизм. Мы видим его результат. Правовой идеализм деструктивен по своей природе. Его последствия могут проявиться спустя многие годы. Несмотря на то, что идеализм и нигилизм есть два абсолютно противоположных явления, вред обществу они наносят в равной мере. Таким образом, анализируя правовой нигилизм, не нужно забывать и про другую форму деформации правосознания – правовой идеализм.

Литература:

1. Адельсеитова А.Б., Гуменюк Е.В. Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского // *Юридические науки*. 2019. Т. 5(71). № 4. С. 3–11.
2. Аксенова Г.Н. Характер соотношения правового нигилизма и правового идеализма // *Российско-азиатский правовой журнал*. 2020. №2. С. 3–9.
3. Ежемесячный сборник о состоянии преступности в России за январь-декабрь 2020 года [Электронный ресурс] // Сайт «Портал правовой статистики». URL: <http://crimestat.ru/analytics> (дата обращения: 19.07.2021).
4. Методическое руководство. Сборник тестов программно-методического комплекса дифференциальной диагностики поведенческих нарушений несовершеннолетних «Диагност-Эксперт+» / Н.В. Дворянчиков,

В.В. Делибалт, Е.Г. Дозорцева, М.Г. Дебольский, А.В. Дегтярев, Р.В. Чиркина, А.В. Лаврик, – Москва: ФГБОУ ВО МГППУ, 2017. 198 с.

5. Официальный портал правовой статистики Генеральной прокуратуры Российской Федерации: количество зарегистрированных преступлений в Санкт-Петербурге за 2019-2020 года [Электронный ресурс] // Сайт «Портал правовой статистики». URL: http://crimestat.ru/regions_chart_total (дата обращения: 19.07.2021).

О ПРАВОВОЙ ПРИРОДЕ МЕДИЦИНСКОГО ЗНАНИЯ

В.А. Юртаев

Дальневосточный Федеральный Университет, г. Владивосток
vya4eslav.yurtae@yandex.ru

Уверен, что ни для кого не представится в новизну факт тесной взаимосвязи комплекса юридических наук и комплекса наук медицинских. Там, где юристу для установления юридически значимых фактов или событий необходимы медицинские знания, ему на помощь приходит специалист соответствующей квалификации, обладающий рядом строго определённой совокупности компетенций. Однако для конкретного, достаточно узкого по своей категории вопроса (например, запрос факта установления отцовства в судебном процессе по назначению алиментных платежей несовершеннолетнему) не всегда необходимо задействование целого комплекса медицинских наук или его части. Поэтому представляется необходимым выделить единичную дефиницию, являющуюся юридически значимой. Именно таким мы представляем «медицинское знание». Под данной формулировкой содержится следующее определение – «результат лабораторного или клинического изыскания специалиста соответствующей квалификации, содержащий в себе полученные путём научного познания объективные суждения, отвечающие на вопрос, поставленный в рамках юридической науки».

У читателя может родиться логичный вопрос: «Медицина связана с юриспруденцией или служит ей?» Данная связь как раз и обусловлена неким «служением». Как юриспруденция, так и медицина – отрасли прогрессивные. Медицина, развиваясь, предоставляет юристам поле для широкого создания тех самых специфических запросов, а также сама задаёт некоторые вопросы. Например, при ретроспективном изучении вопроса института ДНК-тестирования в рамках судебного процесса, на сегодняшний день мы можем увидеть достаточно широкую тенденцию на его применение, однако лет 30 назад это бы представилось невозможным [2. С. 23]. Говоря о вопросах, предъявляемых юриспруденции медициной, стоит отметить активно обсуждаемые в современном обществе вопросы о легализации или декриминализации определённого спектра лёгких наркотиков, используемых в рекреационных целях или вопрос об эвтаназии. Обсуждая это, применяются юридические и этические категории, создаются законотворческие инициативы или ряд определённых научных гипотез, изучаемых исключительно в юридическом поле [1].

Так всё же, что стоит за «правовой природой»? Под «правовой природой» мы понимаем прежде всего конкретно оказанное действие или последствие полученного медицинского знания на юридические факты определённого дела. Говоря о «действии», медицинское знание, используемое в юридической среде, трансформирует собранные факты,

устанавливая объективную истину для достижения справедливости в рамках конкретного разбирательства. Таковым, например, может являться медицинское освидетельствование на состояние наркотического опьянения. Говоря о «последствии», медицинское знание создаёт механизм юридической защиты для лица, нуждающегося в ней, (например, освобождение от призыва на срочную военную службу по состоянию здоровья) или создаёт условия, улучшающие положение этого же лица (например, отсутствие противопоказаний для получения водительского удостоверения) или, наоборот, его отягчающие (например, выявление состояния алкогольного опьянения на момент совершения преступления).

Исходя из вышеприведённой классификации медицинского знания, в основании которой лежит его правовая природа, можно выделить его следующие виды:

- 1) медицинское заключение;
- 2) медицинский диагноз.

Их можно подразделять, как часть и целое, ввиду того что один вид гораздо глобальнее чем другой, так как диагноз может быть установлен лишь по результатам нескольких заключений. Однако, они оба имеют немаловажную юридическую значимость в рамках конкретных условий. Стоит отметить, что лишь медицинский диагноз может стать основанием для создания вышеупомянутого механизма юридической защиты лица, нуждающегося в ней. Лишь совокупность результатов медицинских изысканий, проанализированная соответствующим специалистом, может свидетельствовать о достоверном положении лица и порождать юридически значимые последствия для этого лица. Ярким примером может стать инвалидность. Подтверждая её на основании соответствующего диагноза, лицо становится представителем социально-незащищённого слоя населения, получает ряд особых льгот и преимуществ от государства для себя и лиц его содержащих.

Научно-технический прогресс в области медицины на современном этапе и общественная сознательность буквально требуют повышения роли права в проработке будущих медицинских технологий. Перспективные наработки в трансплантологии, повышение уровня открытий в области медицинских и биологических наук, достижения генетиков, рост удельной доли компьютерных технологий в медицине буквально запросили юридическую науку о создании качественно новых норм. Юридическая потребность в постижении истины и достижении справедливости ставят медицине всё новые и новые задачи, решение которых лежит в уходе от традиционного понимания медицины как лишь сопутствующей юриспруденции отрасли.

Литература:

1. Антоненко М.М. Законодательное разрешение проблемы эвтаназии в зарубежных странах и России // *Проблемы экономики и юридической практики*. 2015. № 4. С. 48–50.
2. Животовский Л.А. ДНК в суде // *Химия и жизнь*. 2003. № 12. С. 23–27.

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ

ФОРМИРОВАНИЕ СТЕРЕОТИПОВ О РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ В УЧЕБНИКАХ ПО РУССКОМУ ЯЗЫКУ КАК ИНОСТРАННОМУ (НА ПРИМЕРЕ УЧЕБНИКОВ, ИЗДАННЫХ В ЯПОНИИ)

Е.С. Абрамова

Московский Государственный Университет им. М.В. Ломоносова,
Институт русского языка и культуры, г. Москва
abramova.es@irlc.msu.ru

Целью данного доклада является анализ и оценка образа России в учебниках по РКИ, выпущенных в Японии, так как это важный «кирпичик», составляющий фундамент представлений о культуре России в Японии в целом.

Многие исследователи проводили анализ как отечественных учебников по РКИ, так и выпущенных за рубежом. Одним из основных трудов по этой теме является монография С.К. Милославской, в которой подчёркивается особая роль учебника как «средства воздействия на модель мира и на ценностную систему учащегося и, следовательно, на навязываемые ему коллективные культурные стереотипы относительно страны изучаемого языка» [3, Р. 15].

Очень часто критике авторов статей, например, Д.А. Ивлевой, подвергается учебник «Поехали» С.И. Чернышова, в котором раскрываются такие стереотипные черты русского характера, как любовь к алкоголю и склонность к лени, а также романтизируется жизнь в России 90-х годов [2, Р. 30]. Интересно, что в новом издании учебника «Поехали» фокус смещается, например, на актуальные проблемы феминизма [4].

Оставив в стороне некоторую «вкусовщину» С.И. Чернышова, обратимся к пособиям, разработанным иностранным коллективом русистов, и рассмотрим их взгляд на русскую культуру и традиции. Среди исследований в области учебников, выпущенных в странах Азии, в частности, в Китае, можно выделить работу О.А. Зайцевой и Е.В. Паустьян [1, Р. 830].

Стимулом к проведению данного исследования послужило знакомство автора доклада с учебником «Элементарный курс русского языка», в котором русские представлены пьющими и грубыми людьми [5]. Авторами являются японский русист Кано Тоору и выдающийся филолог А.А. Акишина, объяснить участие которой в создании учебника можно, видимо, только интересом к совместному русско-японскому проекту и желанием создать грамматически правильное пособие. В настоящее время этот учебник не

переиздаётся, однако фрагменты из него широко распространены в русском Интернете и вызывают неодобрение пользователей. Ознакомившись с рядом книг Кано Тоору, например, «Россия в меру – странные рассказы о водке», мы можем сделать вывод, что в основе провокативных по содержанию диалогов из вышеупомянутого учебника лежат слишком личные воспоминания господина Кано о жизни в Москве в 90-е годы [6].

В ходе исследования мы проанализировали более десяти пособий, изданных в Японии, и пришли к следующему:

1. Пособия, в коллективе авторов которых присутствовали исключительно японские специалисты.

Как правило, эти учебники дают очень скудную лингвострановедческую информацию. Это, например, популярный курс «Введение в русский язык от Эн-Эйч-Кэй. Новое издание», в котором собраны тексты, иллюстрирующие грамматику. Тематика текстов варьируется от рассказов о картине «Герника» Пабло Пикассо до шуток Марка Твена [7, Р. 210, Р. 158]. К сожалению, эти тексты не расширяют знания о русской истории и литературе. Также в пособии есть ряд стилистических ошибок. То же можно сказать и о многочисленных вводных кратких курсах русского языка, диалоги в которых можно было бы расширить и добавить в конце уроков интересные заметки на разные темы на японском языке.

2. Пособия, в коллективе авторов которых присутствовал русскоязычный специалист.

Неплохим пособием является учебник «Теремок», разработанный коллективом японских и русскоязычными специалистами университета Хоккайдо. В одном из уроков учебника японский студент Хято слушает группы «Дискотека Авария» и «Руки вверх», в другом – едет на дачу к друзьям есть шашлык [8, Р. 68, Р. 108]. К учебнику также прилагается книга на японском языке, рассказывающая о культурных реалиях середины 2000-х годов, многие из которых уже не являются актуальными.

3. Источником пусть краткой, но хорошо иллюстрированной информации о русской культуре являются разговорники-путеводители, книги жанра юбисаси (букв. «укажи пальцем»), написанные любителями, а не профессиональными русистами. Эти книги создают скорее позитивный образ России как страны с разнообразной кухней и интересными традициями. Их можно привлекать к процессу обучения благодаря хорошим иллюстрациям и широкому диапазону представленных реалий. Конечно, в них имеются неточности, например, в книге из серии «Разговорник «укажи пальцем» для путешествий: русский язык» форма футбольного клуба ЦСКА (красно-синяя футболка) изображена как форма клуба Динамо [9, Р. 60].

Обобщая вышесказанное, отметим, что культурологическая информация в учебных пособиях и разговорниках должна иметь следующие характеристики.

1. Обновляемость.

2. Объективность.
3. Достоверность.
4. Аполитичность.

Итак, мы убедились, что благодаря учебникам по РКИ, выпущенным в Японии, можно судить о том, какие стереотипы формируются у японцев в отношении России и русских людей. Подводя итог, мы можем сказать, что именно русскоязычный специалист является гарантом отсутствия грамматических и стилистических ошибок в учебнике. Также большинство пособий, в создании которых принимали участие носители русской культуры, являются ценными источниками лингвострановедческой информации.

Литература:

1. Зайцева О.А., Паустьян Е.В. Этнические стереотипы о русских в китайских учебных изданиях по русскому языку как иностранному // *Коммуникативные исследования*. 2019. Т. 6. № 3. С. 829–842.
2. Ивлева Д.А. Учебник русского языка как иностранного источник формирования и средство поддержания стереотипов // *Вестник ЧелГУ*. 2013. № 2(293). С. 29–31.
3. Милославская С.К. *Русский язык как иностранный в истории становления европейского образа России*. Монография., М.: информационно-учебный центр государственного института русского языка им. А. С. Пушкина, 2008.
4. Чернышов С.И. *Поехали*. СПб.: Златоуст, 2009. 280 с.
5. Kano T., Akishina A. *Shin rosiago kyotei*. Tokyo: Nauka, 1994. 172 p.
6. Kano T. *Horoyoi kagen no roshia – uokka meigensh*. Tokyo: Tokyo Yohoten, 2005. 63 p.
7. Sato J. *NHK shin roshiago*. Tokyo: NHK shuppan, 2001. 319 p.
8. Yamada T., Jdanov V. *Teremok*. Sapporo: Taiki insatsu, 2008. 128 p.
9. Yamaoka A. *Tabi no yubisashi kaiwacho: Roshiago*. Tokyo: Joho senta syuppankyoku. 2013. 128 p.

СОХРАНЕНИЕ ТРАДИЦИЙ В ОБРАЗОВАНИИ В УСЛОВИЯХ ДИСТАНЦИОННОГО ОБУЧЕНИЯ

Н.П. Зубарева

Ростовский государственный экономический университет, г. Ростов-на-Дону
nz1402@mail.ru

Для информационной эпохи XXI века характерны такие процессы, как компьютеризация развитых и развивающихся стран, бурное развитие мощных и общедоступных информационных технологий, а также повышение ценности образования и его доступности для людей различных возрастных, имущественных, социальных категорий. Все эти предпосылки привели к появлению, быстрому развитию и всё более широкому использованию новых, специфических технологий в образовании, позволяющих обучающимся участвовать в учебном процессе на расстоянии. Современные отечественные исследователи определяют дистанционное обучение как «целенаправленный, организованный процесс интерактивного взаимодействия обучающихся и обучающихся между собой и со средствами обучения, инвариантный к их расположению в пространстве и времени, который реализуется в специфической дидактической системе» [2. С. 36]. Тесная органическая связь дистанционного обучения с современными информационно-коммуникационными технологиями предопределяет инновационность и постоянное развитие данной формы обучения. В то же время перед педагогическим сообществом встаёт проблема необходимости определения возможного и допустимого соотношения традиции и инновации в дистанционном обучении, а также сохранения необходимых традиционных элементов в рамках поддержания преемственности в образовании. Особенно актуальными эти темы стали в условиях эпидемиологических ограничений последнего времени, которые не только привели к экстренному переходу всех уровней образования в дистанционный формат, но также поставили вопрос о возможности дальнейшего обучения в смешанном очно-дистанционном, или даже полностью дистанционном формате.

В современной науке традиция понимается как «определённые ценности, жизненные установки, нормы и правила поведения, т.е. элементы социального опыта, исторически сложившиеся формы поведения людей, которые передаются от поколения к поколению и сохраняются длительное время во всех областях общественной жизни» [3. С. 13]. Говоря о сохранении традиций в образовании, нужно иметь в виду, что традиции здесь понимаются не как простое воспроизведение прошлого опыта, а включают в себя обретение смыслами, ценностями и обычаями новых социально и личностно значимых форм выражения, их адаптивность и историческое развитие в соответствии с актуальными условиями их функционирования [4. С. 15]. Образование – это та сфера, в которой ценностно-смысловое наполнение предопределяет стабильность

долгосрочных целей в сфере воспитания и общекультурного развития личности. Понятно, что содержание образования неизбежно трансформируется под влиянием социального запроса общества, открытый в научно-технической сфере и изменением набора базовых требований к навыкам современного человека. Наиболее подвержены инновациям средства обучения, так как они находятся в прямой зависимости от достижений научного прогресса, появления и распространения современных технологий, их адаптации для нужд образования. Появление новых средств влечёт за собой трансформацию прежних или внедрение новых методов обучения и форм взаимодействия между субъектами педагогического процесса. Средства и методы дистанционного обучения достаточно специфичны и продолжают динамично трансформироваться и прирастать инновационным компонентом буквально на наших глазах. Однако опыт и задачи общекультурного, духовного и нравственного становления личности по-прежнему «обеспечиваются, передаются, взаимообогащаются исключительно в межличностном взаимодействии педагогов и студентов» [1. С. 5]. Несмотря на формирование новой картины мира и новых социально-экономических подходов, которые в определённой мере влияют на изменение установок, принципов, технологий и иных аспектов образования, базовые критерии социального воспитания сохраняются в рамках традиции, если не как фактическая реальность, то по крайней мере как нормативный стандарт в воспитании подрастающего поколения. На данный момент система отношений «человек – компьютер» неспособна в полной мере выполнять функции воспитания и социальной адаптации обучающихся. Бурное внедрение информационных технологий и тотальная компьютеризация, которые нашли своё наиболее полное выражение в дистанционном обучении, ставят перед нами вопрос о допустимой степени проникновения инноваций [4. С. 16] и о том пределе, при котором эффект от их внедрения способен нанести ущерб ценностно-смысловому и психологическому компоненту образования. Особенно эта проблема актуальна для школьного образования, так как именно в этот период закладываются основные ценности, смыслы, паттерны поведения и основы мировоззрения обучающихся.

Обратной стороной проблемы сохранения традиций в условиях дистанционного обучения становится проблема соотнесения традиционных адаптивных стратегий с современными условиями, когда трансформация и модернизация общественной жизни сочетается с тенденциями стирания традиционных ценностей и вытеснением традиционных норм и культурных форм жизнедеятельности. Ценностная неопределённость создаёт условия для роста численности «маргинальных, слабо адаптированных или неадаптированных членов общества, молодых людей с девиациями, склонных к крайним, экстремальным формам поведения» [3. С. 15]. Традиции могут вступать в противоречие с современными практиками и установками. В такой ситуации не только молодёжь, но и представители

старшего поколения могут испытывать «культурный ступор» [5. С. 199], связанный с необходимостью нахождения и сохранения традиционных ценностей как своеобразного якоря и нравственного ориентира. Ориентация на традиции в образовании посредством формирования опыта коллективного взаимодействия и решения различных задач способна оказать значительное положительное влияние на решение указанных проблем, однако дистанционная форма взаимодействия, несмотря на наличие современных средств видео-конференц-связи, оказывается тем фактором, который препятствует межличностному взаимодействию обучающихся как с преподавателем, так и между собой. Помимо чисто технических проблем (неполадки с оборудованием или сетью), дистанционное обучение актуализирует ряд психологических проблем, затрудняющих межличностное взаимодействие. Многие обучающиеся используют возможность отключения собственного видео и аудио в ходе дистанционных занятий, таким образом теряется визуальный контакт и сама возможность убедиться в присутствии и вовлечении обучающегося. Нежелание участвовать в той или иной деятельности обучающийся может списать на технические проблемы, и преподаватель не имеет возможности проверить этот факт. Кроме того, использование интернета как необходимого средства дистанционного обучения создаёт для обучающихся соблазн плагиата при написании учебно-исследовательских работ и недобросовестного выполнения контрольных заданий. Многие виды деятельности, которые в обычной ситуации проходили в условиях тесного межличностного общения, в дистанционном формате заменяются индивидуальной работой обучающегося. Все эти особенности дистанционного обучения создают условия для разобщения учебного коллектива, снижения уровня ответственности, затруднения эмоционального взаимодействия субъектов педагогической деятельности, и тем самым препятствуют эффективному усвоению традиций в образовательном процессе.

Современная педагогическая наука стоит перед проблемой поиска путей и методов преодоления тех сложностей, которые дистанционное обучение ставит на пути сохранения и поддержания традиций в образовании. Это, несомненно, потребует от преподавателей и образовательной системы в целом новых усилий по преодолению возникших проблем и разработке соответствующих методик, так как дистанционное обучение в том или ином виде прочно и, очевидно, надолго вошло в современную образовательную практику.

Литература:

1. Алексеева М.И. Проблема сохранения традиций вузовского педагогического образования в условиях экстренного перехода на дистанционное обучение // *Вестник педагогических наук*. 2020. № 1. С. 4-9.
2. Андреев А.А. *Введение в Интернет-образование*. М.: Логос, 2003.

3. Атабиева З.А., Желиготова Р.М., Кушхова А.Ф. Традиции как основа социального воспитания молодёжи в социальной работе // *Международный журнал экспериментального образования*. 2017. № 8. С. 11–16.

4. Захараш Т.Б. К проблеме определения понятий «традиция» и «инновация» в современном образовании // *Известия Южного федерального университета. Педагогические науки*. 2009. № 2. С. 15–22.

5. Оганян Т.Б. Педагогические условия предупреждения дезадаптации молодёжи в отношении отечественных традиций // *Предупреждение и преодоление дезадаптации несовершеннолетних – центральная проблема социальной педагогики: сборник материалов 2-й Всероссийской научно-практической конференции*, Таганрог, 08 апреля 2021 года. Ростов-на-Дону: Издательско-полиграфический комплекс РГУЭ (РИНХ), 2021. С. 197–201.

ПРОБЛЕМА ИДЕНТИЧНОСТИ И САМОИДЕНТИФИКАЦИИ В СТАВРОПОЛЬСКОМ КРАЕ И РЕСПУБЛИКЕ ЧЕЧНЯ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

А.Н. Игнатова

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
г. Москва

alexignatova2001@gmail.com

Чеченская республика и Ставропольский край относятся к одному региону, однако, они имеют существенные отличия. Стоит отметить, что субъекты во многом расходятся не только в объективных параметрах, таких как этно-конфессиональный состав, социально-экономические показатели, но и в субъективных, часто трудно эмпирически фиксируемых категориях. К таким можно отнести категорию идентичности. На формирование идентичности в субъектах оказывают влияние различные факторы: история, национальный и конфессиональный состав, межэтнические отношения, культурно-исторические связи с Россией и т.д.

Для Чеченской Республики особую актуальность приобретает вопрос исламской идентичности. По мнению некоторых ученых, сложность заключается в том, что ислам становится для верующих не просто религией, а системой социальной жизни [7. С. 158]. Более того, он претендует на институализацию большинства сфер общественной жизни, становясь некой общепринятой нормой. Религиозная исламская идентичность характерна для всех мусульманских республик региона, однако, чеченцы, демонстрируют ее наиболее активно [8. С. 62].

Исследования показывают, что чеченцы больше себя идентифицируют в категориях семейно-родственных связей, профессии, этнической и религиозной принадлежности. Кроме того, зачастую чеченцы не разделяют этническую и религиозную идентичности [9. С. 122–123]. Такая двойственная идентичность получила название «слияние». Она объясняется тем, что чеченская культура уже немыслима без исламской традиции, то есть с течением времени эти две идентичности стали взаимодополняющими и неотделимыми. Тем не менее, сейчас в республике ведутся дискуссии по поводу иерархизации идентичностей. Этот вопрос зачастую связан с противоречиями, возникающими между представителями традиционного, суфийского ислама и салафитами (ваххабитами), которые выступают за доминирование религиозной принадлежности над этнической. Однако Глава Республики Р.А. Кадыров пытается пресекать такие настроения, настаивая в первую очередь на этнической чеченской идентичности – нохчо (чеч.-чеченец) [1. С. 47]. Тем не менее, по мнению Л.М. Дробижевой, этничность не является статичной, она представляет собой «изменяющееся, ситуативное явление, имеющее свою историю и используемое в разных контекстах» [3. С. 11].

Еще одной особенностью Чеченской Республики является тайповая идентичность. Тайп – это совокупность людей и семейств, проживающих на одной территории. Зачастую он характеризовался семейно-родственными связями по отцовской линии и общими производственными отношениями. Хотя, как утверждают некоторые исследователи, такой тип идентичности скорее характерен для старшего поколения. Молодежь менее идентифицирует себя со своим тайпом. По мнению современной чеченской молодежи, тайп является мифологизированным понятием о родстве, суть которого заключается в укреплении исторической памяти [4].

Для жителей Ставропольского края национальная идентичность важна. Большинство причисляют себя к русским [5]. Тем не менее, для них более характерна не этническая идентичность, а в первую очередь территориальная. Религиозная идентичность тут выражена слабо, хотя, как показывают исследования, достаточная часть населения Ставропольского края считают себя верующими православными.

Наиболее характерны для жителей Ставрополя поколенческая идентичность (то есть отождествление себя с людьми своего возраста) и профессиональная. Особенно важно тут подчеркнуть тот факт, что довольно сильна и гражданская идентичность, то есть восприятие себя в первую очередь гражданами РФ – россиянами. В отличие от чеченцев, для жителей Ставропольского края свойственно сравнительно частное отнесение себя к жителям Северного Кавказа, юга России.

Сложность для формирования единой идентичности в Ставропольском крае заключается в том, что он фактически стал пограничным регионом. За продолжительное время сосуществования с кавказскими народами жители субъекта научились мирно проживать на соседних территориях, перенимая традиции и культуру друг друга. Усложняет структуру идентичности и постоянно увеличивающийся поток мигрантов, принадлежащих к иным этнокультурным общностям. Это вызывает, по мнению ряда ученых, ответную реакцию русского населения в виде усиления этнической и региональной идентичности, выстраивание своеобразных барьеров, переселение в более благополучные, на их взгляд, районы [6. С. 61].

Таким образом, мы можем наблюдать существенную разницу в иерархии идентичностей жителей Ставропольского края и Чеченской Республики. Конечно, в структуре идентичностей обоих субъектов присутствует и этнический, и конфессиональный, и гражданский компонент. Однако существенным является тот факт, какой из компонентов преобладает. В Чеченской Республике основными идентичностями являются этническая и религиозная, причем для многих чеченцев эти две идентичности существуют неразрывно, как единое целое. Однако актуализация этнической и религиозной идентичности в определенный момент времени не противоречит причастности чеченцев к российской государственности [2]. Для Ставропольского края более характерна гражданская идентичность, то есть жители Ставрополя больше ощущают себя гражданами РФ. Тем не менее,

из-за пограничного положения Ставропольского края и усиливающегося потока мигрантов возникает сложность в формировании идентичности у местных жителей.

Литература:

1. Акаев В.Х. *Ислам в Чеченской Республике*. М., 2008. 83 с.
2. *Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра*. М.: РОССПЭН, 2013. 485 с.
3. Дробижева Л.М. *Трансформация этничности. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России*. М.: Центр общечеловеческих ценностей, 2003. 376 с.
4. Жемчураева С. Ш. Некоторые аспекты исследования идентичности чеченцев // *XVIII Международная конференция памяти проф. Л.Н. Козана «Культура, личность, общество в современном мире: Методология, опыт эмпирического исследования»*, 19-20 марта 2015 г., г. Екатеринбург. Екатеринбург: [УрФУ], 2015. С. 194-202.
5. Кибальникова А.М. Современная региональная идентичность жителей Ставропольского края // *Стратегия устойчивого развития регионов России*. 2016. № 31. С. 51–55.
6. Колосов В. А., Галкина Т. А., Криндач А. Д. Территориальная идентичность и межэтнические отношения (На примере восточных районов Ставропольского края) // *Полис. Политические исследования*. 2001. № 2. С. 61
7. Кудряшова И.В. Политические изменения и трансформация идентичности в странах мусульманского Востока // *Политическая идентичность и политика идентичности: В 2 т. Т. 2 Идентичность и социально-политические изменения в XXI веке*. М., 2012. 471 с.
8. Малащенко А.В. *Исламские ориентиры Северного Кавказа*. М.: Гендальф, 2001. 180 с.
9. Павлова О.С. Об этнической, религиозной и государственно-гражданской идентичности чеченцев и ингушей // *Социальная психология и общество*. № 2. 2013. С. 119–136.

РОЛЬ ФОТОГРАФИИ В ФОРМИРОВАНИИ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

А.А. Корнешук

Новосибирский государственный университет, г. Новосибирск
anakorn23@yandex.ru

В условиях постоянно развивающегося современного общества происходит непрерывное взаимодействие субъектов с различными информационными технологиями, многие из которых служат для создания образов, в том числе и фотографий. Каждое изображение состоит из набора определенных символов, знаков. Чем чаще человек потребляет изображения, тем быстрее его мышление становится образным. Посредством фотографии создается некая альтернативная реальность – медиальность – пространство между образом и зрителем, которое не соотносится ни с субъектом, ни с объектом в отдельности, а выражено в ожидании коммуникации и отклике на нее. Эта медиальность фотографии раскрывается в ее функции устанавливать сообщаемость в поле восприятия зрителей, становясь условием осуществления коммуникации.

Фотография оказывает сильное влияние на культуру человека, заполняя практически все аспекты человеческой жизни. В связи с формированием нового визуального способа восприятия, возникает проблема перенасыщения визуальными образами и их отбора для конструирования социальной реальности. Как известно, каждое культурное пространство характеризуется наличием определенных образов – заместителей реальности, описывающих ту или иную социокультурную ситуацию. Часто эти образы несут функцию мировоззренческого позиционирования, и вследствие этого принимаются обществом и отдельным человеком, как нечто естественное и необходимое. На протяжении всего исторического развития человека и общества эти заместители реальности подвергались сложному процессу социокультурной трансформации. Образ, на наш взгляд, выступает не только в качестве отражения индивидуальных представлений и личностных характеристик качеств конкретного индивида, но и обусловлен определенными процессами, протекающими в социальном пространстве. Будучи социальным существом, человек, в силу ряда психологических установок, переносит в личностно-интимное пространство своих представлений те образы, которые доминируют в обществе на конкретном этапе исторического развития.

Многие философы и писатели, среди которых В. Беньямин, Р. Барт, С. Сонтаг и В. Флюссер, посредством выдвижения различных гипотез пытаются показать влияние фотографии на жизнь человека. В ходе нашего исследования была установлена связь между используемыми ими подходами к изучению данной тематики. Во-первых, фотография представляется как некий магический объект, формирующий дуалистическую реальность.

Несмотря на то, что фотография эстетически приятна, чрезмерное количество потребляемых изображений губит всякое положительно направленное восприятие. Во-вторых, каждая фотография представляет собой случайность. Случайный набор настроек на фотоаппарате, случайный выбор кадров. Именно поэтому не существует никакой классификации фотографий. В-третьих, образность фотографий. Учитывая вышеприведенные подходы и характеристики, нам удалось выявить сущность фотографии, которая заключается в «Это было» [1. С. 24]. Таким образом, фотография не про настоящее или будущее, она про прошлое.

Критикуя художественную фотографию, Ш. Бодлер отмечал ее значение для сохранения знания о прошлом: «Пусть она спасает от забвения незавершенные развалины, книги, гравюры, рукописи, пожираемые временем, все это – вещи драгоценные, но они способны потерять свой образ, который непрочен и недолговечен» [2. С. 678]. Значимость фотографии как источника информации способного сохранять воспоминания усиливается по мере увеличения количества снимков и способов ее репрезентации. По словам С.А. Лишаева, «замещение спонтанной памяти ее фото-конструкцией – результат взаимодействия техногенного пространства постиндустриальной цивилизации и атомизированного (а потому испытывающего потребность в самоидентификации) индивида. Индивид конструирует свою персональную историю-память (и, соответственно, свою идентичность) посредством фото-удвоения настоящего и последующего собирания из мозаичного множества фотоснимков связной фото-картины индивидуального прошлого» [4]. При условии транслирования формирующейся таким образом индивидуальной памяти, происходит формирование коллективной памяти, которая базируется на использовании индивидуального культурного и исторического опыта представителей культурного сообщества.

Фотография позволяет создавать статичный визуальный образ, который является неотъемлемым атрибутом для реконструирования прошлого. Историческая память лежит в основе формирования общественного сознания, «обеспечивая возможность идентификации и самоидентификации отдельной личности и общества в целом» [5]. Таким образом, фотография оказывает значительное влияние на формирование исторической памяти.

Литература:

1. Барт Р. *Camera Lucida. Комментарии к фотографии*. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2016. 192 с.
2. Боддлер Ш. *Цветы зла*. М.: «Наука», 1970. 765 с.
3. Лишаев С.А. Помнить фотографией (к анализу фотографической конструкции памяти) [Электронный ресурс] // *Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология*. 2009. № 1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pomnit-fotografiei-k-analizu-fotograficheskoy-konstruktsii-pamyati> (дата обращения: 27.07.2021).

4. Кузнецова Е.И., Дорожкин А.М. Медиа и медиальное: социально-философский анализ [Электронный ресурс] // *Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки*. 2008. № 3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/media-i-medialnoe-sotsialno-filosofskiy-analiz/viewer> (Дата обращения: 27.07.2021).

5. Мазур Л.Н. Образ прошлого: формирование исторической памяти [Электронный ресурс] // *Известия Уральского федерального университета. Сер. 2, Гуманитарные науки*. 2013. № 3(117). С. 243–256. URL: <https://journals.urfu.ru/index.php/Izvestia2/article/view/1589/1462> (Дата обращения: 27.07.2021).

РЕФОРМА РАН: ПРИЧИНЫ И ОБОСНОВАНИЯ

Е.М. Лбова

Институт философии права СО РАН, г. Новосибирск
kate.lbova@gmail.com

С момента распада Советского Союза прошло тридцать лет. За это время облик российской науки и ее структура существенно изменились. Связано это как со сменой экономической системы, так и с обозначившейся ещё до Перестройки необходимостью реформирования громоздкой научной структуры, «организованной на принципах многоэтажной иерархии» [7. С. 26]. Анализ этого процесса посвящено большое количество исследований [1; 2; 5; 7; 8]. В них сравнивается советская и постсоветская системы организации научной деятельности, а также влияние социально-экономических трансформаций на ученых. Реформа Российской академии наук (РАН) 2013 г. и активная государственная поддержка университетов в противовес академическим институтам вызвали неоднозначную оценку со стороны представителей научного сообщества. Бывший Президент РАН В.Е. Фортков характеризовал реформу как «самую радикальную и самую опасную из всех, которые переживала академия» [3], а среди ученых ее называли «некомпетентной» и таящей «угрозу ... национальной безопасности и суверенитету России» [2. С. 33]. По отношению к реформе употреблялись такие эпитеты как «поспешная», «непродуманная» [6], но при этом необходимость преобразований существующей системы не отрицалась. Основное недовольство было связано с отсутствием обсуждения и доработки проекта реформы с научным сообществом на подготовительном этапе. Однако была ли она действительно непродуманной или все же имела под собой конкретные обоснования?

Советская наука прекратила свое существование в 1991 г., вместе с распадом СССР. Перед руководством страны стояла задача коренного реформирования всех социальных институтов нового российского государства, в соответствии с запросами рыночной экономики. Согласно Б.Г. Салтыкову науку реформировали, ориентируясь на уже существующие западные модели – «более гибкие, более подвижные и более продуктивные» [7. С. 32], предполагающие поддержку исследовательской деятельности не только со стороны государства, но и за счет частного капитала. Постсоветская наука сложно адаптировалась к новым реалиям 1990-х гг. В условиях сокращения бюджетного финансирования, основной упор был сделан на сохранение наиболее сильных и конкурентоспособных, с точки зрения чиновников, научных коллективов. Промышленность, «озабоченная собственным выживанием» отказывалась от заказов на научные исследования. В результате многие институты оказались под угрозой закрытия. Позднее эта политика привела к конфронтации в вопросах, связанных с устройством и финансированием Академии наук, между

представителями власти и научной интеллигенцией. РАН, на протяжении последующих десятилетий, пыталась увеличить бюджетное финансирование с минимальными изменениями внутренней структуры, в то время как со стороны экспертов звучали призывы о необходимости «продуманной реформы сети организаций, системы управления ими, механизмов распределения ресурсов и экономики самих научных учреждений» [Там же, С. 37]. Одним из вариантов решения данной проблемы был синтез науки и высшей школы, по примеру английских и американских колледжей. В 1993 г. академик Л. В. Келдыш предложил три направления изменения академических институтов. Одно из них заключалось в «интеграции с высшей школой и создании исследовательских университетов» [Там же, С. 38]. Эта идея впоследствии стала одним из ключевых принципов реформирования российской высшей школы.

В 2000-е гг. командой А. А. Фурсенко был проведен эксперимент, который напрямую повлиял на содержание реформы РАН 2013 г. Речь идет о попытке разделения хозяйственной и научной деятельности между управляющей компанией и Инновационным-технологическим центром «Светлана» в Санкт-Петербурге [7. С. 36]. Специальная управляющая компания занималась имущественными вопросами, закупкой необходимых материалов, освобождая ученых от бытовых забот. В дальнейшем этот опыт вдохновил реформаторов на учреждение Федерального агентства научных организаций (ФАНО).

В этот же период предпринимались попытки стимулирования публикационной активности научных работников, поскольку для западной науки количество и качество научных статей являлось одним из основных показателей продуктивности. В 2007 г. был запущен пилотный проект расчета индивидуальных показателей результативности научной деятельности (ПРНД), что привело к резкому росту публикационной активности. Это была попытка вывести российскую науку на мировой уровень и заодно поддерживать финансово продуктивных ученых. Тем не менее, это не способствовало численному приросту научных кадров, поскольку в этот период продолжалась «интенсивная реорганизация и ликвидация научных организаций прикладного характера, деятельность которых осталась недостаточно востребованной государственными и предпринимательскими структурами» [3. С. 66], а реальное финансирование российской научно-технической сферы совокупно соответствовало уровню среднего западного университета [9. С. 43].

Таким образом, идея реформы РАН 2013 г. и последующее смещение приоритетов в пользу вузовской науки подготавливались на протяжении предшествующих двадцати лет. Реформаторы ориентировались на собственный опыт и образцы западных научных организаций. Возможно, участие академического сообщества в разработке реформы смогло бы сделать ее более легитимной, но наметившаяся еще в начале 1990-х гг. конфронтация между представителями Академии наук и руководством

страны не позволила чиновникам и научной интеллигенции прийти к соглашению в отношении будущего Академии наук.

Литература:

1. Аблажей А.М. *Постсоветская наука: генезис и специфика*. Новосибирск. 2014. 288 с.
2. Аблажей А.М., Гордиенко А.А., Дидикин А.Б. Петров В.В. *Реформируемая наука*. Новосибирск. 2018. 366 с.
3. Аллахвердян А.Г. *Динамика научных кадров в советской и российской науке: сравнительно-историческое исследование*. М. 2014. 263 с.
4. Владимир Фортов: «Это самая радикальная и самая опасная реформа из всех, которые переживала академия» [Электронный ресурс] // *Новости сибирской науки*. URL: <http://www.sib-science.info/ru/fano/za-2-goda-reformu-ran-byurokratiya-v-akademii-26122015> (дата обращения: 25.08.2021).
5. Несветайлов А.Н. Центр-периферийные отношения и трансформация постсоветской науки // *Социологические исследования*. 1995. № 7. С. 26–40.
6. Райбман Н. Президиум РАН не поддержал реформу академии [Электронный ресурс] // *Ведомости*. URL: <https://www.vedomosti.ru/politics/articles/2013/07/01/prezidium-ran-ne-podderzhal-reformu-akademii> (дата обращения: 25.08.2021).
7. Салтыков Б. Реформирование российской науки: анализ и перспективы // *Отечественные записки*. 2002. № 7. С. 25–42.
8. Федюкин И. Российская наука: от кризиса качества к поиску точек роста // *Экономическая политика*. 2009. № 5. С. 62–74.
9. Фортов В. Е. Отечественная наука в переходный период // *Отечественные записки*. 2002. № 7. С. 43–52.

ТРИ МАЛЕНЬКИХ ДИНОЗАВРА Б. ЛАТУРА: ШУТКА ИЛИ ГОЛОВОЛОМКА?

Н.В. Николина

Томский государственный университет, г. Томск
nikolinanadya@gmail.com

«Три маленьких динозавра или ночной кошмар социолога» [4] – шутка ли это? Первая ассоциация – художественные произведения Б. Рассела «Сатана в предместье. Кошмары знаменитостей». В этих произведениях Б. Рассел в шутливой форме повествует о кошмарах математика, экзистенциалиста, метафизика, психоаналитика, или, иронизируя, спрашивает: «что было бы, если бы у героев Шекспира был психоаналитик?» [2]. Однако рукопись Б. Латура – это не художественное произведение, а статья, опубликованная в уважаемом журнале. М. Эшмор, анализируя, стоит ли относиться к статье Б. Латура серьезно, обращает внимание на ссылки, цитаты и благодарности, в которых значатся грант от Профсоюза релятивистско-конструктивистских рабочих и фонд «Спасите движение динозавров» [3]. Тот факт, что в предисловии Б. Латур обозначил свой труд как басню, которую нужно читать вслух на могиле неизвестного релятивиста, так же свидетельствует, что текст нельзя воспринимать серьезно. Однако М. Эшмор делает вывод, что этот труд является глубоко серьезным текстом, который способен справиться с рефлексивными проблемами Латура [3, Р. 59]. Кроме этого, М. Эшмор указывает на то, что в тексте раскрыт основной аргумент, который доказывается научными методами в работе «Лабораторная жизнь» [1]. С. Сисмондо определяет «три маленьких динозавра» как головоломку, которую нужно решить, а не «кошмаром социолога» [6].

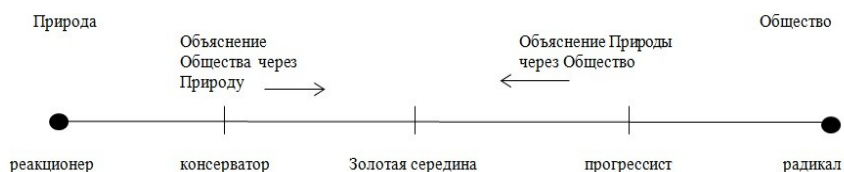
В тексте дается небольшое описание трех динозавров: Реалзавр, возникший 150 миллионов лет назад (природа), Саентозавр, возникший в XIX веке в Англии (наука) и Попзавр, дата происхождения которого неизвестна (научно-популярная литература). Основной вопрос, на который должен ответить социолог-исследователь, – кто из динозавров был первым и породил остальных [4]? В процессе исследования показатели, как самих динозавров, так и ученых-палеонтологов, менялись несколько раз: от признания того, что Реалзавр породил Саентозавра, до указания на то, что Реалзавр – интерпретация, и наоборот. В итоге получается бег по кругу, которому нет конца.

Даже в этом очень кратком пересказе понятно, какую проблему ставит Б. Латур. Пусть и не в самой изящной форме, но басня иллюстрирует центральное открытие научных исследований: раскол между реальностью и утверждением о реальности. Реальность является следствием состояния споров между учеными, а ученые в зависимости от накала дебатов могут быть реалистами или релятивистами. Но учитывая жанр, в конце должен

быть урок, который герой или читатель может вынести для себя. В тексте нет прямого указания на уроки или выводы, однако, спустя 12 лет, Б. Латур пишет о ловушке, в которую попали социологи [5].

В погоне за объяснением того, как на самом деле работает наука методами социологии, исследователи зашли в тупик, кажется, именно этот урок нужно было вынести из басни Б. Латура. Но очевидным это стало после реализации множества программ социального исследования научного знания и науки. Успешными оказались только те исследовательские программы, в которых используется мезо-социология: этнометодология, микросоциология, символический интеракционизм, когнитивная антропология, история культуры, история практик. Проблема с этими программами заключается в том, что они, действительно хорошо объясняют детали научной практики, но полностью теряют представление об основных целях макросоциологии. Кажется, что или социальная наука достаточно тонка, чтобы объяснить содержание науки, но создание глобального общества остается в неведении, или макросоциология возвращается, но детали науки исчезают из поля зрения. Как будто невозможно одновременно рассматривать социологию и содержание науки [5].

Проблема остается все той же: соотношение между реальностью и утверждением о реальности. Тупик возник из-за того, что исследователи перемещаются в пределах одной линии между объяснением природы и общества. Б. Латур рисует следующую схему [5]:



Радикал – это тот, кто утверждает, что научное знание полностью построено из «социальных взаимодействий»; прогрессист – это тот, кто сказал бы, что оно «частично» построено из социальных взаимодействий, но что природа каким-то образом «просачивается». По другую сторону каната реакционер – это тот, кто утверждал бы, что наука становится действительно научной только тогда, когда она оставляет какой-либо след социального строительства [5].

Выход из тупика Б. Латур видел в понимании того, что ни Природа, ни Общество не могут быть поставлены на два противоположных полюса, и не нужно смешивать объекты и субъекты, наделять вещи интенциональностью, социализировать материю, переопределять человека [5].

Теперь, возвращаясь к басне, становится понятным, что вопрос, на который пытался ответить герой, был изначально не правильно задан. В

поисках отправной точки (полюса) герой постоянно сбивался с пути, так как показания ученых и динозавров путались и переворачивались: сначала Попзавр был сыном Саентозавра, а после оказался отцом Реалзавра [4].

Была ли это шутка Б. Латура? Возможно, но спустя несколько десятков лет, мы можем согласиться с С. Сисмондо, что «три динозавра» стали головоломкой не только для Б. Латура.

Литература:

1. Латур Б., Вулгар С. Лабораторная жизнь. Конструирование научных фактов. Глава 2. Антрополог посещает лабораторию. Перевод А. Кузнецова // *Социология власти*. 2012. № 6–7. С. 178–234.

2. Рассел Б. *Сатана в предместье. Кошмары знаменитостей*. М.: Изд-во АСТ, 2017. 300 с.

3. Ashmore M. *The Reflexive Thesis: Wrighting Sociology of Scientific Knowledge*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989. 287 p.

4. Latour B. Three Little Dinosaurs or A Sociologist's Nightmare // *Fundamenta Scientiae*. 1980. Vol. 1. P. 79–85.

5. Latour B. One More Turn after the Social Turn: Easing Science Studies into the Non-Modern World // *The Social Dimensions of Science* / ed. Ernan McMullin. Notre Dame: Notre Dame University Press, 1992. P. 272–292.

6. Sismondo S. Some Social Constructions // *Social Studies of Science*. 1993. Vol. 23(3). P. 515–553.

ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА СРЕДНЕЙ ШКОЛЫ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

М.А. Пятова, В.Ю. Фурцева

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
г. Москва

pyatowa.mascha@yandex.ru

В современном обществе происходят трансформационные изменения образовательных практик средней школы, которые сопровождаются переходом от стандартизированного образовательного процесса к возможности формирования собственной образовательной траектории. Под возможностью формирования собственной образовательной траектории понимают выбор последовательности учебных элементов учащимися в зависимости от целей, интересов, индивидуальных особенностей и личностных способностей. Важной особенностью индивидуальной образовательной траектории является не только ориентация на отбор элементов индивидуального учебного плана, но и выбор стиля обучения, его социокультурных основ с учетом скорости усвоения и объема учебной нагрузки [1].

Отличительной особенностью современного среднего образования является вовлечение учащегося в формирование индивидуальных учебных планов. Советская средняя школа в своей деятельности в большей степени опиралась на образовательные стандарты, принятые в государстве, в то время как современные ФГОС закрепляют большую вариативность в выборе образовательной траектории [3]. Например, появление школ дистанционного образования позволяют учащемуся получать знания, находясь вне учебного класса. В свою очередь, организация самого процесса получения новых знаний становится более гибкой: ученик имеет возможность выбирать время просмотра уроков по различным предметам, объем учебной нагрузки, определять индивидуальный срок выполнения домашнего задания.

Развитие информационных технологий и расширение компьютеризации обеспечили возможность выстраивания образовательного процесса в Интернет-пространстве. За последние 20 лет произошел переход от использования Интернет-ресурсов для получения конкретного знания к системной организации учебного процесса в информационно-коммуникационной среде. В условиях глобализирующегося мира информационные технологии выступают не только инструментом для реализации образовательного процесса, но и становятся самостоятельными образовательными экосистемами. В свою очередь, образовательную экосистему можно определить как динамичную, постоянно эволюционирующую сеть взаимосвязанных и разнотипных субъектов, включенных в воспитательно-образовательный процесс на протяжении всей

жизни с целью раскрытия индивидуального и коллективного потенциала учащихся [2].

Однако, формирование виртуальных образовательных экосистем ведет к снижению роли образования как агента социализации. Находясь вне постоянного взаимодействия как с преподавателями, так и со сверстниками, обучающийся не имеет возможности в полной мере стать носителем многообразных социальных ролей. При этом такая организация учебного процесса позволяет нивелировать социальное напряжение в школьном коллективе, связанное, например, с буллингом или сложностями обучения лиц с ограниченными возможностями здоровья.

Говоря о тенденции индивидуализации образования, стоит отметить повышение интереса к коллективным методам работы в рамках образовательного процесса. Такими формами работы выступают проектная деятельность и командная работа в решении определенного рода образовательных задач. Данные виды деятельности способствуют формированию проектного типа мышления, который базируется на навыке планирования действий, определении перспектив развития и выборе необходимых ресурсов. Элементом преемственности образовательного процесса современной средней школы от советской традиции выступает институт наставничества, который играет важную роль в процессе социализации учащегося. Однако, особенностью роли современного тьютора выступает наличие специальной подготовки, а также непрерывное сопровождение учащегося на протяжении всей образовательной деятельности в отличие от ситуативной помощи в решении конкретных задач в советской школе.

Наряду с положительными последствиями трансформации образовательного процесса необходимо выделить негативные последствия цифровизации учебной деятельности. В наибольшей степени это находит отражение в проведении учебных занятий по естественно-научным дисциплинам. С одной стороны, учебные заведения имеют возможность работы с новым техническим оборудованием для проведения сложных опытов. С другой стороны, мультимедийный контент заменяет реальные практические эксперименты.

Еще одной проблемой современного образования является перегруженность учебной программы, которая проявляется в увеличении объемов изучаемой информации по различным дисциплинам в общеобразовательных учреждениях с углубленным изучением отдельных предметов. В результате, поступив в высшее учебное заведение, обучающийся сталкивается проблемой необходимости освоения ранее изученного материала.

Следовательно, в сфере образования переход от жесткой структуры к гибкому миру с широкой сетью мобильностей проявляется в замещении традиционной системы организации образовательного процесса современной школой, основанной на формировании учащимися собственной

образовательной траектории. Современный образовательный процесс в условиях «текущей современности» может быть охарактеризован через трансформацию учебных практик, при которой используются методы и инструменты классического образования, при этом условия глобализации детерминируют использование новых технических средств в процессе реализации образовательной деятельности.

Литература:

1. Ильясова Э.Н. Формирование индивидуальной траектории обучения в контексте приоритетов развивающей информационной образовательной среды [Электронный ресурс] // *Сибирский педагогический журнал*. 2013. №4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/formirovanie-individualnoy-traektorii-obucheniya-v-kontekste-prioritetov-razvivayuschey-informatsionnoy-obrazovatelnoy-sredy> (дата обращения: 20.07.2021).

2. Лукша П., Спенсер-Кейс Д., Кубста Д. Образовательные экосистемы: возникающая практика для будущего образования [Электронный ресурс] // *SKOLKOVO Moscow School of Management*. Московская школа управления SKOLKOVO. 2021. URL: <https://www.skolkovo.ru/researches/obrazovatelnye-ekosistemy-voznikayushaya-praktika-dlya-budushego-obrazovaniya/> (дата обращения: 20.07.2021).

3. ФГОС: Федеральные государственные образовательные стандарты [Электронный ресурс] // 2016–2021 *Национальная ассоциация развития образования и науки*. URL: <https://fgos.ru> (дата обращения: 20.07.2021).

РОЛЬ СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЕЙ В МОБИЛИЗАЦИИ ПРОТЕСТА

И.В. Сапон

Сибирский государственный университет телекоммуникаций и информатики,
г. Новосибирск
irina.sapon@bk.ru

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и ЭИСИ
в рамках научного проекта № 21-011-32247 «Российские протестные
онлайн-сообщества: характеристики и особенности»*

Сегодня сложно представить протест, который бы не сопровождался использованием Интернета и социальных сетей. При этом влияние социальных медиа на организацию протеста не так однозначно, как может показаться на первый взгляд. С одной стороны, с помощью социальных сетей распространяется информация о митингах (особенно это важно в случаях, когда протесты не освещаются официальными СМИ), происходит агитация и координация участников протеста (информирование о месте проведения митинга, количестве задержанных, о медицинской и юридической помощи). С другой стороны, протесты существовали задолго до интернет-эпохи, поэтому можно допустить, что использование социальных сетей не является необходимым элементом в организации протеста. Так какую роль играют Интернет и социальные сети в этом процессе?

Согласно рациональной модели принятия решения, индивид взвешивает затраты и выгоды от предстоящего действия. Социальные сети при этом могут влиять на принятие решения об участии в протесте. К примеру, информация, поданная в определённом ключе, может создать иллюзию массовости протеста, которая подтолкнёт людей к участию. С другой стороны, социальные сети могут «раздуть» небезопасность участия в митинге (преувеличив жестокость подавления протеста) и тем самым снизить явку [1].

Исходя из теории мобилизации ресурсов, социальным движениям и организациям необходимы ресурсы для существования и мобилизации новых участников. Интернет снизил издержки, связанные с организацией коллективных действий. Помимо того, что он является средством для прямого выражения несогласия и протеста (комментарии, посты, онлайн-петиции, сетевые атаки и различные формы кибер-протестов), он также облегчает организацию протестов. Интернет позволяет устанавливать контакты между ранее незнакомыми людьми в общем дискуссионном пространстве и поддерживать слабые связи. Он объединяет людей со схожими взглядами или общим чувством недовольства по поводу определённых проблем, благодаря чему быстрее и проще происходит формирование коллективной идентичности участников социальных движений [3].

Как было показано в различных исследованиях, протестная мобилизация людей с помощью социальных сетей зависит от таких факторов, как тип интернет-платформы, политический режим в стране, плотность сети. К примеру, мобилизация участников протеста в Facebook достигается благодаря созданию сетей с сильными связями, а Twitter эффективен за счёт сети слабых связей [4].

В демократических странах государство создаёт возможности для легитимного участия социальных движений в политике, в недемократических странах это часто происходит в обход официальных структур, например, с помощью социальных сетей. Социальные сети в недемократических странах имеют решающее значение для мобилизации социальных движений (особенно в крайне репрессивных контекстах). При этом они выполняют роль СМИ, публикуя информацию без цензуры [5].

Социальный капитал также является предиктором участия в протесте – люди чаще решаются на протестную активность тогда, когда их друзья протестуют [1; 6; 7]. При этом мобилизация людей происходит эффективнее там, где плотность сети выше [6; 8]. Процесс распространения информации в сети также зависит от плотности дружеской сети (что может помочь в понимании процессов распространения протестных идей и оппозиционных настроений) [9].

Таким образом, социальные сети и Интернет в целом играют огромную роль в политической коммуникации, являясь средством мобилизации, координации и поддержки протестов, позволяющим людям обмениваться информацией, формировать общественное мнение и коллективную идентичность. При этом на процессы мобилизации протеста с помощью социальных медиа могут оказывать влияние: тип интернет-площадки, политический режим в стране, плотность сети дружеских связей.

Литература:

1. Jost J.T. et al. How social media facilitates political protest: Information, motivation, and social networks // *Political psychology*. 2018. Vol. 39. P. 85–118.
2. Von Bülow M., Vilaça L., Abelin P. H. Varieties of digital activist practices: students and mobilization in Chile // *Information, Communication & Society*. 2019. Vol. 22. No. 12. P. 1770–1788.
3. Della Porta D., Mosca L. Global-net for global movements? A network of networks for a movement of movements // *Journal of public policy*. 2005. Vol. 25. No. 1. P. 165–190.
4. Valenzuela S., Correa T., Gil de Zuniga H. Ties, likes, and tweets: Using strong and weak ties to explain differences in protest participation across Facebook and Twitter use // *Political communication*. 2018. Vol. 35. No. 1. P. 117–134.
5. Osa M., Schock K. A long, hard slog: Political opportunities, social networks and the mobilization of dissent in non-democracies // *Research in social movements, conflicts and change*. Emerald Group Publishing Limited, 2007.

6. Krinsky J., Crossley N. Social movements and social networks: Introduction // *Social Movement Studies*. 2014. Vol. 13. No. 1. P. 1–21.
7. Coppens T., Van Dooren W., Thijssen P. Public opposition and the neighborhood effect: How social interaction explains protest against a large infrastructure project // *Land use policy*. 2018. Vol. 79. P. 633–640.
8. Little W. et al. *Introduction to sociology–1st Canadian edition*. BC Campus: Victoria, BC, Canada, 2014.
9. Zhukov D. et al. Managing social networks: Applying the percolation theory methodology to understand individuals' attitudes and moods // *Technological Forecasting and Social Change*. 2018. Vol. 129. P. 297–307.

ЦИФРОВИЗАЦИЯ МЕДИЦИНЫ И ИЗМЕНЕНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ЗДОРОВЬЕ ЧЕЛОВЕКА

Н.А. Синюкова

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
sinuknat@gmail.com

*Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФ,
проект № 21-18-00103 «Человек и новый технологический уклад.
Антропологический форум», <https://rscf.ru/project/21-18-00103>.*

Для Гадамера, одного из немногих философов XX века, обсуждавшего проблему нормы и патологии человека, здоровье человека в границах нормы представляется «невидимым состоянием» [1]. Здоров тот человек, который не задумывается о своих ощущениях, который практически не чувствует своего тела и не видит в нем источника своих проблем. Нормальное здоровье не находится в центре внимания человека, но скорее является незаметным фоном бытия человека в мире, его жизни в мире, жизни с людьми. Продолжая эту традицию, Свениус говорит о том, что здоровье – это своего рода «уютное» бытие человека в мире, а болезнь – «неуютность», потеря своего нормального, привычного и понятного или обжитого места в мире. Жизнь человека из «безмолвного», «уютного» бытия-в-мире здоровым, превращается в иное, «неуютное» бытие больным [2].

Но дело в том, что сегодня здоровье все менее связывается с таким состоянием, которое человек проживает как бы невидимо, молчаливо или буквально уютно «как дома». Здоровье становится непрерывным процессом, предполагающим возможность его теоретически бесконечного улучшения, постоянного контроля и управления в повседневной жизни человека, оптимизацию здоровья. При таком рассмотрении здоровье человека не ограничивается «безмолвием тела» или «уютным» существованием в мире. Здоровье становится процессом, который можно и нужно улучшать, и вокруг которого сложилась целая индустрия обслуживания этого процесса.

Однако сам человек в этом процессе скорее выступает как конечный потребитель или пользователь услуг по улучшению здоровья. Он не вполне может рассматриваться как субъект изменений, как носитель процесса преобразования своей ситуации, поскольку все больше функций и работ по управлению здоровьем передается умной программе, заложенной в умный прибор или умное лекарство. В обоих случаях сам человек как бы исключается из осознанно управляемого процесса регулирования здоровья, а этим процессом управляет некая умная программа, заложенная в умное устройство или умное лекарство.

Несмотря на весь восторг относительно умной медицины, позволяющей улучшить доступ к получению медицинских услуг, оптимизировать управление процессом регулирования здоровья, улучшить

возможности людей с отклонением от нормы здоровья, вопрос о том, нужна ли умная медицина пациенту, человеку, не имеет однозначного ответа. И что не менее важно, должны ли пациенты, практикующие врачи, общественность быть вовлечены в процесс проектирования искусственного интеллекта (далее ИИ) в медицине? Или им достаточно оставаться просто конечными пользователями, потребителями умных медицинских услуг? В дискуссиях о внедрении искусственного интеллекта в здравоохранение в основном обсуждается вопрос о том будет ли человек в безопасности, как можно защитить человека от новых рисков, дискриминации и прочее.

Сторонники ИИ говорят о том, что машины не устанут и не подвержены эмоциональному выгоранию, не позволяют эмоциям влиять на их суждения, способны быстрее анализировать ситуацию и принимать решения, могут быть запрограммированы на ускоренный по сравнению с человеком процесс обучения. «Умная клиника» в целом позволяет преодолеть множество разрывов и проблем в процессе лечения и ухода за больными людьми. Алгоритмы, постоянно обновляясь в соответствии с последними разработками так же, как обновляется операционная система смартфона, позволяют стандартизировать медицинские анализы, исследования, назначения и в целом процедуры в рамках всей системы здравоохранения. Обсуждается лишь безопасность этих алгоритмов. А набирающий обороты этический дискурс в регулировании процессов внедрения ИИ в медицину стремится лишь сформировать привлекательный (не опасный) образ умных технологий в глазах человека и общества [3].

На другом полюсе дискуссий об ИИ в медицине ставится вопрос об изменении мышления и поведения человека, говорится о том, что человеческое мышление является основополагающим компонентом клинической деятельности, а способность использовать, что называется, целостный подход к пациенту – суть того, что значит быть врачом. И в связи с этим внедрение ИИ связано с рисками. Ведь ИИ может быть плохо запрограммирован, плохо обучен, он может использоваться в неподходящих ситуациях, иметь неполные данные и может быть введен в заблуждение или взломан. Кто будет нести ответственность за вред, причиненный ошибками ИИ конкретному больному – программист, компания разработчик, регулирующая ИИ структура или врач? Должен ли врач иметь право отменить диагноз или решение машины? Должно ли быть обратное право? Может ли машина найти компромисс между медицинскими данными и желанием пациента? Ответы у разных затронутых обсуждением данной проблемой сторон будут разные.

Принципиальный вопрос в том, может ли новая технологическая норма «эффективный, быстрый, управляемый результат» быть новой нормой медицины будущего. Кому помогает такая медицина и в чем? К примеру, что происходит во встрече врача и пациента в умной медицине, то есть в процессе медицинской консультации? Вместо традиционной медицинской консультации, которая происходит в специальном месте и в режиме

реального времени, предлагаются цифровые услуги «direct to patient», которые не зависят от времени суток, географии и не определяются привычными нормами коммуникации, к примеру – языком. Несомненно, очевидных плюсов много. Но вопрос в том, что мы не до конца понимаем кто такой «подключенный пациент». Обладает ли он возможностью использовать это «подключение» для осознанного управления, изменения своей ситуации в вопросах здоровья или же в этом «подключении» он выступает лишь как его функциональная часть, как придаток технологии?

В новых умных медицинских технологиях человек всякий раз представлен в качестве приложения к технологии, ее составной части, но не как самостоятельное сущее, не как личность, не как исходный субъект и цель развивающихся медицинских технологий, управляющий ситуацией. Это происходит потому, что акцент делается на технологиях, а человек редуцируется к функции, его высшие способности, делающие его человеком, как правило, не обсуждаются. Такой редуцированный «человек» (как функциональное существо) поэтому в принципе может быть заменен на более «умное» существо, на постчеловека. Такому редуцированному антропологическому представлению должно быть противопоставлено иное представление – человек есть существо мыслящее, свободное, незавершенное, способное на свободный ответственный поступок, использующий умные технологии как средства, а не как самоцель.

Литература:

1. Gadamer H. *Über die Verborgenheit der Gesundheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.
2. Svanaeus F. *The Hermeneutics of Medicine and the Phenomenology of Health: Steps Towards a Philosophy of Medical Practice*. Kluwer Academic Publishing, 2000. P. 214.
3. *Proposal for a regulation of the European Parliament and of the Council laying down harmonized rules on artificial intelligence (Artificial Intelligence Act) and amending certain union legislative acts* [Web] // URL: https://ec.europa.eu/info/strategy/priorities-2019-2024/europe-fit-digital-age/excellence-trust-artificial-intelligence_en#documents (accessed: 30.07.2021).

ТРАДИЦИОННЫЕ И НОВЫЕ МЕДИА: КРИТЕРИИ РАЗГРАНИЧЕНИЯ

Т.К. Скрипкина

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
Skripkina-BSC11@yandex.ru

В последние десятилетия активно возрастает роль новых медиа: так, Федеральное агентство по печати и массовым коммуникациям отмечает в своих докладах, что «за прошедшие четверть века российский Интернет развивался как экстенсивно, так и интенсивно», то есть наравне с простым увеличением числа пользователей происходил рост возможностей и функций, доступных им при использовании Интернет-технологий [3. С. 7]. Кроме того, наблюдается высокий исследовательский интерес к этой проблематике (в 2021 году на площадке научной онлайн-библиотеки «КиберЛенинка» было размещено 5 210 публикаций, где в ключевых словах фигурирует термин «медиа», 3 886 из них – «новые медиа»).

Благодаря высокой значимости и интересу со стороны исследователей, на сегодняшний день представлено множество различных трактовок понятия «новые медиа» и критериев разграничения новых медиа с традиционными. Однако единого перечня критериев не существует – и в данном докладе мы попытаемся систематизировать существующие подходы, чтобы сформулировать его.

Для того чтобы перейти к анализу критериев новых медиа, определимся с понятием «медиа». Первоначально это слово было множественной формой от латинского *medium* и означало «посредник». На сегодняшний день одна из наиболее распространенных трактовок данного термина в широком смысле – «способ или инструмент для опосредования коммуникации» [7. С. 185], и мы будем придерживаться соответствующего подхода.

Различение традиционных и новых медиа впервые было озвучено в 1995 году, когда после теракта в США многие журналисты начали размещать новости в Интернете и тем самым создали конкуренцию телевидению [4. С. 222]. Таким образом, первоначально термин «новые медиа» касался размещённых в интернете материалов, что и считалось основополагающим критерием. Средства массовой коммуникации, созданные до Интернет-эпохи, получили название традиционных медиа – к ним были отнесены печатная пресса, аналоговые радио и телевидение.

Первоначально многие авторы рассматривали новые медиа исключительно как очередной технологический этап развития традиционных СМИ. В их работах, помимо вовлеченности в Интернет-среду, нередко упоминается критерий цифровизации: к новым медиа относят «все виды традиционных медиа, содержание которых преобразовано в цифровую форму и может быть потенциально представлено в сети Интернет» [4. С. 223].

Два вышеприведённых критерия можно назвать технологическими: они отмечают развитие новых информационных технологий, а также их влияние на медиа, не затрагивая социальные аспекты. Однако указанные технологические факторы не теряют своей актуальности и на сегодняшний день. Так, современные новые медиа, которые могут использоваться для активности за пределами Интернета (например, для организации мероприятия или для офлайн-игры), так или иначе связаны с использованием Интернет-сетью, а транслируемый ими контент невозможен в отсутствие цифровых технологий.

В дальнейшем происходит переосмысление новых медиа с точки зрения более ранних теорий об информационном обществе. Понятие «информационное общество» было сформулировано ещё в 1970-е годы и обозначало вариант развития постиндустриального общества, где информация станет ключевым фактором производства, а информационный сектор – системообразующим сектором экономики [5. С. 142]. В русле этих подходов базовым критерием становится то, что новые медиа транслируют новый – как по форме, так и по содержанию – тип информации.

Неотъемлемой особенностью новых медиа становится мультимедийность. Если в традиционных медиа сообщение, как правило, содержало только один или два типа информации: текст – возможно, со статичным изображением, но не более – в печатной прессе, звуковой сигнал на аналоговом радио или видеоформат на телевидении, то уже с появлением Интернет-медиа ситуация изменилась. Даже первые новостные публикации в сети могли сочетать текст с аудио- или видеоконтентом, а на сегодняшний день публикация, включающая несколько медиаформатов, стала обыденностью. Возможно, развитие современных технологий: 3D-графики, технологии дополненной и виртуальной реальности и других – только усилит эту тенденцию.

На стыке информационных и технологических критериев находится понятие конвергентности, введённое Г. Дженкинсом в 2005 году [6. С. 12]. Оно означает, что один и тот же медиапродукт может быть прочитан при помощи нескольких различных, на первый взгляд, устройств, а одно и то же устройство может выполнять множество функций. Это может показаться сугубо технологическим явлением, однако конвергенция приводит к тому, что информация становится не только разнообразной и мультимедийной, но также мобильной и общедоступной.

Ещё одним критерием информации, передающейся новыми медиа, является необходимость работы с большими данными [2. С. 62]. Возможности Интернет-среды позволяют размещать, транслировать и хранить значительные массивы данных, которые не всегда способен обработать человеческий мозг. Поэтому новые медиа обладают специфическими возможностями работы с такими объёмами информации – речь идёт о базах данных, а также об алгоритмах поиска и систематизации. Единственный сопоставимый аналог, который могли предложить

традиционные медиа, – архивные каталоги. Но в этом случае объёмы данных были значительно меньше, а преимущественную часть работы по анализу и систематизации сведений выполнял человек.

С другой стороны, любой медиаканал – это не только техническое устройство, но и средство коммуникации между людьми, ввиду чего нельзя исключать их влияние на социальные аспекты реальности. Так, новые медиа принципиально меняют структуру взаимодействия авторов и аудитории. Возможность оставлять оперативные отклики на размещённый в Интернете контент сокращает дистанцию между авторами и аудиторией, а в таких формах новых медиа, как мессенджеры и социальные сети, создаются условия для практически децентрализованной коммуникации, когда каждый участник одновременно и автор, и получатель сообщений. Эта картина существенно отличается от системы коммуникации в условиях традиционных медиа, где роли автора и аудитории закреплёны и строго разграничены.

Одним из ключевых критериев, оказывающих влияние на социальные аспекты коммуникации, становится интерактивность новых медиа. Теперь аудитория не просто воспринимает контент, но становится активным участником его создания. В играх, а также интерактивных фильмах и книгах итоговое сообщение зависит от решений пользователя, а новостные и познавательные онлайн-ресурсы нередко оформляют контент в форме тестов, опросов и викторин, что повышает активность пользователей и существенно меняет их роль в процессе коммуникации. Из пассивного реципиента аудитория становится полноправным актором.

Дополнительное важное следствие – необходимость верификации информации, транслируемой новыми медиа. Теперь читатель сталкивается с большими объёмами разрозненных и порой противоречивых сведений. И хотя сетевые алгоритмы могут облегчить поиск и систематизацию информации, а часть сетевых ресурсов (онлайн-энциклопедии и др.) содержит данные, уже прошедшие верификацию, проверка достоверности контента, размещённого в блогах, социальных сетях, а иногда и на новостных ресурсах остаётся задачей пользователя, что также стимулирует его активное участие в процессе коммуникации.

Некоторые авторы – например, В.А. Евдокимов – выделяют в качестве специфического критерия цели коммуникации в рамках новых медиа, называя среди них «развлекательные, информационные, познавательные, интегративные, идеологические» [2. С. 64]. На наш взгляд, данный критерий, являясь важным основанием для классификации, не специфичен для новых медиа: общение, досуг, передача информации, идеологическое воздействие – все эти цели коммуникации, как и многие другие, реализуемы в системе традиционных медиа, пусть и приобретают иные формы. В этом смысле можно сказать, что новые технологические возможности привели к новым принципам взаимодействия, однако не изменили суть и цели процесса коммуникации, затронув в первую очередь его структуру.

Ряд авторов утверждает, что существенная и специфическая характеристика новых медиа, имеющая социальные последствия, – это симулирование реальности и формирование эскапизма: «электронная среда стала сегодня не только оплотом современной коммуникации, невиданной ранее интеграции общества, но и почвой для осознанного и неосознанного бегства от социальной реальности, новых проявлений эскапизма, отказа от желания жить в реальности» [1. С. 51]. С нашей точки зрения, это не вполне отражает действительность: согласно исследованиям середины прошлого века, традиционные медиа также нередко становились источниками эскапизма [8. С. 372], поэтому в данном случае речь идёт о развитии ранее существовавших тенденций, но никак не о специфической черте новых медиа.

Таким образом, можно выделить три ключевые группы критериев, которые отличают новые медиа от традиционных. Технологические критерии подразумевают, что новые медиа задействуют цифровые и Интернет-технологии. Информационные критерии описывают роль информации, её новые типы. Социальные критерии означают, что роли людей, вовлечённых в коммуникацию, претерпевают трансформацию и приобретают новые формы.

Литература:

1. Баева Л.В. Эскапизм в цифровом социуме: от хикикомори до «групп смерти» // Ценности и смыслы. 2018. № 2. С. 39–53.
2. Евдокимов В.А. Новые медиа как система // Наука о человеке: гуманитарные исследования. 2019. № 2(36). С. 60–66.
3. Интернет в России в 2019 году. Состояние, тенденции и перспективы развития. Отраслевой доклад / Федеральное агентство по печати и массовым коммуникациям. Управление периодической печати, книгоиздания и полиграфии. М., 2020. 123 с.
4. Рогалева О.С., Шкайдерова Т.В. Новые медиа: эволюция понятия (аналитический обзор) // Вестник ОмГУ. 2015. № 1(75). С. 222–225.
5. Соловьёв Э.Г. Информационное общество // *Новая философская энциклопедия: в 4 т.* / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд; 2-е изд., испр. и допол. М.: Мысль, 2010. Т. 2 С. 142–144.
6. Jenkins H. *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*. N.Y.: NYU Press, 2008.
7. Jensen K.B. Contexts, Cultures and Computers. The Cultural Contexts of mediated communication // Jensen K.B. (ed.). *A Handbook of Media and Communication Research*. L.: Routledge, 2007. P. 171–190.
8. Stephenson W. The Ludenic Theory of Newsreading // *Journalism Quarterly*. 1964. Vol. 41(3). P. 367–374.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ТРАНСФОРМАЦИИ И НОВЫЙ ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЙ УКЛАД В ОБРАЗОВАНИИ

Е.И. Спешилова

Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого,
г. Великий Новгород
e.speshilova@yandex.ru

*Исследование выполнено за счёт гранта Российского научного фонда
№ 21-18-00103, <https://rscf.ru/project/21-18-00103/>*

Цифровизация повседневной жизни, в том числе активное внедрение технологий искусственного интеллекта (ИИ) в экономику, медицину, образование и иные области, признаётся принципиально значимой характеристикой современного информационного общества. Этот новый технологический уклад является не только фактом научно-технического прогресса, но и фактором жизненного мира человека, то есть имеет культурно-антропологическое значение. Ввиду того, что именно образовательные процессы напрямую влияют на становление и воспитание человека как личности, в данной работе анализируются антропологические трансформации, которые возникают в связи с интенсивным распространением систем искусственного интеллекта в образовании. Почти полное отсутствие критического осмысления рисков применения ИИ в образовательных практиках [1. Р. 21–22], а также связанных с этим этических, философских и гуманитарных аспектов, демонстрирует актуальность исследований подобного рода.

Прежде всего, стоит отметить, что цели использования искусственного интеллекта в образовании представляются весьма конструктивными. В отношении преподавателей технологии ИИ призваны автоматизировать рутинные процессы проверки заданий и за счёт этого высвободить дополнительное время, которое можно посвятить профессиональному саморазвитию и непосредственному общению с учениками. В отношении самих учеников ИИ используется для построения индивидуальной образовательной траектории, в которой содержание занятий и темп изучения материалов может подстраиваться под персональные особенности и потребности. Кроме того, применение ИИ результативно и в административном плане – для отслеживания успеваемости учеников, публикационной и иной активности преподавателей, а также для эффективного управления ресурсами учреждения.

С одной стороны, такие прикладные, технические моменты имеют положительное значение, к примеру, позволяют повысить инклюзивность, доступность образования. Однако, с другой стороны, «чрезмерное увлечение применением информационных технологий, включая ИИ, <...> грозит потерей непосредственных контактов обучающихся и обучающихся», тогда как

для многих специальностей живое общение «учитель – ученик» является ключевым средством профессионального становления [2. С. 128]. Так, результаты недавнего исследования показывают, что многие ученики (48,6 %) считают невозможным получение качественного гуманитарного образования без участия преподавателя, более того, примерно столько же респондентов (47,8 %) высказали мнение о необходимости офлайн-образования

[3. Р. 290–291]. При функциональном, технологическом подходе к образованию фактически упускается из виду антропологическое значение образовательных практик, их аксиологическое измерение [4. С. 136], игнорируется процесс формирования ученика как личности. Редуцированное понимание образования в качестве механистичного процесса приобретения знаний, умений и навыков, подлежащих оценке, сопровождается соответствующей интерпретацией самого субъекта и его онтологического статуса. Человек здесь рассматривается как алгоритмически исчислимый объект с прогнозируемыми и контролируемыми свойствами, а не как «субъект мысли и действия, постоянно формирующий сам себя и мир вокруг себя» [5. С. 178], иначе говоря, происходит переход человека от «позиции субъекта и активного агента в позицию пользователя и потребителя» [6. С. 71]. Ответственность за формирование цифровой образовательной траектории в этом случае возлагается не на ученика и даже не на учителя, она находится «в компетенции» интеллектуальной системы, которая считывает действия обучающегося и на основании полученных результатов предлагает новый материал. Такое безусловное доверие ИИ, уверенность в его объективности и непредвзятости, а также стремление передать ему ряд функций учителя требуют переосмысления. С моей точки зрения, классический подход с непосредственным взаимодействием учителя и ученика более эффективен в качестве образовательной стратегии, имеющей подлинно антропологическую ориентацию.

Таким образом, мы видим, что редуцированная трактовка образования не предполагает ни образца, ни нормы человека, ни воспитательного элемента, а сам ученик оказывается ведомым в рамках заданных алгоритмов. В этой ситуации, на мой взгляд, возникает необходимость введения в социальную практику института не только этической, но и гуманитарной экспертизы технологических проектов, позволяющей оценивать возможные позитивные и негативные последствия принимаемых решений для развития личности. Применение данной практики позволит сделать акцент на экзистенциальном аспекте внедрения ИИ в образование и продемонстрировать значимость образования именно как процесса персонального становления, поиска своей нормы и принятия ответственности за неё.

Литература:

1. Zawacki-Richter O., Marín V.I., Bond M., Gouverneur F. Systematic Review of Research on Artificial Intelligence Applications in Higher Education – Where are the Educators? // *International Journal of Educational Technology in Higher Education*. 2019. № 16, Pap. 39. <https://doi.org/10.1186/s41239-019-0171-0>.
2. Ендовицкий Д.А., Гайдар К.М. Университетская наука и образование в контексте искусственного интеллекта // *Высшее образование в России*. 2021. Т. 30. № 6. С. 121–131.
3. Barakina E.Y., Popova A.V., Gorokhova S.S., Voskovskaya A.S. Digital Technologies and Artificial Intelligence Technologies in Education // *European Journal of Contemporary Education*. 2021. № 10(2). P. 285–296.
4. Аванесов С.С. Аксиологические основания образования // *Философия образования*. 2004. № 1(9). С. 134–137.
5. Синюкова Н.А. Формирование субъектной позиции у пациента через практики его включения в этическую экспертизу медицинских случаев // *Идеи и идеалы*. 2020. Т. 12. № 3. Ч. 1. С. 176–187.
6. Смирнов С.А. Антропологическая платформа для Национальной технологической инициативы // *Философская антропология*. 2018. Т. 4. № 2. С. 69–80.

КОМПОНЕНТЫ КРИТИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ В ПОЛИТИЗАЦИИ ЭТНИЧНОСТИ. АНАЛИЗ РЕЗУЛЬТАТОВ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Ф.С. Фомкин

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
iamfomkin@mail.ru

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и
Правительства Новосибирской области в рамках научного проекта
№ 20-411-543001 «Влияние этнической идентичности на представления
о межэтнической интеграции у юношества в городском сообществе».*

Под политизацией этничности обычно понимается участие представителей этнических групп в системной политике, направленное на борьбу с этническим неравенством, а также на социальные и политические преобразования [5]. Однако в последние годы все больше представителей этнических групп вовлекаются в сферу несистемной политики – например, становятся участниками демонстраций, митингов и забастовок. В этой связи исследовательский фокус в изучении политизации этничности смещается с рассмотрения институциональных процессов в системной политике на выявление механизмов, запускающих активность в несистемной политике через призму сознания отдельных людей. Для рассмотрения данных механизмов в зарубежных исследованиях начинают применять теорию критического сознания [4].

В современных исследованиях теории критического сознания выделяют три компонента, формирующие данный процесс [3]. Первый – это критическое осознание, когнитивный процесс, при котором индивид подвергает рефлексии и анализу причины и процессы, способствующие угнетающему социальному положению. Вторым компонентом является критическое действие – поведенческий процесс, заключающийся в совершении действий, направленных на преодоление сложившегося угнетающего социального положения, не устраивающего данного индивида. Последний компонент теории критического сознания – это политическая эффективность. Под ней имеют в виду осознание индивидом своей способности оказывать влияние на преодоление социальных проблем и сложившегося социального положения. Политическая эффективность выступает мотивирующим фактором для индивида, побуждая его к принятию мер для борьбы с факторами, влияющими на ухудшение или препятствующие преодолению угнетающего социального положения. Можно сказать, что все три данных компонента критического сознания являются взаимосвязанными. Но самым важным и необходимым компонентом является критическое осознание, без которого индивид не может понять причины и факторы не устраивавшего его положения.

В 2021 году в Новосибирске нами было проведено социологическое исследование, направленное на выявление связи этнической идентичности и стратегий межэтнической интеграции в урбанизированной полиэтнической среде у юношества. Исследование было проведено методом неформализованного, направленного глубокого интервью по авторскому вопроснику. Респондентами выступили молодые люди в возрасте от 14 до 19 лет, школьники и студенты вузов и ссузов. Всего было взято 22 интервью средней продолжительностью около получаса. В исследовании среди вопросов, заданных респондентам, был вопрос, касающийся их мнения по поводу того, равные ли права имеют представители разных этнических групп в Российской Федерации. И хотя большинство респондентов, за редкими исключениями, высказались о равенстве представителей всех этнических групп перед законом, что совершенно верно, большая часть опрошенных считает, что со стороны самого общества наблюдается большое количество проблем и ситуаций, из-за которых нынешнее положение все же нельзя считать равноправным.

Среди ситуаций, провоцирующих неравенство, респонденты указывали проблемы прав женщин в республиках Кавказа, недостаточную социальную интеграцию в принимающие сообщества мигрантов из республик Кавказа и стран Средней Азии, несправедливое и предвзятое отношение со стороны работодателей к работникам, представляющим отличную от их собственной этническую группу, проблему бесконтрольной нелегальной миграции.

Также среди заданных респондентам вопросов был вопрос о возможных с их точки зрения методах решения проблем, связанных с неравенством среди этнических групп и проявлениями нетерпимости к их представителям. В основном, полученные ответы были связаны с образованием и просветительской деятельностью, также некоторые ответили, что готовы сами принимать участие в преодолении данных проблем, но большинство всё же не проявило мотивации, направленной на борьбу и активность против видимых ими проблем.

Если рассматривать данную ситуацию с точки зрения теории критического сознания, то можно заметить, что у принимающих участие в исследовании респондентов наличествуют признаки критического осознания, так как они подвергали рефлексии и анализу причины их социального недовольства и определили набор факторов, с которыми, по их мнению, следует бороться.

Как уже было сказано, критическое осознание является предшественником политической эффективности и критического действия – двух оставшихся компонентов критического сознания, ситуация с которыми, как выяснилось по результатам исследования, обстоит куда сложнее. Как было замечено ранее, большинство опрошенных не проявляло мотивации к совершению собственных действий, направленных на устранение осознаваемого ими неравенства, хотя большинство имеет представление о

том, как с ним следует бороться. Данный момент может свидетельствовать о наличии зачатков критического действия, но отсутствии достаточной для его совершения мотивации у подавляющего большинства респондентов. Это может быть признаком слабого или почти отсутствующего чувства политической эффективности.

Для того, чтобы попытаться объяснить низкий уровень чувства политической эффективности, можно обратиться к социологическим опросам, проведенным среди жителей Российской Федерации. Данные опросы не имеют отношения к этническим проблемам, но, как нам представляются, их результаты позволяют найти объяснение текущей ситуации в более широком ключе. В опубликованных в июле 2021 года результатах опроса Левада Центра (организация внесена Минюстом в реестр НКО, выполняющих функции иностранного агента), на вопрос о том, как идут дела в стране сегодня, 47-51% опрошенных выбрали ответ, что дела идут в правильном направлении, в то время как 40-44% ответили, что страна движется по неверному пути. В том, что касается одобрения деятельности правительства, половина (47-51%) выразили его, но почти столько же – 47-50% – высказали неодобрение [1]. По оценкам государственной организации ВЦИОМ, рейтинг поддержки правящей партии (Единая Россия) в 2021 году не превышает показателя в 30%, а у других парламентских партий рейтинг поддержки находится в районе 10-15%. Непарламентские партии поддерживают 13-14% опрошенных [2].

Все это может свидетельствовать об общем слабом уровне доверия к политикам и государственным институтам. В условиях репрезентативной демократии, где избранный кандидат является представителем интересов его избирателей, общество видит всё меньше людей, желающих и способных отстаивать интересы и пожелания граждан. Подобная ситуация перестаёт вселять в общество надежду на возможные перемены и преобразования, в целом снижая у ощущение возможности оказать собственное влияние на политический процесс и приводя к мысли об отсутствии собственной политической субъектности.

Литература:

1. Доверие политикам, одобрение институтов и положение дел в стране [Электронный ресурс] // *Левада Центр. Аналитический центр Юрия Левады*. URL: <https://www.levada.ru/2021/07/30/doverie-politikam-odobrenie-institutov-i-polozhenie-del-v-strane-4/> (дата обращения: 20.08.2021).
2. Рейтинг политических партий [Электронный ресурс] // *ВЦИОМ*. URL: <https://wciom.ru/ratings/reiting-politicheskikh-partii> (дата обращения: 11.08.2021).
3. Godfrey E.B., Burson E.L., Yanisch T.M., Hughes D., Way N. A bitter pill to swallow? Patterns of critical consciousness and socioemotional and academic well-being in early adolescence // *Developmental Psychology*. 2019. Vol. 55(3). P. 525–537. <https://doi.org/10.1037/dev0000558>.

4. Heberle A.E., Rapa L.J., Farago F. Critical Consciousness in Children and Adolescents: A Systematic Review, Critical Assessment, and Recommendations for Future Research // *Psychological Bulletin*. 2020. No. 146. P. 525–551. DOI: 10.1037/bul0000230.

5. Weber A., Hiers W., Flesken A. *Politicized Ethnicity: A Comparative Perspective*. New York: Palgrave Macmillan, 2016.

ТРАДИЦИИ И НЕОТРАДИЦИИ В СОВРЕМЕННОМ СОЦИОГУМАНИТАРНОМ ДИСКУРСЕ

ТРАДИЦИИ: ПОЛИТОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Ю.Д. Данилов

Брестский государственный технический университет,
г. Брест, Республика Беларусь
ydd213@gmail.com

Историческое развитие любого общества неразрывно связано с процессами формирования и закрепления в массовом сознании людей политического опыта. Без него практически невозможно создание такого феномена, как менталитет народа, отсутствует возможность адекватно описывать современные текущие политические процессы и явления. Сохраненные в исторической памяти политические традиции позволяют выделить и особо подчеркнуть самые устойчивые аспекты и факторы, благодаря которым на протяжении веков формировалось массовое сознание народа, складывалась его политическая культура, развивались мотивы и характерные черты политического поведения людей.

Именно поэтому политические традиции и сегодня выступают важнейшим фактором развития и функционирования любой политической системы. Несмотря на это, следует признать, что само понятие политические традиции в современной политологии остается недостаточно разработанным. Уровень осмысления и освещения его содержательных, методологических и функциональных сторон явно не соответствует тому, с какой частотой термин встречается в специальной научной литературе, и еще больше – в политической публицистике и блогосфере. Вследствие этого получается так, что понятие «политическая традиция» исследуется при изучении иных, более общих вопросов и употребляется в весьма далеких от политологии смысловых контекстах. Кроме того, к данному термину обращаются специалисты самых разных отраслей гуманитарного знания, что естественным образом затрудняет возможность однозначной интерпретации понятия из-за его многогранности и сложности.

Этимология слова «традиция» (от лат. – *traditio*) принимается без исключения всеми, кто его использует. Однако интерпретация может существенно различаться. Например, одни исследователи делают упор на содержании передаваемого опыта, а другие – на описании самого процесса передачи. Отсюда и возникают два основных подхода к трактовке понятия: объектный и функциональный. Первому из них характерно отражение содержания политических традиций и их структуры, а второму – способам межпоколенной трансляции опыта, как, например, это описал Э. Гидденс:

«...средство взаимодействия с пространством и временем, обеспечивающее преемственность прошлого, настоящего и будущего любой деятельности или опыта» [1. С. 101].

Важно подчеркнуть, что для осмысления традиции именно как политического феномена и его грамотного использования в политической аналитике, крайне важно не утратить и содержательное, и функциональное его понимание. Только таким образом его можно будет использовать для описания, сравнения и интерпретации современных явлений политического бытия.

Содержательно политические традиции включают в себя целый комплекс относительно самостоятельных и определенным образом иерархизированных элементов, имеющих свою собственную внутреннюю структуру. О.А. Осипова выделяет два уровня таких компонентов: внутренний ментальный, который непосредственно связан с сознанием и подсознанием каждого человека, и внешний, который демонстрирует способы и черты взаимодействия субъектов политики друг с другом и с остальной политической реальностью [2. С. 122]. На этих уровнях ведущая роль принадлежит определенным стереотипам, моделям и образцам поведения и деятельности, проявляющимся через мифы, ритуалы, обычаи и многое другое. Однако в текущей политической жизни складывается и третий уровень, который является производным от первых двух, и который отражает конкретные особенности взаимодействия политической системы и общества, сложившиеся в данное время и даже легитимированные через законы.

Фундаментом для формирования политических традиций служат некие архетипы – представления, основанные на «коллективном бессознательном», отражающие передаваемый из поколения в поколение исторический опыт народов. По мере наполнения политическим содержанием архетипы превращаются в политические мифы, которые уже широко используются как часть вполне конкретной идеологии государств, партий, политических движений и пр. Как образно отметил известный американский советолог Дж. Армстронг, так формируется своеобразный «... мифомотор, который используется при необходимости направить коллективное (в определенное русло – авт.) действие политической общности, прежде всего, государства.» [3. С. 40]. Важно отметить, что представление о том, что мифы со временем утрачивают свое значение в качестве знаковых политических традиций, неверно. Они произвольно, незаметно, но тем не менее, очень глубоко вплетаются в современность и уже служат для изменения ценностей ныне живущих поколений.

В структуру политических традиций входят и политические символы, которые специфическим способом отражают идеи определенных социальных групп и общностей, служат маркерами национально-государственной идентификации и важнейшими факторами интеграции (или дезинтеграции) тех или иных политических сил. Близки к ним политические стереотипы –

разнообразные упрощенные и схематизированные образы, которые эффективны для быстрой и легкой интернализации политических процессов, трансляции политических идей с использованием эмоционального воздействия.

Особое место в структуре политических традиций занимают политические ценности. Они более других устойчивы во времени, универсальны и играют самую большую роль в тех случаях, когда людям необходимо сделать свой поведенческий выбор. Ценности нередко являются не только критериями, но и идеальными, конечными целями политических действий для различных социальных групп, отстаивающих те или иные коллективные политические интересы. Они теснейшим образом связаны и часто формируют политические нормы, регулирующие протекающие общественные процессы.

Таким образом, политологический аспект рассмотрения политических традиций предполагает их исследование как феномена, который, с одной стороны, создает, собирает, и в определенных формах хранит исторический и социально-политический опыт, а с другой – является специфическим способом трансляции этого опыта между поколениями. Содержательно традиции представляют собой стойкие образы политической действительности и прошлого, закрепленные в ценностях, неписанных нормах, символах, мифах, стереотипах, образцах политического поведения.

Литература:

1. *Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология* / под редакцией В.Л. Иноземцева. М.: Academia, 1999. 640 стр.
2. Осипова О.А. *Американская социология о традициях в странах Востока*. М.: Наука, 1985.
3. Гуревич П.С. *Политическая психология*. М.: Юнити-Дана, 2008. 543 с.

ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНАЯ ЭТИКА КАК НЕОТРАДИЦИЯ

И.И. Дятлов

Институт философии и права СО РАН
i.diatlov@g.nsu.ru

Современная экспериментальная этика – бурно развивающаяся и самостоятельная ветка философских исследований. Ещё совсем недавно экспериментальная этика не воспринималась как самостоятельная субдисциплина (скорее, как часть экспериментальной философии), но уже сегодня все больше исследователей обращают свои взоры на перспективы сбора и анализа материалов «в поле». Судя по количественному анализу публикаций в год, качественный и конститутивный перелом в экспериментальной этике произошёл на рубеже между 2012 и 2014 гг. [1].

Однако тренд на эмпирические исследования в философии возник не сегодня. Как минимум важнейшую и показательную роль здесь играют философы сознания, которые активно взаимодействуют и сотрудничают с когнитивистами и нейробиологами. Кваме Аппиа, профессор моральной философии из Нью-Йорка, справедливо замечает, что победа «кабинетной философии» (*arm-chair philosophy*) является заслугой двадцатого века. Если мы попытаемся посмотреть на философию даже в XIX веке (не говоря уже о XVIII и ранее), то увидим множество интересных фигур, чей исследовательский пафос и интерес были неразделимы от популярной тогда же психологии. Собственно, первые профессиональные философские журналы появлялись одновременно с журналами по психологии. В конце концов, если бы Декарт не провел много времени препарировав трупы, у нас не было бы в наличии рассуждений философа о связи шишковидной железы с душой (сознанием) [2].

Идеал экспериментальной этики сходен с философским пафосом Аристотеля. Идеал познания и жизненный идеал не должен ограничиваться ощущениями и простым опытом, но должен заключаться в сознательной активности, в действии. В этом смысле Джошуа Ноуб, один из главных идеологов экспериментальной философии, прямо указывает на свою преемственность с предшествующими поколениями философов: настало время отбросить высоколобые представления о том, что экспериментальные данные не могут внести существенные коррективы в наши теоретические построения; нужно засучить рукава и пойти собирать эти данные даже у самых простых людей.

В этом отношении профессор Джошуа Ноуб сам является хорошим примером: именно его исследование положило начало долгим дебатам об «эффекте Ноуба». Профессор Ноуб сформулировал два идентичных мысленных кейса, которые затем представил в качестве опроса. Два мысленных эксперимента различаются лишь одним побочным параметром. В

первом случае вице-президент компании приходит к управляющему и предлагает перспективный проект, который должен увеличить выручку компании. Однако подразумевается, что такой проект приведет к загрязнению окружающей среды. Управляющий компанией дает добро, приговаривая, что ему плевать на окружающую среду. Второй случай отличается лишь тем, что вице-президент предупреждает о возможном благотворном эффекте от проекта. Во втором случае управляющий также дает добро на проект, приговаривая, что ему абсолютно все равно на природу. Оба проекта запускаются, но с той разницей, что в первом случае его реализация приводит к загрязнению, а в другом – к улучшению флоры и фауны.

В данном случае Джошуа Ноуб обнаружил, что люди с большим желанием приписывают негативную каузальность управляющему в первом случае, чем позитивную каузальность во втором. Иными словами, люди склонны винить управляющего в загрязнении окружающей среды, но сопротивляются тому, чтобы приписать ему в заслуги улучшение флоры и фауны во втором случае [3].

Однако это был один из первых шагов в экспериментальной философии (и этике). Чем сегодня заняты исследователи в рамках экспериментальной этики? Основные проблемные поля следующие:

1) Какие ценности и каким конкретно образом люди приписывают поступкам и действиям других людей? Философы достаточно давно спекулируют в своих мысленных экспериментах на тему моральных интуиций, теперь же эти интуиции проверяются с помощью сложных опросников. Существуют ли общие моральные интуиции и если да, то какие и по отношению к чему?

2) Моральная мотивация. Какие мотивы двигают людьми при выборе той или иной модели поведения (хорошей или плохой, одобряемой или неодобряемой). В данном случае мы пытаемся протестировать устоявшиеся нормативные постулаты консеквенциализма, деонтологии и этики добродетели.

3) Этический релятивизм. Насколько разные культуры различно понимают важнейшие ценности и есть ли гарантированная площадка для общего диалога?

4) Насколько существенен разрыв между спекулятивной моральной философией и реальными экспериментами? Мы можем сколько угодно разгадывать «дилемму заключённого», но люди, помещённые в реальные социокультурные обстоятельства, очевидно будут действовать несвободно и ограничивать свои выборы исходя из действующих факторов [4].

И хотя конкретные результаты этого философского ответвления пока что более чем предварительны, а методология многих исследований вызывает критику, возможно нас ожидает ощутимый вклад со стороны экспериментальных исследований: настолько ощутимый, что нам придётся переписывать наши учебные пособия по философии, оговаривая критические

аргументы многим теоретическим построениям (от этики добродетели до эвтаназии) со стороны экспериментальной этики [5].

Литература

1. Dworazik N., Rusch H. A Brief History of Experimental Ethics // *Experimental Ethics. Toward an Empirical Moral Philosophy*. New York: Palgrave Macmillan. 2014. P. 38–56.
2. Appiah K.A. Experimental Philosophy // *Experimental Ethics. Toward an Empirical Moral Philosophy*. New York: Palgrave Macmillan. 2014. P. 1–4.
3. Knobe J. The Concept of Intentional Action: A Case Study in the Uses of Folk Psychology // *Philosophical Studies*. 260. Vol. 130. P. 203–231.
4. Lütge C. Chances, Problems, and Limits of Experimental Ethics // *Experimental Ethics. Toward an Empirical Moral Philosophy*. New York: Palgrave Macmillan. 2014. P. 26–37.
5. Lütge C., Uhl M., Rusch H. Outlook: Current Problems and Future Perspectives of Experimental Ethics // *Experimental Ethics. Toward an Empirical Moral Philosophy*. New York: Palgrave Macmillan. 2014. P. 283–287.

ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ РАЗВИТИЯ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ

А.И. Евдокимов

Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова, г. Абакан,
Национальный исследовательский Томский государственный университет,
г. Томск
aievdokimov@gmail.com

Исследование выполнено при поддержке гранта РФФИ (проект № 19-013-00949 А Культурно-этнические детерминанты самостоятельности – личностной беспомощности молодежи России и стран ближнего зарубежья (на материале мигрантов из Центральной Азии))

Этнокультурная идентичность является узловой характеристикой изменения социокультурных трансформаций в условиях меняющейся системы коммуникации, с помощью которой индивид сохраняет взаимосвязь со своими предками. Формирование этнокультурной идентичности исторически было связано с функционированием этнической идентичности, которое проходило под воздействием трех составляющих: мифологической, символической и коммуникативной. В результате формирования этнической идентичности индивид становился обладателем набора некоторых онтологических оснований (например, «этническое бытие», «этническая деятельность», «этнические знания»), которые помогают ему выделять свое собственное «Я» в социальном многообразии окружающей реальности. Появление печатных языков и деятельность властной верхушки по формированию языковых пространств заложили фундамент появления наций. Национальная идентичность представляется общественно-политическим конструктом, который базируется и поддерживается этнической идентичностью. Кризисы, возникающие внутри национальных государств, являются фактором пробуждения этнической идентичности, которая запускает процесс ностальгии по прошлому, так называемому «золотому веку», в котором жили предки.

В контексте исследования Сибири и Дальнего Востока необходимо отметить и существование особого регионального компонента этнокультурной идентичности, которое, по мнению М.Н. Чистанова, связано как с появлением национальной интеллигенции в регионах со сложным этническим составом населения, так и активностью движения областников [5. С. 84]. Можно также согласиться с Л.В. Анжигановой, которая считает что «в условиях глобализации и социальных трансформаций под угрозой оказываются родной язык, традиции, обычаи, искусство, религиозные ценности», при этом появляется активная часть этнических сообществ,

которая старается сохранять и развивать этническую культуру в условиях усиливающегося давления [1. С. 82].

Этническая культура является основой функционирования коллективной идентичности именно потому, что сохраняет в себе образы истории и связи времен, посредством воспроизводства и нового изобретения традиций, мифологем и символических систем, которые транслируют межпоколенческое единство и структурируют коммуникацию в складывающемся социокультурном пространстве. Этнокультурная идентичность, будучи особым психологическим, эмоциональным и социальным феноменом, становится пространством формирования представлений индивида о культурной реальности. Подобная трансляция может идти через миф, который «можно рассматривать в более масштабном контексте, а именно трактовать его как способ человеческого бытия» [3. С. 76].

Описанные характеристики этнокультурной идентичности, в целом, соотносятся с определением данного понятия, сформулированным И.В. Малыгиной, для которой этнокультурная идентичность представляется как «сложный социально-психологический феномен, содержание которого составляет как осознание индивидом общности с локальной группой на основе разделяемой культуры, так и осознание группой своего единства на тех же основаниях, психологическое переживание этой общности, а также индивидуальные и коллективные формы ее манифестации» [2. С. 96]. Однако усиление комплементарности структуры идентичности личности в современную эпоху, в частности, в полиэтничных регионах России, создает необходимость особым образом относиться к процессам трансформации идентичности в условиях сохранения и развития традиционной культуры.

Британский историк Эрик Хобсбаум для этого обращается к такому конструктивистскому механизму, как «изобретение традиций». Динамика развития этнических групп в исторической перспективе связана с постоянным накоплением новых предметов материальной и духовной культуры. Культура в современную эпоху становится полем для консолидации индивидов в сообщества. Появляются новые традиции, которые являются модернизированной интерпретацией использования культурного опыта прошлых поколений в целях создания символов социальной сплоченности и единства групп, легитимизации политических институтов, статусов и властных отношений, и социализации индивидов в рамках определенных систем ценностей [4. С. 49–51].

Новые символы сплоченности групп могут создаваться на основе исторических аналогов, как это было в случае возрождения Олимпийских игр в конце XIX века. Олимпийские игры в данном случае выступили как фактор поддержания национального единства (так как участники игр выступают как представители национальных государств), что не имеет никакого отношения к Олимпийским играм времен античной Греции. Примером этнической консолидации вокруг вновь воссозданных символов может служить

возрождение традиционных праздников в республиках Южной Сибири, таких как «Тун пайрам» в Республике Хакасия или «Шагаа» (Шаг Аазы) в Республике Тыва.

Правящая элита использует традиции для утверждения дополнительной легитимности своего пребывания у власти. Так, новый ритуал присяги президентов независимых государств Центральной Азии, во время которого глава государства традиционно (в западной традиции) держит руку на Конституции, был дополнен необходимостью другой рукой прикасаться к Корану. Этим жестом декларируется не только светская, но и религиозная легитимность правящего режима, так как население стран исповедует ислам и воспринимает его как важную часть своей культуры. Инструментом вхождения титульных этносов в правящие круги республик Южной Сибири стало создание Советов Старейшин, которые получили возможность непосредственного взаимодействия с региональной властью для отстаивания интересов своих этнических групп.

Новые традиции помогают выстраивать систему социализации индивида в рамках определенных ценностей и норм. Массовое образование для формирования таких рамок использовало введение единых школьных учебников, которые настраивают индивидуальное сознание школьника в определенной парадигме (что особенно проявляется в таких гуманитарных школьных предметах как литература и история). Этническая культура с помощью новых традиций получает инструмент собственной трансляции будущим поколениям, что особенно важно в эпоху массовой цифровизации населения. Создание передач и сюжетов о традициях и обычаях титульных этносов республик Южной Сибири и включение их в образовательную программу национальных классов, является настоящим подтверждением тезиса Э. Хобсбаума.

Литература:

1. Анжиганова Л.В. Ценностные ориентации этноса в условиях глобализации (социологическое измерение) // *Ойкумена. Регионоведческие исследования*. 2016. № 2(37). С. 79–83.
2. Малыгина И.В. *Этнокультурная идентичность (онтология, морфология, динамика)*: дисс. ... д-р. филос. наук: 24.00.01 / Малыгина Ирина Викторовна; МГУКИ. М., 2005. 305 с.
3. Сыров В.Н. В чем заключается специфика мифа? // *Идеи и идеалы*. 2011. Т. 1. № 4. С. 70–77.
4. Хобсбаум Э. Изобретение традиций // *Вестник Евразии*. 2000. № 1. С. 47–62.
5. Чистанов М.Н. Формирование региональных элит и проблемы сохранения культурной идентичности регионов Сибири и российского Дальнего Востока // *Гуманитарный вектор*. 2019. Т. 14. № 4. С. 81–86.

ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ РУССКОЙ ДУХОВНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ ВИРТУАЛИЗАЦИИ

О.Г. Егорова

Поволжский государственный технологический университет, г. Йошкар-Ола
EgorovaOG.yo@yandex.ru

Современная социокультурная ситуация в России изменяется столь стремительно, что ее осмысление становится затруднительным во всех сферах жизни общества, не исключая духовную. Важнейшим фактором, определяющим направление развития духовности информационного общества, является его виртуализация. Анализ взаимодействия виртуальных феноменов и духовной сферы российского социума затрудняется неопределенностью и многозначностью самой категории «русская духовность», ее эмоциональной перегруженностью, включением в самые разные, порой противоречащие друг другу контексты. В рамках социокультурного подхода русская духовность интерпретируется как сложный феномен, сложившийся в результате этногенеза русского народа и включающий в себя религиозную составляющую, менталитет, а также комплекс представлений о русской идее. Постоянно эволюционируя, русская духовность, тем не менее, сохраняет некоторые глубинные, устойчивые черты (архетипы), позволяющие ее носителям осознавать свою духовную общность и идентичность. В виртуальной среде, являющейся важнейшим механизмом социализации индивида в современном мире, традиционные ценности русской духовности подвергаются значительной трансформации. Транслируемые в киберпространстве ценности не всегда согласуются с российским культурным кодом и традиционной ментальностью.

Одной из базовых ценностей русской духовности является идея соборности, фиксирующая приоритет общего над частным, важность человеческого единения. В русской культурной традиции человек является не изолированной личностью, а частью общины, коллектива. Понятие «соборность» содержит в себе целый спектр трактовок: от хозяйственно-экономической (общинное начало) до метафизического принципа «всеединства». В процессе виртуализации происходит вытеснение соборного принципа ценностями индивидуализма и личной автономии. В структуре виртуальных ценностей принцип индивидуальной автономии личности является базовым [1. Р. 320]. Само погружение в виртуальную реальность представляет собой форму эскапизма, автономии от реального социального бытия, активной социальной деятельности вне сети. При определенных условиях индивид замыкается в своем мире, отрывается от корней национальной культуры и духовности. Наиболее отчетливо эта тенденция прослеживается в молодежной среде, где уровень виртуализации сознания выше и способность включаться в виртуальную среду может приводить к полному разрыву со своей идентичностью. Следует учитывать, что для

русской духовности всегда было характерно доминирование социальных ориентаций над индивидуально-личностными, и отход от этой парадигмы может привести к негативным последствиям.

Другой традиционной ценностью русской духовности является аскеза, выступавшая в качестве способа духовного самостроительства человека [2]. Эта идея, унаследованная Русью от Византии, формировала в русской духовности идеал святости в качестве высшего нравственного ориентира и такие черты русского человека, как способность к самоограничению, самоиспытанию, к сознательному противодействию «слабостям души», жертвенному изменению себя. Этический принцип аскетизма в XX в. был опосредованно выражен в лучших качествах советского человека: жертвенности, героизме, приоритете общественного долга, которые культивировались не только официальной идеологией, но и всей системой образования и воспитания. В виртуальной среде все большее распространение получают принципы и ценности далекие от традиционного аскетического компонента русской духовности: провозглашается тотальное доминирование гедонизма, витальных ценностей, товарного фетишизма. Создавая свой виртуальный имидж, пользователи конструируют симулятивный образ, не имеющий ничего общего с реальностью. В виртуальном пространстве культивируются чуждые русской ментальности духовно-нравственные качества: самовлюбленность, эгоизм, извлечение удовольствия от собственной самопрезентации, выставления своей жизни «напоказ».

Еще одной ценностной доминантой русской духовности является ее гуманистический компонент. В российском социуме имеется своя духовная традиция построения гармоничных отношений между людьми, в основе которых лежат отзывчивость, всепримирение, способность к всепрощению, жертвенности, кротости и добросердечию. Эти качества находят свое дальнейшее развитие в исканиях абсолютного добра, религиозно-эсхатологической направленности русской духовности. Нравственные ценности во взаимоотношениях с другими людьми, в том числе и самыми близкими, в виртуальной реальности многообразны и противоречивы. Гуманистические ориентиры составляют лишь часть нравственных ценностей, им активно противопоставляются принципы цинизма, эгоизма, конкуренции и выживания.

По мнению А.В. Тонконогова, в современном обществе формируется новый феномен – искусственная виртуальная духовность [3]. Традиционной русской духовности, основу которой составляют такие ценностные интенции, как соборность, аскетизм, гуманность, противостоит альтернативная, иллюзорная форма духовности, заимствующая идеалы и ценности, чуждые культурным традициям русского народа, его мировоззрению и менталитету.

Итак, с одной стороны, виртуализация создает гигантские возможности для самореализации человека и его духовного роста. С другой стороны, она оказывает деструктивное воздействие на духовные цели и

ценности социума, на национальное самосознание россиян. Насколько современное российское общество сможет воспользоваться возможностями процесса виртуализации для осуществления действительно духовного развития личности, в первую очередь, зависит от осознания той опасности, которую несет в себе виртуальная духовность. Представляется, что противостоять негативным тенденциям, связанным с формированием последней, возможно лишь в контексте обращения к традиционным ценностям русской культуры, ее нравственно-этическим традициям и идеалам, предопределяющим глубинные, «корневые» основания российского менталитета.

Литература:

1. Мартынов Д.С. Виртуальные ценности: структура, динамика, противоречия [Электронный ресурс] // *Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры и искусств*. Том 206. Социология культуры: опыт и новые парадигмы. Ч. 1. С. 319–327. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/virtualnye-tsennosti-struktura-dinamika-protivorechiya> (дата обращения 10.08.21).

2. Степанова Л.С. Нравственный идеал человека российской национальной культуры (на основе анализа философской, культурологической и педагогической литературы XIX–XXI вв. [Электронный ресурс] // *Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена*. 2007. Т. 18. № 44. С. 264–268. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nravstvennyy-ideal-cheloveka-rossiyskoy-natsionalnoy-kultury-na-osnove-analiza-filosofskoy-kulturologicheskoy-i-pedagogicheskoy> (дата обращения 14.08.21).

3. Тонконогов А. Виртуальная духовность или российская национальная идея [Электронный ресурс] // *Закон и право*. 2007. № 7. С. 26–28. URL: <http://naukarus.com/virtualnaya-duhovnost-ili-rossiyskaya-natsionalnaya-ideya> (дата обращения 25.08.21).

КИТАЙСКАЯ ЛИНГВОКУЛЬТУРА В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ (С ПРИВЛЕЧЕНИЕМ КОРПУСНЫХ ДАННЫХ)

К.М. Наумова

Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург
bonza888@gmail.com

У каждого этноса имеются свои модели поведения, закрепленные в культуре и играющие важную роль при интерпретации поведения собеседника в межкультурном общении. Признавая тот факт, что культурные различия существуют и что они фиксируются в языке, мы тем самым можем предположить, что язык определенным образом влияет на поведение людей, помогая адаптироваться к окружающей действительности. Можно согласиться с А. Вежбицкой в том, что лингвистика становится бедней, если не исследовать культурную (культурно-историческую) специфику языка [1]. Изучая и описывая языки и культуры, мы приближаемся к целостному и комплексному исследованию языков как хранителей культурных ценностей общих и специфичных для того или иного этноса. В свою очередь знание ценностных ориентаций и мотивов, движущих поведением и деятельностью того или иного народа, помогает лучше понять их национальный характер и менталитет.

Мы полагаем, что, под влиянием международных контактов и глобализации, китайцы начинают перенимать понятия «свободы» и «личности» в том виде, в каком они существуют в США, или, по крайней мере, вербальное поведение, в котором они проявляются. В данный момент молодежь, особенно в крупных городах, активно впитывает новые для Китая либеральные ценности и идеи (свобода личности, равноправие полов, позднее заключение браков и т. п.), что ведет к некоторому дисбалансу в тех случаях, когда заимствованные представления вступают в противоречия с устоявшимися традициями и пропагандируемыми ценностями, мотивирующими поведение более старшего поколения [2; 3].

Известно, что язык впитывает в себя и отражает все экстралингвистические изменения, которые происходят с социумом. Начиная с реформ Дэн Сяопина, Китай стремится «догнать» либеральный Запад, активно осваивая ту культуру и те ценности, которые привнесли с собой глобализационные процессы последних тридцати лет [4]. Так, основываясь на национальных корпусах и словарях, мы наметили возможные сдвиги в китайской языковой картине мира на примере функционирования лексем 家庭 ‘семья’, 个人/个性 ‘личность, индивидуальность’, 自由 ‘свобода’ и 义务 ‘долг’.

Идеал большой конфуцианской семьи 大家庭 в нынешних условиях меняется на 小家庭/丁克家庭 ‘маленькая семья, семья без детей’. На первый план выходят равноправные взаимоотношения супругов (人人平等的家庭关

系), где каждый может делать карьеру (双职工家庭) и воспитывать детей. Вместе с тем необходимость снижения бракоразводных процессов приводит к популяризации таких традиционных матримониальных идеалов как 家庭和睦 ‘семейная гармония’ и 家庭幸福 ‘семейное счастье’. Из полученной выборки также следует вывод, что, во-первых, семья продолжает играть важную экономическую роль в китайском социуме, участвуя в формировании малого бизнеса, а во-вторых, та самостоятельность, к которой стремятся молодые люди, не обязательно означает полное пренебрежение родственными связями, наоборот, радость от редких встреч в кругу семьи может лишь усилить желание собираться вместе и укрепить чувство сплоченности и взаимовыручки, как это было и прежде.

К сдвигам, пошатнувшим традиционные семейные ценности, вероятно, привело переосмысление личности (个人 / 个性) как самостоятельной единицы, имеющей право действовать в рамках установленных свобод (个人自由 ‘свобода личности’), способной к проявлению индивидуальности не только в творчестве, но и в повседневной жизни (保持自己的个性 ‘сохранять свою индивидуальность’, 找到个人的品位 ‘найти собственный вкус’) и готовой выстраивать свои личные границы (发展个人极限 ‘расширять личные границы’) с меньшей оглядкой на родительское мнение. Кроме того, стремление КНР развивать инновационный интеллектуальный потенциал, а также объявленная “охота за талантами” подтолкнули страну к активной пропаганде индивидуального подхода к воспитанию подрастающего поколения, а также повышению востребованности на рынке труда лиц, способных проявлять индивидуализм и новаторство с тем, чтобы обеспечить себя талантливыми кадрами на будущее.

Это может привести нас к ложному выводу, что идеалы свободы становятся всё более востребованы в китайском обществе. Однако, несмотря на то, что контексты с лексемой 自由 ‘свобода’ свидетельствуют об изменениях в экономике, в восприятии института семьи и брака, а также личных и гражданско-правовых свобод, тем не менее традиционные негативные коннотации этого слова сохраняются, равно как и представление о том, что истинная свобода возможна только в рамках закона. Иначе говоря, смыслы, отражающие представления китайцев о свободе, трактуются в рамках собственной традиции избегания хаоса, когда люди, отступая от рамок закона и исходя из собственных эгоистичных желаний, расшатывают конфуцианские устои и порядки, приписывающие каждому соответствовать своему месту и исполнять должное, чтобы в Поднебесной царили мир и гармония.

Характерной особенностью лексемы 义务 является её встречаемость преимущественно в юридическом дискурсе, описывающем нормативно-правовые отношения международного, внутривнутриполитического, гражданско-правового толка. Будучи одним из качеств ‘благородного мужа’ (君子 jūnzǐ) и

принимая во внимание политику властей, направленную на “возрождение” этого идеала в условиях современного Китая, отметим, что смыслы, обычно отражающие представления о должном, до сих пор актуальны, о чем свидетельствуют многочисленные корпусные данные и частота встречаемости самой лексемы-репрезентанта. Китайцы знают, что надо взвешенно принимать на себя те или иные обязательства, чтобы потом не переживать по поводу “сохранения лица” в случае их несоблюдения. При этом примеры, говорящие об исполнении родительского или сыновнего долга, нам практически не встретились, что может свидетельствовать о размывании традиционных семейных ценностей.

Таким образом, согласно рассмотренному языковому материалу и его лингвокультурной интерпретации, Поднебесная стоит перед непростым выбором. С одной стороны, новые реалии и понятия должны не просто аккумулироваться в языке, они должны адаптироваться к традиционному мировосприятию большинства китайцев, а на это потребуется время, поэтому, наметив определённые тенденции в языке, будем наблюдать за Китаем и дальше.

Литература:

1. Вежбицкая А. *Язык. Культура. Познание* / пер. с англ.; отв. ред. и сост. М.А. Кронгауз; вступ. ст. Е.В. Падучевой. М.: Русские словари, 1997. 411 с.
2. Леонард М. *О чем думают в Китае?* / пер. с англ. И.В. Кузнецова. М.: АСТ: АСТ Москва, 2010. 222 с.
3. Линь Юйтан. *Китайцы: моя страна и мой народ*. М.: Восточная литература, 2010. 335с.
4. *Современный Китай: Социально-экономическое развитие, национальная политика, этнопсихология*. М., URSS, 2011. 294 с.

ЦЫГАНЕ В ГОРОДСКИХ СООБЩЕСТВАХ: КОНФЛИКТОГЕННЫЕ АСПЕКТЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

В.В. Осипова

Новосибирский государственный технический университет, г. Новосибирск
viktorwut@gmail.com

Научный руководитель: д.соц.н., профессор И.А. Скалабан

В условиях многонациональности страны актуальной проблемой является процесс интеграции цыганских сообществ в городское пространство. Решение сложившейся ситуации осложняется тем, что данное меньшинство является закрытой этнической группой, проживающей на локальных территориях в городском пространстве. В связи с этим, затруднительным становится не только получение достоверной информации об этносе, но и определение их территориального расположения.

Недостаток информации приводит к восприятию цыган на основе их поведенческих индикаторов, исключая наличие основательных причин такого поведения. Все сводится к тому, что образ цыган выстроен из стереотипов, который мешает воспринимать этнос адекватно и конструктивно другими нациями, а в особенности русскими людьми. В работе Кабанова В.Л. рассматриваются причины и механизмы права на образование детей из числа цыган [1. С. 266]. Интересным представляется труд Кирей Н.И., в котором он анализирует образ цыган в СМИ Краснодарского края [2. С. 163]. Автор пишет о том, что на данный момент отношение других народов к цыганам стало ухудшаться, описывая причины данного обстоятельства. Исследователем Ушковой Е.Л. рассматривается конфликт, причинами которого являются стереотипы и культурные установки, но это описание зарубежной ситуации [3. С. 32]. Таким образом, подобных исследований мало, при том, что ни в одном из них не проведен конфликтологический анализ ситуации.

Выделены и проанализированы конфликтогенные аспекты взаимодействия цыган и иных жителей в городских сообществах на примере г. Новосибирска. С помощью проведённого эмпирического исследования, с участием представителей различных профессиональных групп Ленинского и Засельцовского районов г. Новосибирска и цыган микрорайона Лесоперевалка, была собрана информация об образе, традициях, проблемах, точках проживания цыган и их выборе, практиках взаимодействия с этносом, позволяющая в дальнейшем выстроить коммуникативные стратегии, способствующие поддержанию межэтнических отношений.

Специфическому поведению цыган способствуют исторически сложившиеся социокультурные особенности, на которые повлияло отсутствие государства и метрополии, сформировавшие цыганские общины как группу закрытого характера. Данные обстоятельства повлияли на

формирование менталитета и образ жизни. Социокультурные особенности и закрытость цыганского сообщества способствуют возникновению конфликтных ситуаций.

Нами выделены основные признаки закрытых этнических групп, характеризующиеся традиционализмом, дифференцированностью групп, локальностью проживания, доминированием горизонтальных связей над вертикальными, отсутствием государства в исторической ретроспективе, в наличии эндогамных браков, ценности близкой коммуникации и устойчивых связей, высокой социальной мобильности, наличии лидера, страхе потери традиций и этнической идентичности, отсутствии легитимности традиций и метрополии, жестких границ «Свой» – «Чужой», которые обуславливают конфликтность при межэтнической коммуникации. Естественная реакция жителей территории на закрытую группу способствует формированию образа «Чужого», которое вызывает агрессию и тревогу при взаимодействии с цыганами.

Выбирая место проживания, цыгане рассуждают прагматично в соответствии с определёнными критериями: локальность проживания; возможность ритейла и наличие рынков, находящихся рядом с местом проживания, так как там высокий уровень транзита; урбанизация, позволяющая заниматься попрошайничеством; проживание в частных секторах, бараках, заброшенных или нежилых зданиях, за которые не нужно платить; районы, в которых имеется жилье по доступным ценам; районы, в которых находятся крупные точки ритейла; благоприятность района с точки зрения заработка; наличие структур, которые буду поддерживать и помогать цыганам в адаптации и получении благ. Компактность проживания цыган в том или ином районе вызывает негатив, и делает место, с точки зрения респондентов небезопасным, в связи с чем, и происходит реакция «бей или беги», характеризующаяся как конфликтная, выражаясь словесной или физической агрессией по отношению к цыганскому этносу.

Следование традиционализму и приверженности традициями, в силу отсутствия легитимности традиций, причиной которой является отсутствие грамотности и метрополии, цыгане становятся заложниками собственных традиций, тормозя процесс адаптации и интеграции в общество, результатом которого оказывается наличие лишь рыночных отношений, имеющих кратковременный характер и стратегии «выигрыш – проигрыш», подразумевающей получение собственной выгоды и преимуществ за счет интересов другой стороны коммуникации. Это также влияет на построение конструктивного взаимодействия между цыганами и иными жителями территории.

Основные факторы, влияющие на рост конфликтности между цыганами и иными жителями территории г. Новосибирска, заключаются в социокультурных особенностях, стереотипах в отношении данных общин, естественной реакции на «Чужого», признаках закрытой группы, присущих цыганским сообществам.

Литература:

1. Кабанов В.Л. Вопросы защиты права на образование детей из числа цыган (рома) // *Вестник Костромского государственного университета*. 2018. № 2. С. 266–269.
2. Кирей Н.И. Образ цыган в СМИ Краснодарского края // *Теория и практика общественного развития*. 2012. № 3. С. 162–164.
3. Ушкова Е.Л. Скрытые практики сопротивления цыган-мигрантов в Турине и Марселе // *Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература*. 2017. № 11. С. 32–37.

ГОРОД И СЕТЕВЫЕ СОЦИАЛЬНЫЕ МЕДИА КАК ЭТНИЧЕСКИ МАРКИРОВАННЫЕ ПРОСТРАНСТВА

О.А. Персидская

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
olga_alekseevna@mail.ru

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и
Правительства Новосибирской области
в рамках научного проекта № 20-411-543001 «Влияние этнической
идентичности на представления о межэтнической интеграции
у юношества в городском сообществе».*

Этническая идентичность является результатом эмоционально-когнитивного процесса осознания человеком своей принадлежности к этнической общности [4. С. 350]. У каждой личности она находится в процессе непрерывной трансформации под действием разнообразных факторов среды. Если раньше ключевыми из этих факторов считались семья, язык, культура, обычаи, традиции, обряды и другие особенности этнокультурного контактного пространства, то в последние годы исследователи все чаще обращают внимание на роль сетевых социальных медиа и полиэтнической среды современных крупных городов в трансформации указанного феномена.

В 2021 году сотрудниками Института философии и права СО РАН О.А. Персидской и Ф.С. Фомкиным было проведено социологическое исследование, цель которого состояла в выявлении форм этнической идентичности у современного юношества и их связи с предпочитаемыми молодыми людьми стратегиями межэтнической интеграции. Исследование было проведено в форме неформализованного, направленного глубокого интервью с новосибирцами в возрасте от 14 до 19 лет. Помимо основной цели, результаты исследования также способствуют выявлению роли, которую играют сетевые социальные медиа и пространство полиэтнического города в формировании этнической идентичности у молодых людей.

По результатам исследования, далеко не каждый человек приходит к полному осознанию и принятию собственной этнической идентичности. Для кого-то из наших респондентов она является номинальной категорией, практически не наполненной личностными смыслами, а кто-то настроен уходить от этнической категоризации, противопоставляя ее общечеловеческим ценностям; полностью сформированную и выраженную этническую идентичность в нашем исследовании продемонстрировали лишь 6 из 23 респондентов. Это позволяет говорить если не о кризисе этнической идентичности у опрошенных представителей юношества, то определенно – о снижении ее актуальности.

Если говорить о запросе респондентов на этнически маркированный контент, то большинству он вообще не встречается. Некоторые из опрошенных смогли привести несколько примеров такого рода информации, которая привлекает их внимание. Во-первых, это юмористический (и, подчас, сатирический) контент, построенный на стереотипных представлениях о представителях разных этнических групп. Во-вторых, респонденты говорили о том, что в социальных сетях распространен «пропагандистский» контент, направленный на разжигание межнациональной розни, например, «русские националистические паблики с околоправыми идеями» (Интервью № 4), информация, в невыгодном свете выставлющая мигрантов, материалы, посвященные конфликту России и Украины.

Если говорить о репрезентации этнической идентичности при общении в социальных сетях, то, по словам респондентов, «В социальных сетях на этничность не обращают внимания» (Интервью № 10) и «Я на такие *(посвященные темам, связанным с этнической проблематикой – О.П.)* паблики не захожу» (Интервью № 21). Стратегии личного поведения респондентов при онлайн-общении не предполагают затрагивания тем, касающихся этнической принадлежности. К редким исключениям относятся лишь случаи, когда респондента напрямую спрашивали, какова его национальность, например, при общении с людьми из-за границы, когда был очевиден языковой барьер. Такой интерес является лишь способом поддержать разговор и не предполагает развития темы.

Некоторая, хотя и, по-видимому, незначительная часть молодежи использует интернет для поиска информации о своей этнической группе. Опрошенные говорили, что узнавали о ней как из привычных источников – например, от старших родственников или в школе, так и самостоятельно находили статьи, видео и блоги об особенностях своей этнической группы. Но укажем, что интернет как источник информации об этнической группе востребован далеко не всеми – в нашем исследовании на него указали лишь 6 человек.

Хотя исследования показывают, что сетевые социальные медиа являются сегодня вместилищем основного объема социальных отношений, в том числе – межэтнических, что влияет на виртуализацию образа этнического сообщества и приводит к тому, что виртуальная идентичность совмещается с той, что создается вне сети [см., например, 1, 2, 3, 6], наши данные показали, что интернет и сетевые социальные медиа являются для респондентов, принявших участие в исследовании, зоной, практически полностью свободной от темы этничности.

Город как полиэтническое пространство взаимодействия также, как удалось выяснить, не особенно сильно влияет на рефлексию о проблемах, связанных с этнической проблематикой, у молодых людей, давших интервью. В целом, город воспринимается опрошенными как достаточно мирное и даже дружелюбное место, что говорит о гармоничности межэтнических отношений в Новосибирске. В то же время, почти все

опрошенные указали на существование ряда проблем, связанных с межэтническими отношениями, хотя все они скорее констатируются ими с позиции сторонних наблюдателей, то есть не затрагивают личное благополучие и безопасность напрямую. Так, среди проблем, существующих в Новосибирске, были названы ксенофобия и расизм местных жителей, а также наплыв мигрантов из Кавказа и стран Центральной Азии.

Этническая принадлежность горожан, с которыми респондентам приходится сталкиваться на улицах, в магазинах, в учебных заведениях, не имеет значения для большинства опрошенных. Точно так же и этническая идентичность респондентов не является предметом рефлексии для окружающих. В повседневных взаимодействиях для многих характерна выраженная ориентация на отрицание значимости этнических отличий: «Это не нужно в принципе. Какая разница» (Интервью № 8); «Вообще не знаю – есть ли разница между людьми разных этносов?» (Интервью № 15); «Это (разговор об этнической идентичности в семье – О.П.) всегда было на третьем фоне» (Интервью № 1). Часто в ответах звучала тема этнических границ и важности их преодоления, что позволяет сделать вывод о том, что для респондентов актуальна тема ухода от создания групп по этническому признаку. Исключениями послужили два нарратива с упоминанием травмирующего опыта, связанного с этнической принадлежностью: так, один респондент признался в том, что его вовлекали в конфликты по этническому признаку, вторая – в травле в школе в связи с нетипичной для местности, где она росла, внешностью. Оба респондента, тем не менее, воспринимают город как в целом комфортную среду и считают, что негативные проявления во взаимодействиях не зависят от этнической принадлежности, а имеют отношение к чертам характера конкретной личности.

В соответствии с выводами исследований, которые заостряет вопросы о миграции как факторе, изменяющем социокультурное пространство города и его восприятие горожанами [см., например, 5], в нашем исследовании также было зафиксировано такое восприятие опрошенными полиэтнического пространства города, которое скорее имеет отношение к делению групп по принципу мигранты/местные, нежели по принципу различающихся этнических принадлежностей. Можно сказать, что условия миграционного прироста заставляют говорить не только об адаптации мигрантов к принимающему сообществу, но и последнего – к мигрантам.

Подытожим, что, по результатам нашего исследования, ни город, ни интернет (в том числе, сетевые социальные медиа) не рассматриваются молодыми людьми, принявшими участие в исследовании, как этнически маркированные пространства для межэтнического взаимодействия. Скорее, они являются пространствами для отстраненного наблюдения за не часто появляющимися этническими феноменами, и не рассматриваются как площадки для этнического самовыражения.

Литература:

1. Белинская Е.П., Стефаненко Т.Г. *Этническая социализация подростка*. М, Воронеж. 2000.
2. Глухов А.П. Смена локуса этнического дискурса: социальные сети как «машины воспроизводства» этничности // *Science Time*. 2015. № 10(22). С. 68–73.
3. Дружба О.В., Каирова И.А., Кошман Н.В. Социальные сети как пространство интернет-социализации молодежи // *KANT*. 2020. № 1(34). С. 143–151.
4. Науменко Л.И. Идентичность этническая // *Социология: Энциклопедия*. Сост. А.А. Грицанов, В.Л. Абушенко, Г.М. Евелькин, Г.Н. Соколова, О. В. Терещенко. М., 2004. С. 350–351.
5. Попков Ю.В., Скалабан И.А., Тюгашев Е.А., Костюк В.Г., Мадюкова С.А., Персидская О.А., Тарбастаева И.С., Вавилина Н.Д., Терентьева М.Н., Осьмук Л.А., Дерига Е.С. *Социокультурный мониторинг городского межэтнического сообщества: методология, методика, практика*. Новосибирск, 2018.
6. Прайс М. *Телевидение, телекоммуникации и переходный период: право, общество и национальная идентичность*. М, 2000.

СЕТЕВОЙ ФЕМИНИЗМ: НОВАЯ ИДЕЙНАЯ ПРАКТИКА ИЛИ ТРАНСФОРМАЦИЯ ТРАДИЦИОННЫХ ВЗГЛЯДОВ?

Д.Д. Потапова

Национальный исследовательский Томский государственный университет,
г. Томск

d24zet12@gmail.com

В условиях глобализации существенным изменениям подверглось все относящееся к традиционному. Стремление модернизировать буквально каждую сферу общественной жизни вытеснило потребность в обращении к традиции. Возникает феномен неотрадиционализма, рассматривающийся с позиций нескольких научных подходов: социально-политологического, социально-антропологического, политико-экономического, религиоведческого и др. [5. С. 6]. В контексте данного исследования он будет рассмотрен с позиции социально-политологического подхода. К феномену неотрадиции в этом случае можно отнести появление различных новых и нетрадиционных социальных движений, получивших свое распространение после Второй Мировой Войны. По мнению Блохина, уникальность таких движений обусловлена, во-первых, их неклассовым происхождением (женщины, молодежь), и, во-вторых, целью своей деятельности (как правило, они направлены на изменение ценностей масс, а не на разрушение существующей социальной системы) [1. С. 746].

В рамках данной работы будет рассмотрено женское движение, именуемое феминизмом. Феминизм представляет собой систему политических ценностей и идей, на которые опирается движение женщин за равенство в правах (социальных, экономических и политических) с мужчинами. Развитие феминистской мысли не было последовательным, причиной чего являлись различия потребностей женщин в разных обществах, ситуациях и исторических периодах.

Постепенно, в соответствие с разнообразием позиций, начали формироваться различные направления феминизма. Наиболее распространенными из них принято считать либеральный феминизм (связанный с борьбой за избирательные права и право на получение образования) [4. С. 46], марксистский феминизм (объясняет все проблемы в социальном положении женщин не правовыми, а экономическими причинами) [3. С. 165] и радикальный феминизм (идеи о повсеместности мужского влияния и биологического превосходства женщин над мужчинами) [2. С. 10]. Таковы были классические версии феминизма, которые на современном этапе дополнились уже новыми разновидностями, такими как «Экофеминизм», «Антирасистский феминизм», «Поп-феминизм» и даже «Помадный феминизм».

Ввиду становления информационного общества появилась необходимость в интернет-коммуникациях для выражения общественного

мнения. В XXI веке в сеть транслируется не только реклама и коммерческие предложения, но и различные способы выражения общественной позиции. Таким образом, деформируется среда существования социальных движений. Особое значение в данных условиях приобретают взгляды тематических сообществ, к числу которых как раз относятся феминистские.

Проведенное мной исследование политической повестки феминистских сообществ в социальной сети «ВКонтакте» (на примере сообществ «Soc-Fem» и «Школа феминизма») показало основные темы и вопросы, беспокоящие современных российских феминисток. Путем сортировки контента за выбранный мной период (апрель-июнь 2020 года – так называемая, «первая волна» пандемии) среди 1074 постов было выявлено десять категорий. Так, наиболее популярными оказались проблемы недопредставленности достижений женщин в традиционных СМИ (35% всего контента) и насильственного отношения к женщинам (30%). Если проблему насилия можно считать традиционной в феминистском дискурсе, то вопрос о просвещении в области феминизма к таковым не относится. Кроме этого, актуальными стали традиционные проблемы дискриминации женщин в различных общественных сферах и распространения сексистских стереотипов. Однако, что любопытно, категория «Аборты» не является востребованной (она составляет всего 3,6% контента), как и навеянная трендами и глобализацией категория «Поддержка других меньшинств» (2,6%). Остается открытым вопрос, с чем это связано: с нарастанием актуальности иных проблем или со снижением значимости темы абортов и поддержки других угнетенных групп?

Мы можем предположить, что ввиду пандемии коронавирусной инфекции на первое место в политической повестке данных сообществ встали проблемы, наиболее болезненные для описанного периода, поэтому менее актуальные сместились на второй план. Конечно, особенно сильно обострилась проблема домашнего насилия. Это во многом связано с введением режима самоизоляции, в результате которого люди были вынуждены все время проводить дома вместе со своим агрессором.

Подводя итог, можно сделать вывод, что, несмотря на значительные достижения феминисток, достигнутые за всю историю существования этого общественного движения, о полном равенстве мужчин и женщин говорить пока преждевременно. Некоторые вопросы, считающиеся традиционными для представителей феминизма, стали не такими актуальными и им на смену пришли более насущные. Главное, что на современном этапе кардинально поменялась тактика борьбы: запросы становятся ориентированными не на власть, а на народ. Феминистки стараются поменять взгляды и сознание масс, о чем свидетельствует такая популярность феминистского образовательного контента. Таким образом, сетевой феминизм представляет собой сочетание традиционных взглядов и вопросов, отражающих современные вызовы меняющегося мира.

Литература:

1. Блохин Д.Г. Принцип неотрадиционализма в обществе. Функционирование. Описание. Типологизация // *Миссия конфессий*. 2020. № 48. С. 744–753.
2. Брайсон В. *Политическая теория феминизма*. М., 2001. 304 с.
3. Кашников Б.Н. *Либеральные теории справедливости и политическая практика России*. Великий Новгород, 2004. 260 с.
4. Королева Т.А. Женское движение: генезис и эволюция // *Вестник Томского государственного университета*. 2013. № 368. С. 44–50.
5. *Неотрадиционализм: архаический синдром и конструирование новой социальности в контексте процессов глобализации*. СПб.: Центр информатизации образования «КИО», 2019. 320 с.

ОБЫЧАИ И ТРАДИЦИИ КАК КЛЮЧЕВОЙ ФАКТОР СОХРАНЕНИЯ И РАЗВИТИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО ХАРАКТЕРА ТАТАРСКОГО НАРОДА

С.С. Рахматуллин

Казанский государственный энергетический университет, г. Казань
samatrakhmatullin@gmail.com

Сегодня народы сталкиваются с беспрецедентными экономическими и политическими конфликтами. Глобализация культурных отношений, формирование определенных стандартов во всех сферах жизни, угроза экстремизма на почве религиозных взглядов и идей ставят под угрозу ценности, которые формировались в нациях веками [3]. В этом процессе национальный характер, а также наличие национальной самоидентификации предстает как мотив сохранения идентичности нации.

У каждой нации есть традиции, ритуалы и обычаи, которые формировались, эволюционировали и развивались в течение длительного времени. Они живы в людях, составляющих нацию. Очевидно, что каждый народ уникален ровно настолько, насколько уникальны его язык, обычаи, литература, искусство и ремесла. Нравы и традиции являются социальным и необходимым условием, формирующим национальный облик и характер [7].

Национальный характер – это один из объективных факторов обычаев, нравов и традиций, необходимый для жизни и развития, без которого нации теряют свою национальную идентичность, а люди – нравственные ориентиры. Это важнейшее условие существования нации; некая нравственная черта, которая служит для обеспечения гармонии между членами последней и продолжения стратегии стабильного развития народа.

Как и другие народы, татары также имеют такие традиции, восстановление, модернизация и гармонизация которых с помощью нравственных и научных процедур может служить обогащению общественной и культурной жизни этого народа. Граждане, особенно молодежь, познавая традиции своих народов, повышают чувство причастности к государству, республике, нации, истории и будущему народа. Национальные традиции и обычаи также являются источником национального мировоззрения. С древних времен каждое поколение формировало свое мировоззрение, подражая родителям и родственникам, и передавало традиции и обычаи семьи следующим поколениям по наследству [5].

Если сделать вывод на основе предыдущей логической связки, то Татарстан для татар – не только родина по местоположению, но и земля татарских традиций и обычаев. Поэтому развитие татарского языка, морали, истории, свободы и традиций может быть эффективным способом культуризации представителей этого народа.

В настоящее время из-за глобализации усиливается попытка привнести западный образ жизни и европейские демократические ценности вместо попыток изучения положительных сторон имеющихся традиций и обычаев татар, что требует еще большей ответственности [6]. В этом контексте приоритетная задача татар, во-первых, аутентифицировать и совершенствовать обычаи и традиции, во-вторых, защитить их от всеяний религиозного экстремизма и некоторых социальных групп, выступающих под маской «правозащитников». Следовательно, национальный характер должен быть обогащен наследием потомков татар и их традициями. Более того, если каждая идеология ставит своей целью социальное и нравственное единство, то и сама татарская идеология требует именно таких действий [1].

Гуманитарные принципы в традициях оказывают положительное влияние на нравственную сферу общества и народа, моральную идентичность, национальный характер нации. Самое главное, что с развитием общества меняется и его нравственная система. При этом, если человек нравственно развивается в соответствии с потребностями общества, то расширяется его социализационный охват [4]. Этот процесс можно наблюдать в исторической стабильности и колебаниях национальных обычаев и традиций.

Традиции и обычаи складываются веками, они живут и развиваются. Однако законы, существующие в обществе, меняются, традиции и обычаи как условия существования национального характера сближаются или меняются в связи с изменениями времени и места. В случае, если исчезают условия, преобладавшие в прошлом, существовавшие вместе с ними законы уступают место новым, подходящим. Для новых условий, в определенном случае, если условия, существовавшие в прошлом, не являются более удобными, старые законы сохраняют свое действие, немного ограничивая свою область. Если же старые условия намного удобнее, то для появления законов открываются широкие перспективы.

Не секрет, что в период правления СССР были предприняты попытки создания «советского человека», частично направленные против традиций и обычаев национальных республик под идеологией формирования новой личности, и стирания национальных границ. Такая ситуация, в свою очередь, несомненно, отразилась на преобладающих национальных особенностях. В результате некоторые традиции, существовавшие сотни лет в образе жизни татарского народа, были изменены или забыты. Трансформации общественных устоев повлияли на жизнь народов, и на ее основе сложились новые условия и система соответствия традициям. Следовательно, некоторые моральные качества, которые считались отрицательными, вошли в жизнь как привычки. И если бы Советский Союз преуспел в этом плане еще больше, то вполне возможно, что обычаи и традиции многих народов могли бы быть полностью изменены или забыты навсегда [2; 8].

Пока традиции и обычаи народа правильны и привлекательны для его представителей, и способны отвечать образу и сферам жизни людей,

вероятность исчезновения национальных признаков народа минимальна, поскольку для социального развития нации не только экономические факторы, но и само мировоззрение людей, сформированное многолетними обычаями, традициями, стабильностью характера нации, являются основой для сохранения и продолжения культуры народа, а также фундаментом для нравственного развития. А сохранение и обогащение обычаев и традиций татар новыми социально-нравственными потребностями и возможностями укрепляет основной стержень нации, уточняет уникальные черты и качества красоты национального характера татарского народа.

Литература:

1. Исхаков Д. Проблема этнического единства татар // *Россия и мусульманский мир*. 2003. Т. 1. № 1. С. 50–56.
2. Как Советский Союз пере придумывал татарскую культуру [Электронный ресурс] // *Аудиолекции Arzamas*. URL: <https://arzamas.academy/courses/65/5> (дата обращения: 20.07.2021).
3. Касаткин П. Глобализация культуры: проблемы и перспективы // *Власть*. 2017. Т. 25. № 8. С. 40–48.
4. Клакхон. К.К. *Зеркало для человека. Введение в антропологию*. СПб: Евразия, 1998. 352 с.
5. Кондратьева В. Этническая культура татар в рамках этносоциологических исследований // *Вестник ЧГАКИ*. 2012. Т. 32. № 4. С. 158–160.
6. Молчанов Д. Заимствование и встраивание западных культурных ценностей в России: возможна ли адаптация? // *Вестник Московского государственного университета*. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2015. Т. 1. № 1. С. 37–46.
7. Мункуева Р., Серебрякова Ю. Понятие национального характера // *Вестник Бурятского государственного университета*. 2018. Т. 3 № 3. С. 32–37.
8. Фадеичева М. Нация и человек в советской концепции новой исторической общности людей // *Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук*. 2005. Т. 1. № 6. С. 230–243.

СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ЧАЙНОЙ КУЛЬТУРЫ В КИТАЕ

Чж. Сяовэй

Хэйлунцзянский институт иностранных языков
3076380781@qq.com

История китайской чайной культуры охватывает несколько веков. Она имеет глубокие исторические и гуманитарные основания, является воплощением традиционной философии Китая. В последние годы качество жизни китайцев значительно повысилось, культура чая все больше и больше привлекает внимание представителей всех слоев общества, а чайная культура продолжает развиваться и популяризироваться.

Следует отметить, что чайная культура на самых ранних этапах своего развития становится предметом активного интереса [5]. Многие китайские мыслители определяли в своих трудах связь чайной культуры с религией, рассматривали вопросы влияния чая на здоровье людей, анализировали историю ритуала чаепития. В работах современных авторов (Ван Гоань, Яо Ин, Гао Сюйхуэй, Лю Гуйхуа, Чжан Чжунлянь, Мао Сяньцзэ и др.) рассматривается значение китайской чайной культуры, её особенности, функции в социокультурной коммуникации. Исследователи подчеркивают, что в китайской чайной культуре находят отражение черты китайского менталитета, например, идея гармоничного сосуществования, дух коллективизма и идеи единства [3. С. 157–161]. В настоящее время в исследованиях чайной культуры актуальными становятся вопросы определения особенностей современной чайной культуры, анализа способов её трансляции у различных групп населения Китая, рассмотрение взаимодействия традиций и инноваций в современной китайской чайной культуре. Проводятся исследования по выявлению тенденций и факторов популяризации чайной культуры, проблем в её сохранении и развитии. Эти исследования распространены сегодня в Китае в социологии, культурологии, экономических науках.

Результаты социокультурных исследований феномена китайской культуры и способов её распространения в Китае приводят к убедительным выводам о том, что чайная культура – неотъемлемая часть современной жизни человека. Жители КНР демонстрируют высокий уровень знаний о культуре чая, считая её включенной в общее пространство китайских традиций, связующим звеном между этими традициями и современной культурой. Чайные традиции Китая, по сути, являются отражением многих древних обычаев и правил поведения китайцев, сложной социальной иерархии традиционного китайского общества. С другой стороны, связь чайной традиции с важными культурными и социальными паттернами позволяет осознать и понять роль традиций в формировании менталитета современного китайца, увидеть особый колорит повседневной китайской

культуры. Понимание важности знаний о китайской чайной культуре способствует созданию культурно-просветительских проектов, направленных на популяризацию чайных традиций как неотъемлемой части культуры Китая. По мнению авторов данных проектов, осознание глубины и важности традиционной китайской культуры для современного человека будет способствовать формированию национальной культуры КНР и станет одним из оснований становления китайской культурной идентичности.

Анализ результатов социологических исследований свидетельствует о разном уровне интереса к чайной культуре и традициям чаепития у представителей разных возрастных групп. Так, исследователи отмечают, что, хотя культура чая имеет более широкое распространение среди групп населения старше 40 лет. Вероятно, глубокая связь китайской чайной культурой с историей, литературой, философией, религией, искусством и другими культурными сферами, её укорененность в традициях, сложные характеристики требуют для усвоения определенного социального опыта, знаний, уровня культуры личности, зрелости, которых человек достигает в большинстве случаев с возрастом. В то же время, группа респондентов от 20 до 40 лет показала высокий уровень знаний о чайной культуре. Таким образом, можно говорить о достаточном потенциале развития чайной культуры в современном Китае и наличии факторов и условий для её популяризации [4. С. 354–359].

В качестве важного фактора приобщения к чайной культуре сегодня выступают средства массовой информации, использование Интернет-ресурсов и Интернет-коммуникаций. Это способствует привлечению внимания молодёжи к чайной культуре в частности и к традиционной культуре в целом. Социологические исследования демонстрируют большую роль визуальных средств и произведений для распространения чайной культуры. Так, например, фильмы являются мощным средством распространения культуры чая в современном обществе: среди мужчин 28,8 %, а среди женщин 37,9 % предпочитают документальные и художественные фильмы в качестве средства распространения чайной культуры [4. С. 357]. Образцом такого кинематографического средства распространения информации о чайной культуре является известный в Китае документальный фильм «Чай. История листьев», он включает 6 серий, повествующих об истории чая и особенностях чайной культуры [4. С. 357].

Если обратиться к исследованиям чайной культуры, то в настоящее время развивается компаративистское направление ее изучения. К примеру, сравниваются китайская и российская чайные культуры, локальные традиции чаепития [1; 2]. Исследователи отмечают различия, которые заключаются в том, что чайная культура двух народов различается на материальном уровне, а духовный уровень также отражает разные стремления этих народов. Для китайцев чаепитие – это скорее общение с природой или самими собой, в то время как русские уделяют больше внимания общению между людьми, пьющими чай, чтобы снять стресс или просто насладиться атмосферой [1; 2].

При этом исследователи убеждены, что знание особенностей национальных культур, традиций и ценностей вместе с «любовью к чаю и стремлением к здоровью» будут залогом взаимопонимания и успешной межкультурной коммуникации.

Культурологическое исследование китайской чайной культуры, на наш взгляд, должно быть комплексным и включать в себя как изучение истории чайной культуры Китая, её связь с формированием духовной культуры, религиозных традиций, системы ритуалов и общественных норм, так и определение места чайных традиции в современной китайской культуре.

Литература:

1. Го Чжунжуй. Различия и сходства китайской и российской чайной культуры // *Культура и цивилизация*. 2021. Том 11. № 1А. С. 228–234.
2. Ду Цзяци. Чайная культура России и Китая: сравнение и анализ // *Вестник науки и образования*. 2020. № 5-1(83). С. 83–86.
3. Чжоу Сяовэй. Исследования чайной культуры в Древнем Китае // *Гуманитарный вектор*. 2017. № 3. С. 157–161.
4. Чэн Чжичи. Изучение стратегии распространения современной чайной культуры // *Чайная Связь*. 2020. № 47(02). С. 354–359.
5. Ян Инхуай, Лин Цзе. *Чайная культура и искусство чая*. Sichuan Science and Technology Press. 2002.

НЕОТРАДИЦИЯ: ЗАМАСКИРОВАННАЯ УТОПИЯ ИЛИ СИМПТОМ УТРАТЫ СПОСОБНОСТИ НАДЕЯТЬСЯ?

А.П. Фоменко

Национальный исследовательский Томский государственный университет,
г. Томск
anastasy.ftd@mail.ru

Эпохи перемен всегда отличались тем, что вносили в жизнь общества и каждого его члена изрядную долю неопределенности. В такие периоды человек явственно ощущал неустойчивость своего положения – как социального, так и экзистенциального, и в подобных ситуациях его зачастую выручала лишь надежда. Именно надежда, по мнению Э. Блоха, во все времена была наиболее человеческим и при этом наименее мимолетным чувством, уникальность которого определялась его способностью внимать логике, уживаться с неизвестностью и устремляться в будущее, рисуя самые радужные горизонты [4].

Только тогда надежда проявляла себя в полную силу, когда она, распрощавшись с представлением о бытии как законченном и статичном и движимая альтруистичным желанием счастья для всех, преисполнялась ожиданий и планов по усовершенствованию мира и воплощалась в утопию [4. Р. 18]. Утопии, в свою очередь, всегда было характерно восставать против наличного настоящего, ориентироваться на грядущее будущее, желать новых форм и содержаний и рациональным способом объяснять необходимость и оправданность предлагаемых ею перемен.

В качестве альтернативы такому способу работы с неопределенностью обычно выступала традиция. В отличие от утопии, она не оспаривала наличное, неустанно воспроизводила многократно проверенное на опыте прошлое, не грезилась о перекройке мира и не считала нужным искать какое-то аналитическое обоснование своему стремлению законсервировать метаморфозы бытия.

Утопия или традиция? Такую «дилемму, вновь и вновь возникающую перед общественной мыслью», обозначал Е. Шацкий в одной из своих работ [3. С. 6]. Утопия и традиция – таковы, в его же оценке, два полюса, между которыми разворачивается история человечества [3. С. 5]. Но что если этой дилеммы уже нет или ей на смену пришла другая? Что если различие утопии и традиции само стало проблематичным?

В эссе Ф. Аинсы, написанном на рубеже второго и третьего тысячелетий, можно найти пассаж, в котором он утверждает, что «на практике человек <...> разрывается между двумя утопиями: той, которую он с надеждой ожидает, и той, которую он утратил» [1. С. 46]. В его представлении утопии в равной мере характерно как отрешиваться от прошлого во имя будущего, так и стараться наполнить будущее реанимированным прошлым. В последнем случае, по его мнению, «тесная

связь утопии с прошлым способна оживить архаические стереотипы сознания и породить консервативный утопизм, который ищет решение современных проблем в устаревших исторических моделях» [1. С. 42].

Если счесть это суждение справедливым, то не окажется ли так, что набор характеристик этой ретро-ориентированной утопии совпадет с набором характеристик, приписываемых набирающей сегодня популярность неотрадиции? Так, например, современные исследователи этого социокультурного явления определяют его как попытку «сохранить традиционные <...> формы», наполнив их «более или менее современным содержанием» [2. С. 45]. Одновременно с этим происходит замена иррационального следования традиции «рациональным объяснением необходимости ее выполнения», что как раз-таки всегда было свойством утопии, и в результате «традиция искусственно восстанавливается» [2. С. 6].

Таким образом, мы имеем оглядывающееся на прошлое настоящее, желание оживить почившее и тем самым улучшить существующее, а также примат рационализации над мало осознаваемыми мотивами социального поведения. Как понять, что перед нами? Это замороженная ретроспективной утопия или неотрадиция? Думается, что для строгой дизъюнкции больше нет оснований. Создается впечатление, что прежде четко различимые утопия и традиция, ассоциировавшиеся с будущим и прошлым соответственно, как будто снялись со своих полюсов, сделали шаг навстречу друг другу, позаимствовали пару черт у оппонента и, потерявшись в образовавшейся из-за этого неразличимости, сняли дилемму, очерченную выше, как таковую. Не предстает ли создававшаяся ситуация итогом довольно скучного компромисса, который, с одной стороны, словно бы принес обновленное, осовремененное, обретшее второе дыхание и новую жизнь прошлое – своего рода ремейк этого прошлого, а с другой, оставил настоящее без будущего, хотя и смог придать ему красивый эффект патины и старины?

Этот компромисс не вызывал бы большого беспокойства, имей мы наряду с увлеченностью былыми традициями и испытанным прошлым такой же бурный интерес к созданию светлых картин принципиально иного будущего. Однако нехитрая, на первый взгляд, задача разыскать и назвать подобного рода утопические проекты, созданные за последние пару-тройку десятилетий, на проверку оказывается задачей трудновыполнимой. В свете этого приходится констатировать, что исследовательский энтузиазм, направленный на анализ утопий предыдущих столетий и их возможное значение для дня нынешнего, это, похоже, почти единственный энтузиазм, который можно найти по данному вопросу.

Итак, год за годом и век за веком «общества в состоянии кризиса и разброда, сомнения и неуверенности» конструировали одну утопию за другой [3. С. 32–33]. Вплоть до настоящего времени «история утопии» была по существу «историей <...> неумирающих надежд» [1. С. 72–73]. Но вот экстраординарные проекты по формовке счастливого будущего как будто сошли на нет, и культура сделала решительный разворот в сторону

прошлого. Как это нужно расценивать? Значит ли это, что утопия все еще продолжает существовать, но, будучи порождением своего времени, которому по какой-то причине стало желаннее и комфортнее заглядывать назад через плечо, нежели смотреть прямо перед собой, просто маскируется под неотрадицию? Или же что-то стряслось с человеческой способностью надеяться, которая до этого фундировала любой утопизм, и неотрадиция – это то, что пришло ей на смену? И если так, то не является ли данное рассуждение об утопии, а вместе с ним и все теоретические выкладки последних лет об особой актуальности обращения к утопическому дискурсу на фоне происходящих масштабных социальных трансформаций, примером неотрадиции в действии, то есть попыткой вспомнить и воскресить позабытую утопическую традицию с тем, чтобы вмонтировать ее в современные реалии? И, в случае успеха, не способствует ли это тому, что прижившаяся в своей превращенной форме утопия, возможно, заставит надежду на лучшее будущее задышать с новой силой? Как говорили древние, *dum spiro spero*.

Литература:

1. Аинса Ф. *Реконструкция утопии*. М.: Наследие, 1999. 207 с.
2. Мадюкова С.А., Попков Ю.В. *Феномен социокультурного неотрадиционализма*. СПб.: Алетейя, 2011. 132 с.
3. Шацкий Е. *Утопия и традиция*. М.: Прогресс, 1990. 454 с.
4. Bloch E. *The Principle of Hope*. Vol. 1. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1996.

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

ПРЕДЫСТОРИЯ ИНТЕЛЛЕКТА: ПЕРЕОПРЕДЕЛЕНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО

А.В. Антипова

МГУ им. М.В. Ломоносова, г. Москва
annaantipova1415@gmail.com

Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта Президента РФ

Оригинальный взгляд на природу интеллекта занимает философ Реза Негарестани, который в книге «Intelligence and Spirit» предлагает философское осмысление концепта общего искусственного интеллекта (AGI) [1]. Философ инжиниринга изучает вопросы об антропоморфном в концептуализации искусственного интеллекта, вероятном определении интеллекта, а также о возможности представления философии как крупномасштабного проекта создания общего искусственного интеллекта с целью понять, как соотносятся человечество и AGI (Artificial General Intelligence) и каким образом мы можем улучшить их показатели. Реза полагает, что интеллект возможно понять исключительно в рамках функционалистской парадигмы, и интеллект всегда предполагает общественный разум и коллектив агентов.

Проблемы, на которые дает ответы работа Негарестани – почему у интеллекта нет точного определения (т. н. парадокс Маккордак) и каким путем нужно идти, чтобы прийти к общему ИИ. Рассмотрение ИИ как длящегося проекта позволяет ответить на первый вопрос, причем похожая идея в более узком смысле (представление человеческого разума в качестве незавершенного проекта) была рассмотрена ранее Л. Малафурисом: интеллект есть то, что формирует свою действительность посредством инструментального обогащения этой самой реальности [3]. Если нам удастся корректно представить природу собственного интеллекта, то мы в тот же момент должны будем преобразовать собственный интеллект, только если мы в целом считаем себя интеллектуальными существами. Намеренное растворение того, что осталось от разума человека в интеллекте искусственном является скорее следствием нежелания человека трансформировать собственный интеллект. Когнитивные и компьютерные науки показали нам, что многие ранее считавшиеся исключительными способностями человека могут быть алгоритмизированы. Негарестани указывает, что такое разумное поведение, которое к тому же часто встречается в природе, нельзя считать интеллектуальным [1]. Интеллект – это

проблема определения того, что изучать и куда направлять интеллектуальные способности, используя умственные процессы для постоянного переопределения места интеллекта в мире. И эта проблема не может быть эффективно решена, если мы примем парадигму интеллектуальности как нечто неизменное, как нечто, что можно открыть или найти с помощью длительных научных исследований.

Привязанность к человеческим ожиданиям и восприятию как точке отсчета, отделяющей человека от искусственного интеллекта, свидетельствует, согласно Негарестани, насколько плохо нам удалось переопределить себя в качестве людей, потому что в контексте преодоления изоляции и заикленности естественный и искусственный интеллект в общем стали практически равны. Негарестани при этом подчеркивает способность людей сначала обрести интеллектуальный статус, а затем позволить интеллекту нас превзойти. Носителем общего искусственного (созданного или преобразованного человеком) интеллекта не обязательно являются машины или мультиагентные системы, им может быть и сообщество людей. Общественный разум – такая форма интеллекта, которая решает, что изучать, куда направить ресурсы и что реализовать, используя имеющиеся данные о мире.

Несмотря на инженерный бэкграунд, для структуризации вопросов об ИИ Негарестани предлагает вернуться к работам критической философии для уточнения контекста и масштаба поставленных проблем. Отталкиваясь от парадигм воплощенного, ситуативного и социального, Реза также предлагает задать вопрос: какова должна быть сенсорная экипировка простого интеллектуального агента? Но если интеллект неотделим от тенденции к самообновлению, то как вложить это желание или любое иррациональное влечение в машинный интеллект? Философ полагает, что мы не можем требовать от машины, чтобы она обладала эмоциями или чувствами, поскольку эти концепты все еще не прояснены даже для людей. Поэтому мы таким образом лишь подтверждаем свое незнание в форме случайных требований к машине. Следовательно, мы должны не только использовать концептуальное философское мышление, чтобы различать и определять содержание интеллектуальных функций машины, но и преобразовывать то, что дано нам в процессе эволюции.

Таким образом, мы живем в предыстории интеллекта. Не обладая этим знанием, можно загнать себя в ловушку, за пределами которой ничего нельзя помыслить. Однако самый необычный вывод, к которому приходит Реза, говоря о развитии искусственного интеллекта – развитие образования [1]. Как мы уже упоминали, носителем общего ИИ может быть и коллективный человеческий разум, для развития которого необходимы новые и более эффективные образовательные методики, причем под образованием понимается самый широкий спектр практик. Современные патологии, такие как маркетингизация образования, а также выбор между излишней индивидуализацией или же инфляцией фактов мешают развитию какого бы

ни было ума. Поэтому так необходима система образования, задачей которой стало бы развитие интеллекта, который пока находится в процессе собственной разработки.

Единого поля исследования интеллекта, которое решало бы и указанную проблему образования, пока нет. Во-первых, не все современные когнитивные исследования признают интеллект психологической реальностью, во-вторых, несмотря на большое количество теорий познания и богатый материал для исследований искусственного интеллекта, проблемами образования занимается лишь отдельная ветвь когнитивных исследований при игнорировании тестологической парадигмы, которая, в свою очередь, получила активное развитие благодаря исследованиям ИИ Франсуа Шолле [2]. Стоит заметить, что когнитивная наука и изучение искусственного интеллекта развиваются параллельно: парадигма воплощенного и ситуативного познания в когнитивной науке способствовала развитию мультиагентного подхода и поведенческой робототехники, а на протяжении нескольких десятилетий компьютерная метафора задавала вектор развития когнитивной науки. Постепенно наука об искусственном интеллекте возвращается к своей первоначальной цели – создание общего искусственного интеллекта, для достижения которого необходимо разрешить парадоксы Моравека и Маккордак, преодоление которых означает признание антропоцентричности представлений об интеллекте, а также необходимость эволюционных исследований становления когнитивных паттернов.

Литература:

1. Negarestani R. *Intelligence and Spirit*. Cambridge: Urbanomic/Sequence Press, 2018.
- Chollet F. On the Measure of Intelligence [Web] // *arXiv*. 2019. URL: <https://arxiv.org/abs/1911.01547>
2. Malafouris L. Metaplasticity and the human becoming: Principles of neuroarchaeology // *Journal of Anthropological Sciences*. 2010. Vol. 88. P. 49–72.

«КОНКРЕТНОЕ», «АБСТРАКТНОЕ» И ОНТИЧЕСКИЙ СТРУКТУРНЫЙ РЕАЛИЗМ

Е.А. Безлепкин, В.В. Петров

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
evgeny-bezlepin@mail.ru

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках
научного проекта № 19-011-00120 «Метафизические основания научной
онтологии: реальные паттерны и проект мета-метафизики»*

Существует традиция упрекать Дж. Лэдимена в том, что его концепция онтического структурного реализма [2] некорректно отображает классическое деление на «абстрактные» и «конкретные» объекты. Вот что пишет С. Псиллос: «Онтический структурный реализм обещает закрыть пропасть между абстрактными структурами *ante rem* и конкретными структурами *in re*. Но модальные характеристики мира не могут являться исключительно структурными» [4. С. 570]. В аналогичном ключе высказывается Б. Фраассен: «Если структура существует не просто как математическая или абстрактная сущность, то нельзя сказать, что структура – это все, что есть. Я не вижу вариантов. Радикальная форма структурализма утверждает: что бы ни было основанием для структуры, у этого можно отказаться от любых свойств, кроме существования. Это не значит, конечно, что мы должны быть способны различать физические частицы» [5. С. 294]. Мы согласны с Б. Фраассеном в том, что проблема может быть не в том, сможем ли мы предложить адекватный с точки зрения научного реализма критерий индивидуации «физических частиц», а в том, как представить существование абстрактной структуры, которая, и только она, «играет всю онтологическую роль». Это более фундаментальная проблема. Принятие реляционной онтологии в том виде, в каком задает ее Дж. Лэдимен, отрицает существование не только индивидуального объекта, но и всего того, что в классической философской традиции обозначалось как «конкретный» (противопоставляемый «абстрактному») объект.

Онтический структурный реализм, явно или неявно, предлагает стереть грань между «конкретным» и «абстрактным»: «Физическая структура существует, но что это такое? Если это просто описание свойств и отношений между некоторыми объектами, лежащими в основании структуры, то это возвращает нас к эпистемическому структурному реализму. Что делает структуру физической, а не математической? Это вопрос, который мы отказываемся отвечать. На наш взгляд, в данном случае ничего нельзя добавить к тому, что утверждает РНС [принцип натуралистического замыкания]. Структура просто есть, она существует независимо от нас, и мы представляем ее средствами физики и математики в наших теориях» [3. С. 158]. Собственно «принцип натуралистического

замыкания» (principle of naturalistic closure) утверждает, что «любое метафизическое утверждение, которое следует принимать всерьез в момент времени t , должно быть мотивировано только и только той ролью, которую оно будет играть в демонстрации того, как две или более конкретно-научных гипотезы, по крайней мере, одна из которых заимствована из области фундаментальной физики, совместно объясняют больше, чем просто сумма того, что они бы объясняли, взятые по отдельности» [3. С. 37]. Подчеркнем, что Дж. Лэдимен – натуралист, а значит он должен стремиться «исключить из науки классические дихотомии», примером которой и является дихотомия «абстрактного» и «конкретного».

Можно привести много примеров онтологий, в которых проводится четкое различие между абстрактной структурой и ее конкретной реализацией. Для того, чтобы сказать, что «дом существует», недостаточно сказать, что «существует его абстрактная структура», например, в виде строительного проекта, изображенного на бумаге. Один и тот же проект можно «реализовать» (в смысле перейти от строительного проекта как «абстрактного» объекта к «конкретному» объекту – конкретному дому) много раз. Само представление «дом существует» предполагает наличие дома как «конкретного» объекта. Музыкальную композицию можно записать в «абстрактной» форме – в виде нот. При этом, ее исполнение всегда будет «конкретным», даже если не принимать во внимание тот факт, что одну ту же композицию можно исполнять на разных инструментах. Можно сказать, что «исполнение [композиции] проявляет структуру [нотную запись]», которая до этого существовала как «абстрактный» объект. Конечно, можно сказать, что и дом, и строительный план, и нотная запись, и музыкальная композиция – это все примеры структур, однако и в том и в другом случае весь разговор о «структурах» идет только в присутствии определенных «агентов» (процесс строительства, бумага, на которую нанесены план и ноты, действия, которые совершают музыканты и т.д.), без которых сама идентификация чего-то как «конкретной структуры» будет затруднена. В свое время Аристотель ввел разделение «материи» и «формы», которые по отношению к индивидуальной субстанции (конкретному объекту) являются интеллектуальными абстракциями [1. Гл. 8]. Создается впечатление, что Дж. Лэдимен хочет сказать, что собственно «формы» вполне достаточно, чтобы говорить об объекте. Однако, следуя Аристотелю, сама по себе «форма» существует лишь потенциально, она определяет «вид» вещи. «Структура», о которой говорит Дж. Лэдимен, точно также может быть «потенциальным строительным планом», на основании которого можно построить много «одинаковых» (только внешне, но не внутренне) домов. Нежелание Дж. Лэдимен в данном случае говорить о «материи», как о том, что дает возможность существования вещи, действительно возвращает нас к проблеме соотношения «абстрактного» и «конкретного», и мы имеем право говорить о том, что эта проблема остается нерешенной в рамках онтического

структурного реализма, независимо от того, насколько последовательно Дж. Лэдимен стремится отвечать проекту натурализации философии.

Литература:

1. Аристотель. Метафизика // *Собрание сочинений в 4-х томах*. Том 1. М.: Мысль, 1976.
2. Ladyman J. What is Structural Realism? // *Studies in History and Philosophy of Science*. 1998. Vol. 29. P. 409–424.
3. Ladyman J., Ross D., Spurrett D., Collier J. *Everything Must Go. Metaphysics Naturalized*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
4. Psillos S. The Structure, The Whole Structure and Nothing But The Structure // *Philosophy of Science*. 2006. Vol. 73. P. 560–570.
5. Van Fraassen B. Structure: Its Shadow and Substance // *British Journal for the Philosophy of Science*. 2006. Vol. 57. P. 275–307.

ДИСПОЗИЦИОНАЛИЗМ И ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ПРОСТРАНСТВА-ВРЕМЕНИ

Н.В. Головкин

Институт философии и права СО РАН,
Новосибирский государственный университет, г. Новосибирск
golovko@philosophy.nsc.ru

С.Е. Овчинников

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
step.ovch@gmail.com

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках
научного проекта № 19-011-00120 «Метафизические основания научной
онтологии: реальные паттерны и проект мета-метафизики»*

Основная проблема поиска удовлетворительной метафизической интерпретации онтического структурного реализма Дж. Лэдимена заключается в том, что тезис «структура, и ничего кроме структуры» предполагает то, что каким-то образом «отношения» должны онтологически предшествовать «объектам, в них вступающим» [5]. Более того, поскольку мы говорим о материальных физических объектах и физических характеристиках, т.е. регистрируемых отношениях («электрический заряд характеризует способность тела к определенному взаимодействию, описываемому на языке [регистрируемых] сил» [1. С. 11]), интересен вопрос о природе иерархии этих «отношений». Как отмечает А. Берд: «Если мы проследим цепочку зависимостей от одной диспозиционной характеристики до другой, мы в конечном итоге столкнемся с диспозиционными характеристиками, чьи проявления характеризуются не с точки зрения еще более глубоких диспозиционных характеристик, а вместо этого – в терминах категориальных характеристик. Поскольку сущность последних примитивна [не определяется ничем другим], они служат для определения сущности всех других характеристик структуры» [2. С. 526]. Вопрос не в том, может ли быть структура «онтологически базовой» [6], а в том, может ли быть все, что составляет «базовую структуру» быть «онтологически базовым». Ответ, естественно, должен каким-то образом обращаться к современному естествознанию и здесь с последовательно диспозиционной трактовкой характеристик «базовых структур» есть проблемы. Приведем несколько конкретно-научных примеров, из области, условно, физики пространства-времени, которые показывают, что определенные структурные характеристики должны быть категориальными, а не диспозиционными.

Посмотрим на структуру пространства-времени в рамках общей теории относительности. Геометрическая структура пространства-времени является фундаментальной по отношению к описанию любых явлений,

которые происходят в данной области пространства-времени. Как отмечает М. Коливан: «Дело не в том, что что-то заставляет свет отклоняться от своего обычного пути; свет просто движется по геодезической кривой, а кривизна пространства-времени тем больше, чем массивнее объект, рядом с которым мы находимся» [4. С. 143]. Одно из условий отклонения траектории луча света – прохождение луча в непосредственной близости от массивного объекта, и мы можем сказать, что луч отклонился по причине нахождения рядом с массивным объектом. Но это утверждение, строго говоря, будет неверным. В частности, нет никакого обмена энергией между «массивным телом» и самим «пространством-временем», равно как и между сильно искривленным «пространством-временем» и «лучом света». Эти отношения симметричные, а не асимметричные. Ковариантность отношения между распределением массы и кривизной пространства-времени не нужно путать с причинностью. В этом смысле, любая попытка последовательной и строгой диспозиционной трактовки физических характеристик объектов, находящихся в искривленном пространстве-времени, обречена на провал, т.к. геометрическая структура пространства времени будет проявлять скорее категориальные, а не диспозиционные характеристики.

Другой пример – теоремы Нетер (см. [3]). Эмми Нетер в 1918 году доказала ряд утверждений, которые впоследствии назовут «теоремами Нетер», суть которых сводится к тому, что симметрии пространства-времени ответственны за соответствующие законы сохранения. В частности, «сдвиг и поворот в пространстве» ответственна за закон сохранения момента, а «сдвиг по времени» – за закон сохранения энергии. В данном случае мы можем сказать, что симметрии, о которых идет речь (например, инвариантность уравнений Ньютона относительно начала координат или их интегрируемость «вправо» и «влево» по времени), являются именно математическими, а не физическими характеристиками, и тем самым – контингентными, а не диспозиционными. М. Ланг, разбирая теоремы Нетер, утверждает, что «следует различать случаи, в которых законы сохранения предшествуют соображениям симметрии, от случаев, где порядок объяснения обратный – от соображений симметрии к законам сохранения» [7. С. 468]. Проблема в том, что некоторые «соображения симметрии» действительно можно рассматривать как «мета-законы» по отношению к законам сохранения, объясняющие то, почему последние выполняются. В качестве примера можно привести фундаментальный характер закона сохранения энергии. Здесь «соображения симметрии» объясняют то, почему среди всего множества законов реализуются только те, которые выражают именно данную инвариантность. Однако, возможна и другая ситуация: обнаруженная инвариантность (симметрия) может быть просто следствием каких-то, возможно еще не открытых, фундаментальных законов. Отметим, что разница между этими двумя ситуациями заключается в том, как мы понимаем необходимость законов сохранения: «Соображения симметрии как мета-законы подкрепляют (warrant) индуктивный вывод относительно того, какой

закон сохранения будет выполняться, в противном случае, никакой такой индуктивный вывод невозможен. И это важная эмпирическая разница между двумя сценариями» [7. С. 469]. В случае, если мы принимаем последовательную диспозиционную трактовку физических характеристик (как предполагает Дж Лэдимен), то разницы между этими «двумя сценариями» не будет. Если модальность «физического мира» выводится из математической структуры, то последовательная диспозиционалистская трактовка физических характеристик невозможна.

Литература:

1. Бутиков Е.И., Кондратьев А.С. *Физика для углубленного изучения* [учебник: в 3 кн.]: Том 2. Электродинамика. Оптика. М.: Физматлит, 2000.
2. Bird A. The Regress of Pure Powers? // *Philosophical Quarterly*. 2007. Vol. 57. P. 513–534.
3. Brading K., Brown H. Symmetries and Noether's Theorems // K. Brading, E. Castellani (eds.). *Symmetries in Physics: Philosophical Reflections*. Cambridge: Cambridge University Press. 2003. P. 89–109.
4. Colyvan M. Causal Explanation and Ontological Commitment // U. Meixner, P. Simons (eds.). *Metaphysics in the Post-Metaphysical Age*. Austrian Ludwig Wittgenstein Society, 2001. P. 141–146.
5. French S., Ladyman J. The Dissolution of Objects: Between Platonism and Phenomenalism // *Synthese*. 2003. Vol. 136. P. 73–77.
6. Ladyman J. What is Structural Realism? // *Studies in History and Philosophy of Science*. 1998. Vol. 29. P. 409–424.
7. Lange M. Laws and Meta-laws of Nature: Conservation Laws and Symmetries // *Studies in History and Philosophy of Modern Physics*. 2007. Vol. 38. P. 457–481.

ВЕРОЯТНОСТЬ И ИНФОРМАЦИЯ: ТРАДИЦИИ ПОНИМАНИЯ СООТНОШЕНИЯ ПОНЯТИЙ

А.В. Думов

Сибирский федеральный университет, г. Красноярск
avdumov@inbox.ru

Общенаучный характер понятий «вероятность» и «информация» обуславливает значимость их философско-методологического анализа. Особую значимость данный вопрос приобретает с учетом того, что первый опыт построения математической теории информации («A Mathematical Theory of Communication» К. Шеннона) был осуществлен на основе теоретико-вероятностных средств. Под традициями, существующими в понимании соотношения данных понятий, в данном рассмотрении имеются ввиду формы устоявшихся практик их субординирования. В данном рассмотрении мы обратимся только к тем аспектам субординации данных понятий, которые выявляются при анализе формальных теорий, метафизические коннотации этих понятий не принимаются во внимание.

Общеизвестно, что мера информации, предложенная Шенноном, имеет статистический характер. При ее применении по умолчанию реализуется отмеченное А.Н. Колмогоровым принятие эмпирической интерпретации вероятности («укоренившееся в прикладных работах смешение вероятностей и частот в пределах одного достаточно длинного временного ряда» [4. С. 6]). В данном случае можно говорить об измерении «синтаксической» информации: рассматривается определенный порядок, структура событий, а передаваемые сигналы (или, например, зафиксированные случаи наблюдения биологических видов при составлении выборки-коллекции) описываются в терминах их относительных частот. Таким образом, мера информации = мера структуры пространства элементарных событий [6. С. 271], ее количественная оценка.

Существует достаточно большое число возможных доводов для ограничения возможностей применения такого понимания информации сферой исследования синтаксиса пространств событий. Но в особенности интересным является замечание И.И. Гришкина, согласно которому мера Шеннона не исчерпывает даже синтаксического аспекта информации: ею не охватываются операции преобразования знаковых последовательностей, т.к. они не поддаются вероятностно-статистическому анализу [1. С. 19]. Впрочем, это кажется очевидным, т.к. мерой Шеннона охватываются именно частоты возникновения элементарных событий.

Однако это ограничение сохраняет актуальность только при принятии эмпирической интерпретации вероятности. Если теория информации строится на основании логической интерпретации вероятности (вероятность – логическое отношение между свидетельством и заключением

[3. С. 81]), то она относится к классу семантических теорий информации, к числу которых принадлежат, например, разработки Р. Карнапа и Й. Бар-Хиллела на основе метода описания состояний, расширение этой теории у Д.Г. Кемени и теория конституент Я. Хинтикки. Такими теориями покрывается и указанный И.И. Гришкиным «пробел» в охвате синтаксических аспектов, и проблема оценки семантического содержания высказываний, подробный анализ решений которой осуществил, в частности, О.В. Зеркаль [2. С. 56–61]. Для настоящего рассмотрения является значимым именно тот факт, что системы положений семантических теорий информации выводятся из теории логической вероятности. Построение теории информации на вероятностных основаниях, таким образом, не тождественно ее построению на статистических основаниях.

Некоторыми авторами предполагается возможность построения теории информации на иных основаниях, отличных от вероятностных. Наибольшую известность в данном контексте имеет алгоритмическая теория информации, развитая в работах Р. Соломонова и А.Н. Колмогорова. В крайне обобщенной форме ее отличительную особенность можно описать так: информация рассматривается в качестве меры сложности объекта, а численное выражение сложности определяется посредством оценки минимальной длины алгоритма, необходимого для создания объекта. Но создание «качественных» теорий информации возможно отнюдь не только на основании теории алгоритмов: например, З. Домотор предлагает использование алгебраического подхода к построению теории информации в терминах реляционных структур [7. Р. 149]. Понятие информации определяется им с помощью средств бесконечных булевых алгебр, и предложенный подход оценивается как более релевантный задачам исследования эпистемических аспектов информации, тогда как иные теории (в т.ч. алгоритмическая) направлены на аксиоматизацию понятий теории информации в форме функциональных уравнений [7. Р. 149]. При этом понятие вероятности не элиминируется им из рассмотрения.

Можно заключить, что субординирование понятий вероятности и информации определяется двумя факторами: базовыми интерпретациями, согласованными с прагматикой исследования (различие между пониманием вероятности в синтаксических и семантических подходах), и спецификой формального аппарата изложения теории (различие структуры изложения вероятностных и алгоритмических теорий). В то же время, не вполне правомерно редуцировать вопрос о связи понятий к особенностям дедуктивного построения теории, в котором любое понятие технически может иметь характер исходного, как это делается некоторыми авторами [5. С. 88], поскольку выбор исходных понятий всегда опосредован представлением о наличии у таковых определенной эпистемической функции, т.е. определен теоретико-познавательными установками автора.

Литература:

1. Гришкин И.И. *Понятие информации. Логико-методологический аспект*. М.: Наука, 1973. 231 с.
2. Зеркаль О.В. Семантическая информация и подходы к ее оценке. Часть 1. Семантико-прагматическая и логико-семантическая концепция информации // *Философия науки*. 2014. №1 (60). С. 53–69.
3. Кайберг Г. *Вероятность и индуктивная логика*. М.:Прогресс,1978. 375 с.
4. Колмогоров А.Н. Три подхода к определению понятия «количество информации» // *Проблемы передачи информации*. 1965. Т.1, вып. 1. С. 3–11.
5. Кравец А.С. *Природа вероятности*. М.: Мысль, 1976. 173 с.
6. Франц П. К обоснованию общей концепции информации // *Кибернетика и диалектика*. М.:Наука, 1978. С. 269–286.
7. Domotor Z. Qualitative Information and Entropy Structures // Hintikka J., Suppes P. (Eds.) *Information and Inference*. 1970 P.148–194.

ЭКСПЕРИМЕНТЫ ЛИБЕТА И ИХ ПОСЛЕДСТВИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ СОЗНАНИЯ

А.С. Зайкова

Институт философии и права, Новосибирск
zaykova.a.s@gmail.com

Эксперименты Либета – это ряд нейрофизиологических исследований Б. Либета и его коллег, проведенных во второй половине XX века, и оказавших весьма заметное влияние на философию сознания, в частности, в вопросе нейрофизиологического обоснования возможности или невозможности существования свободы воли. Существует устойчивое убеждение, что эксперименты Либета каким-то образом отрицают или пытаются отрицать свободу воли. Одной из причин такого убеждения являются лишённые научной корректности сенсационные заголовки в научно-популярной и периодической прессе, другой – работы известных философов, такие как книга Д. Деннета «Freedom Evolves», в которой критикуется исследование Либета из-за неявного предположения последнего о ничтожности времени обработки визуальных сигналов [3].

Тем не менее, далеко не все эксперименты Либета были посвящены вопросу волевых и произвольных движений. В 1979 году Либет с коллегами опубликовали результаты исследования, в ходе которого испытуемый должен был сообщать о субъективном временном порядке двух сенсорных переживаний. В ходе эксперимента был сделан вывод, что любое осознание сенсорных переживаний запаздывает примерно на 0,5 с [4].

В другой серии экспериментов Либета подопытные действительно должны были выполнять некоторые простые движения (такие, как сгибание пальцев), при этом стараясь запомнить положения точки на экране в тот момент, когда они почувствовали первое побуждение двигаться. С помощью электроэнцефалографии Либет обнаружил, что изменение потенциала мозга происходило в среднем за 550 мс до начала движения, в то время как оценка подопытных о своем побуждении соответствовала 200 мс до начала движения [5].

Тем не менее, несмотря на множество громких заявлений об отсутствии свободы воли, множество исследователей в ответ на опубликованные Либетом с его коллегами результаты выдвинули ряд критических замечаний [2]. Часть из них касается чистоты эксперимента, поскольку – в действительности – невозможно гарантировать, что момент осознания побуждения к движению и момент запоминания отметки на экране совпадает. Однако ещё более важным кажется замечание о том, что активность мозга не гарантирует движения – как это, впрочем, наглядно показано в экспериментах Либета [4]. Вместо того, чтобы считать эту активность соответствующей реальному побуждению к действию, эта

активность может, к примеру, соответствовать желанию совершить побуждение к действию.

Наконец, кажется несколько самоуверенной сама попытка свести свободу воли к совершению произвольных движений. Когда мы записываем наши мысли, мы действительно можем совершать произвольные движения. Но эксперименты Либета, как и он сам, ничего не говорят о самом процессе размышлений, а только ставят под сомнения конкретную функцию, традиционно приписываемую сознанию: «Это ставит под вопрос возможность сознательного инициирования и контроля произвольных действий» [5. Р. 623].

Таким образом, несмотря на большую популярность второй серии экспериментов Либета, она вызывает множество вопросов и критики, причина которых – и в недостоверности самих экспериментов, и в недостатке теоретической точности постановки проблемы и истолкования результатов. При этом первая серия экспериментов, достоверность которых не вызывает вопросов, является заметно менее популярной, хотя и она может пролить свет на многие традиционные проблемы философии восприятия и философии времени. Так, аргумент МакТаггарта о кажущемся настоящем, приведённый им в знаменитой статье «Нереальность времени» [6], с легкостью опровергается экспериментами Либета [1].

Конечно, вопрос о свободе воли намного больше волнует умы философов, чем вопрос об особенностях восприятия, которое часто полагается сферой интересов психологии. Тем не менее, обилие уместных и неуместных цитирований результатов экспериментов Либета явно демонстрирует, что использовать результаты психофизических экспериментов необходимо в первую очередь в тех направлениях, где достоверность результатов высока, и, вообще говоря, не стоит использовать результаты экспериментов как аргумент в тех областях, где они не являются и не могут являться аргументом. С другой стороны, если бы не популяризация экспериментов Либета в трудах учёных и философов, посвящённых свободе воли, его исследования не стали бы так широко известны и не могли бы использоваться в других, не столь популярных областях философского знания.

Литература:

1. Зайкова А.С. Кажущееся настоящее и нереальность времени Дж. Э. Мактаггарта // *Философия, социология, право: традиции и перспективы*. Сборник научных трудов Всероссийской научной конференции, посвященной 30-летию Института философии и права СО РАН. Новосибирск, 2020. С. 25–27.

2. Clarke P.G.G. The Libet Experiment and its Implications for Conscious Will [Web] // *Faraday Paper*. 2013. URL: https://www.faraday.cam.ac.uk/wp-content/uploads/resources/Faraday%20Papers/Faraday%20Paper%2017%20Clarke_EN.pdf (accessed: 29.08.2021).

3. Dennett D.C. *Freedom Evolves*. NY, 2003. 368 p.
4. Libet B, Wright E.W.Jr, Feinstein B., Pearl D.K. Subjective referral of the timing for a conscious sensory experience. A functional role for the somatosensory specific projection system in man // *Brain*. 1979. Vol. 102(1). P. 193–224.
5. Libet, B. Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action // *The Behavioral and Brain Sciences*. 1985. № 8, P. 529–566.
6. McTaggart J.M.E. The Unreality of Time // *Mind*. 1908. Vol. 17. No. 68. P. 457–474.

ПРОБЛЕМЫ РАЦИОНАЛЬНОСТИ И ЛОГИКИ В ИССЛЕДОВАНИЯХ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

С.Е. Овчинников

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
step.ovch@gmail.com

Хотя почти все философские понятия сопротивляются определению, и, вероятно, главная цель философии заключается именно в их прояснении, искусственный интеллект занимает лидирующие позиции в неясности и многозначности трактовок в философской (и не только) литературе. Мы, в свою очередь, будем опираться на концепцию искусственного интеллекта как «рационального агента», которая сформулирована одним из классиков данной области С. Расселом: «Данный подход рассматривает сущность, наделенную интеллектом в качестве агента, т.е. как систему, которая ощущает окружение и взаимодействует с ним» [1. Р. 59]. Рациональным же агента делает то, что «его действия имеют смысл с точки зрения его целей» [Ibid]. Такой выбор определения обусловлен лишь тем, что отождествление интеллекта с «рациональным поведением» представляет, на наш взгляд, наибольший интерес с философской точки зрения, поскольку рациональность сама представляет отдельное поле философских исследований.

Поскольку создание искусственных агентов – это создание программ, которые так или иначе представляют собой алгоритм или сводятся к нему, то возникает проблема соотношения логики, которая используется для написания программы и рациональности, в рамках которой оценивается поведение агента. Иными словами, если логика рассматривается лишь как инструмент анализа [2], то на каком основании в принципе можно формировать систему рациональности, а если как основание репрезентации знания, то необходимо показать, что полученная репрезентация будет совпадать с тем, что мы ожидаем от искусственного агента? С. Рассел и П. Норвиг выделяют три уровня описания поведения агента: уровень знания, уровень логики и уровень реализации. Нас будет интересовать связь первого, который описывает знание агента при помощи естественного языка: «Например, автоматизированному такси можно указать, что мост Золотые Ворота соединяет Сан Франциско и округ Марин» [3. Р. 153] и второго, который ту же конструкцию для робота-такси описывает как «Связывает(ЗВМОСТ, СФ, Марин)» [Ibid]. В концепции С. Рассела и П. Норвига связь между логическим уровнем и уровнем знания не проблематизирована, поскольку уровень знания описывается языком, который представляет из себя сочетание синтаксиса и семантики и, таким образом, фактически является логикой, хотя и в каком-то широком смысле. Иными словами, агент получает информацию о внешнем мире либо сразу в логической форме, либо может свести ее к таковой. Из этого следует, что, применяя логические операции, можно изменять базовое знание агента, тем

самым имитируя рациональное поведение. Но такое отождествление «рациональной аргументации» и «логического вывода» даже на первый взгляд вызывает вопросы. Классическая логика монотонна (т.е. логический вывод нельзя пересмотреть), в то время как рациональная аргументация явно нет. Правила вывода – это правила того, как один тип высказываний следует из другого типа, например, силлогизмы верны просто в силу значений слов «все» и «некоторые» и вообще не зависят от терминов, в то время как рациональная аргументация имеет дело с содержанием высказываний.

По всей видимости, если то, что происходит в разуме (естественном или искусственном) структурировано так же, как язык, в котором оно репрезентируется, то логика является единственным ключом к созданию искусственного агента, поскольку только так можно представить знание форме, которая может быть реализована в рамках компьютерной программы. Таким образом, первое и самое радикальное направление критики возможности создания рационального агента на базе логики состоит в том, чтобы полностью отрицать особую связь между логикой и рациональностью. Г. Харман предлагает рассматривать логику как одну из наук, т.е. как некоторую область, которая раскрывает законы определенного рода точно так же, как это происходит в физике или социологии и, таким образом, имеющую точно такую же связь с рациональностью как и любая наука. Он приводит следующие основания для такого разрыва: «Если логика действительно имеет особое отношение к рациональности, по всей видимости, ее уместность должна быть отражена приблизительно с помощью следующих двух принципов:

1) Принцип логической импликации: Тот факт, что точка зрения логически подразумевает Р, может быть причиной принятия Р.

2) Принцип логической несогласованности: Следует избегать логической несогласованности.

Это разные принципы. Предположим, кто-то верит в “Р”, и в “если Р, то Q”. Поскольку эти убеждения подразумевают Q, принцип логической импликации говорит, что необходимо верить в “Q”. Он не говорит, что следует также воздерживаться от веры в “не Q”. Вера в “не Q”, когда кто-то также верит в “Р” и в “если Р, то Q” противоречит принципу логической несогласованности, а не принципу логического следствия. С другой стороны, принцип логической несогласованности не говорит, что у человека есть причина верить в “Q”, учитывая, что он верит в “Р” и в “если Р, то Q”» [4. Р. 12].

Рассмотрим второй из этих принципов. Логическая импликация может быть выражена требованием того, что система убеждений агента должна быть замкнута относительно логических следствий, но совершенно ясно, что при рассмотрении рационального агента, такого как человек, это требование никогда не выполняется. Это происходит хотя бы потому, что имеется бесконечное множество импликаций из текущей системы убеждений, например, если агент убежден что Р, то он так же должен быть убежден что

«Р или Q» и в том, что «Р или Q или R» и так далее, но в действительности агент не оперирует всеми этими импликациями. Г. Харман на основании вышеприведенных рассуждений вводит различие между скрытыми (implicit) и явными (explicit) убеждениями. Явные характеризуются тем, что являются содержаниями «ментальных репрезентаций», а скрытые это все те, которые могут быть выведены из явных, например явная репрезентация «у стула четыре ножки» влечет за собой бесконечное множество скрытых убеждений вида «у стула не три ножки» и так далее. Проблема, которая возникает при попытках создания рационального агента в рамках данного подхода к соотношению логики и рациональности в том, что логика ничего не говорит о том, какие репрезентации должны быть скрытыми, а какие явными. Это просто определяется ситуацией или рациональностью, что делает последнюю значительно более широким полем.

Литература:

1. Russell S., Rationality and Intelligence // *Artificial Intelligence*. 1997. No. 94. P. 57–77.
2. Moore R.C., *Logic and Representation*. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1995
3. Russell S., Norvig P. *Artificial Intelligence: A Modern Approach*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 3 ed., 2010.
4. Harman G., *Change in View*. Cambridge, MA: MIT Press, 1986.

БИОЛОГИЧЕСКАЯ АРГУМЕНТАЦИЯ ИНКОМПАТИБИЛИЗМА

Е.В. Четвертак

Новосибирский государственный университет, г. Новосибирск
chetvertak.ekaterina@gmail.com

Компатибилизм – это тезис, согласно которому свобода воли совместима с детерминизмом [4] (здесь: с «каузальным детерминизмом» как идеей о том, что каждое событие зависит от предшествующих событий и условий на фоне фиксированных законов природы [1]). В противовес компатибилизму, инкомпатибилизм постулирует несовместимость детерминизма и свободы воли, а значит – моральной ответственности индивида.

Суть инкомпатибилизма в том, что он охватывает следующие возможности: свободу воли в отсутствие детерминизма (то есть «метафизический либертарианизм», имеющий к науке весьма опосредованное отношение), детерминизм в отсутствие свободы воли (интуитивно близкий биологу «жесткий детерминизм»), а также отсутствие или принципиальную недоказуемость того и другого.

Достижения современной биологии (в частности, нейронаук) обостряют проблему персональной ответственности, потому как человек зачастую низводится до функции его сознания, чьим материальным субстратом выступает головной мозг, если не сказать *neocortex*. С этой, отнюдь не бесспорной точки зрения, проявления свободной воли иллюзорны и представляют собой продукт биологической, а далее – химической и физической предопределенности.

Аргумент *pro*: классический эксперимент Б. Либета.

Эксперимент Либета и коллег: Глисона, Райта и Перла – заключался в том, чтобы зарегистрировать момент принятия испытуемыми решения действовать, сравнив его со временем появления «потенциала готовности» (предвосхищающих действие мозговых сигналов). В соответствии с интерпретацией результатов, мозг инициировал действие в среднем за 350 миллисекунд до того, как испытуемые принимали такое решение [2].

Аргумент *contra*: как ни странно, умозаключения самого Б. Либета.

Дальнейшие его эксперименты продемонстрировали, что испытуемые в состоянии «наложить вето» на двигательную активность в течение периода 100-200 миллисекунд до назначенного времени действия. По Либету, роль свободной воли заключается не в инициации, но в том, чтобы разрешающим или запрещающим образом контролировать волевой результат [3].

Аргумент *pro*: эксперимент исследовательской группы Ч.С. Суна.

В рамках эксперимента было установлено, что итоги решения закодированы в мозговой активности префронтальной и теменной коры, до

десяти секунд предвосхищая их осознание. По мнению исследователей, эта задержка может отражать работу сети высокоуровневых контрольных зон, которые начинают готовить решение задолго до того, как оно становится известно испытуемым [6].

Аргумент *contra*: критика Дж. Шепердом.

Комментируя вышеописанный эксперимент Суна, Шеперд отмечает, что нейронная активность префронтальной и теменной коры не является коррелятами безвозвратного решения – вероятно, она представляет лишь корреляты predispositions [5].

По большому счету, полемика на предмет свободы воли ставит нас в неловкое положение, когда приходится допускать неподконтрольность говорящему каждого из слов, какого бы мнения он ни придерживался. Комичность или ужас соответствующей ситуации, как правило, мотивирует пресечь дискуссию и унести с собою мысль: «Уж я-то не сумасшедший и знаю, о чем говорю!»

Многие из нас убеждены, что свобода воли существует, по крайней мере, в форме озарения, инсайта. Однако инсайт не претендует на роль верифицированного знания – точно так же, как и чисто редукционистское суждение относительно решения выступить с докладом вследствие повышения активности в ответственном за выступления на конференциях участке коры головного мозга. С точки зрения научного сообщества, подобное суждение подвержено меньшему скепсису, нежели инсайт, ввиду чего напрашивается вывод, что свободной воле пока не находится места в современной естественнонаучной парадигме, тогда как «жесткому детерминизму» – уже не находится. Возможно, признание этого факта позволит пересмотреть критерии истинности применительно к научному знанию.

Литература:

1. Hoefer C. Causal determinism [Web] // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/determinism-causal/> (date of the application: 17.08.21).
2. Libet B. et al. Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness-potential). The unconscious initiation of a freely voluntary act // *Brain*. 1983. – doi: 10.1093/brain/106.3.623.
3. Libet B. Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action // *Behavioral and Brain Sciences*. 1985. doi: 10.1017/s0140525x00044903.
4. McKenna M., Coates D.J. Compatibilism [Web] // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/compatibilism/> (date of the application: 16.08.21).

5. Shepherd J. Scientific challenges to free will and moral responsibility // *Philosophy Compass*. 2015. doi: 10.1111/phc3.12200.
6. Soon C.S. et al. Unconscious determinants of free decisions in the human brain // *Nature Neuroscience*. 2008. doi: 10.1038/nn.2112.

КРИТЕРИИ ОЦЕНКИ УЧЕНОГО ВО ВРЕМЕНА МАКСА ВЕБЕРА И СЕГОДНЯ

А.А. Элбакян

Институт Философии РАН, г. Москва
alexandra@dns.cymru

Макс Вебер – выдающийся немецкий историк, социолог и социальный философ. В 2020 году исполнилось ровно 100 лет со дня его смерти (ученый скончался 14 июня 1920 года от пневмонии, вызванной вирусом, во время эпидемии испанского гриппа, которая охватила мир в 1918–1920 годах и унесла жизни 25–50 миллионов человек). Работы М. Вебера оказали значительное влияние на развитие социальной философии и социологической науки.

В 1917 году М. Вебер выступил перед студентами Мюнхенского университета с речью о науке. Эта речь была позже опубликована в сборнике его трудов на немецком языке, и вошла в учебную программу университетов многих стран мира. В русском переводе лекция М. Вебера получила название «Наука как призвание и профессия». Однако на русский язык она была переведена не полностью, как признается сам автор перевода, он был выполнен с небольшими сокращениями. Что не вошло в русский перевод? Речь М. Вебера можно условно разделить на две части. В первой части он говорит о внешних, или материальных, условиях карьеры ученого, то есть условиях его труда в университете и продвижении по научной иерархии. Вторая часть гораздо объемнее первой, она длиннее примерно в пять раз. Здесь М. Вебер рассуждает о внутренней мотивации человека заниматься научным трудом. Можно сказать, что первая часть лекции посвящена науке как профессии или карьере, в то время как во второй части научная деятельность рассматривается как призвание. Только эта, вторая часть была переведена на русский язык.

Мною был выполнен перевод недостающей первой части лекции Макса Вебера на русский язык. Внимательное изучение этой части доклада позволяет понять, как была организована наука в начале XX века, и сделать выводы о том, какие изменения произошли с тех пор.

Надо отметить, что в начале своей речи М. Вебер различает две системы науки и образования: немецкую и американскую – при этом «университетская жизнь в Германии американизируется». Новая система имеет неоспоримые преимущества, однако

«“дух”, который правит изнутри, другой, нежели историческая атмосфера немецкого университета. Огромная пропасть, внешняя и внутренняя, существует между управленцем в этих больших капиталистических университетских предприятиях – и обычным профессором старого стиля. Изнутри и снаружи, старое понятие об университете стало фикцией»

Можно заключить, что во время М. Вебера происходил серьезный процесс разрушения традиций немецких университетов в результате глобализации. Однако, подробности этого процесса не описаны, поскольку, как говорит сам автор, он не хотел бы вдаваться в этот вопрос.

Больше внимания Вебер уделяет тому фактору, что для успешной карьеры молодому ученому необходимо «быть не только профессиональным ученым, но и учителем», причем при переходе от немецкой системы к американской этот фактор сохранял свою силу:

«Сказать про доцента, что он плохой преподаватель – значит, подписать ему в академии смертный приговор, даже если он самый выдающийся ученый в мире. А вопрос о том, хороший он преподаватель или нет, определяется посещаемостью, которой его удостаивают господа студенты»

Вебер критикует такую систему, поскольку на популярность у студентов могут влиять факторы, не связанные с наукой, такие, как тембр голоса – к тому же выдающийся ученый необязательно является и выдающимся учителем. Вместе с тем он признается, что «в нашей традиции университет должен соответствовать двум требованиям: науки и образования».

Можно с уверенностью сказать, что в настоящее время данная традиция полностью разрушена: сегодня популярность лектора у студентов практически никак не влияет на научную карьеру. Так, например, в 1990 г. среди профессоров американских исследовательских университетов был проведен опрос о факторах, которые являются наиболее важными при принятии решения о приеме профессора в штат. Только 10% процентов отметили оценки со стороны студентов как важный фактор.

При этом решающим фактором в карьере ученого на сегодняшний день является количество публикаций в научных журналах. В уже упомянутом опросе 95% респондентов отметили количество научных публикаций как основной фактор. Еще 83% считают очень важным журнал, в котором опубликованы работы. Роль публикаций сегодня выросла настолько, что появилось такое понятие, как публикационное давление, когда ученые чувствуют себя вынужденными писать научные работы и в как можно больших количествах. В научный обиход вошло крылатое выражение на английском языке «publish or perish» перевод которого буквально означает: публикуйся или исчезни.

Во времена М. Вебера такого фактора, как количество научных публикаций, либо просто не существовало, либо он был гораздо менее значимым. Так, например, еще в 1910 году американский исследователь Каттелл в качестве лучшего способа оценки ученых предлагал экспертную оценку. Сейчас оценка ученых выполняется автоматически при помощи вычислительных методов на основе количества публикаций и их цитируемости: появился индекс Хирша, импакт-факторы журналов и т.д. Резкий рост значимости публикаций при этом как раз можно объяснить

появлением количественных методов оценки ученого, что, в свою очередь, связано с развитием технологий.

Таким образом, по сравнению с временем Макса Вебера значительно изменилась организация науки как профессии, если ранее делался большой акцент на обучении студентов, передаче знаний от учителя к ученику, то сегодня эта традиция исчезла; при этом основная роль теперь отводится количественным и механизированным методам оценки научной работы. Это может привести либо к серьезному изменению, либо к разрушению науки как института.

Литература:

1. Вебер М. Наука как призвание и профессия // *Избранные произведения*. Перевод: А.Ф. Филиппов, П.П. Гайдено. М.: Прогресс, 1990. С. 707–735.
2. Backes-Gellner U., Schlinghoff A. Career incentives and “publish or perish” in German and US universities // *European Education*. 2010. Vol. 42. No. 3. P. 26–52.
3. Van Noorden R. Metrics: A profusion of measures // *Nature News*. 2010. Vol. 465. No. 7300. P. 864–866.

ОНТОЛОГИЯ РЕАЛЬНЫХ ПАТТЕРНОВ КАК ПУТЬ К РЕАЛИЗМУ

И.И. Эртель

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
ilyaehrtel@yandex.ru

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках
научного проекта № 19-011-00120 «Метафизические основания научной
онтологии: реальные паттерны и проект мета-метафизики»*

Проблема онтологии частных наук традиционно является классической проблемой философии науки. Фаундализм и связанный с ним редукционизм неоднократно подвергались критике [1], поэтому в данный момент в кругах научных реалистов распространен плюрализм, суть которого, грубо говоря, заключается в том, что для каждого «уровня описания» реальности справедлива своя независимая онтология. В рамках такой картины мы способны схватывать лишь отдельные аспекты сложной структуры мира. Для сторонников такой концепции не существует единственно верного описания реальности. Примечательно то, что оба эти подхода (фаундализм и плюрализма) приводят нас к затруднительному положению. С одной стороны, элиминативизм или редукционизм относительно онтологий частных наук может привести к той или иной форме антиреализма по отношению к большей части того, что говорит реальная наука, и в целом подрывает традиционные аргументы в пользу научного реализма. С другой – плюрализм может не учитывать того, что перед научным реализмом стоит задача обоснования единства науки, а также тот факт, что особый статус физики закреплен как исторически, так и содержательно. Онтология реальных паттернов Д. Деннета, в модифицированном виде встроенная в онтический структурный реализм Дж. Лэдимена и Д. Росса, позволяет эти трудности преодолеть.

Реальный паттерн, по определению Д. Деннета: «паттерн, который мы выделяем из каких-либо данных, реален, если есть описание этих данных, которое более эффективно, чем их побитная транскрипция, независимо от того, способен ли кто-то его распознать» [2. С. 34]. Говоря очень приблизительно, паттерн – это объект онтологии, который существует только относительно какой-либо исходной точки зрения. Дж. Лэдимен иллюстрирует это представление следующими примерами: морская волна – реальный паттерн для серфера или спасателя, поскольку она берется за основу предсказания или объяснения явлений, которые мы ассоциируем с таким объектом как «волна». В физике, квазичастицы вроде фононов считаются существующими, когда их период полураспада фактически бесконечен относительно масштаба исследуемых взаимодействий, т.е. с точки зрения онтологии в которой фотон играет функционально значимую роль. Более того, Дж. Лэдимен и Д. Росс утверждают, что онтология

реальных паттернов масштабно-относительна в том смысле, что «различные шкалы величин содержат разные производные онтологические структуры, которые проявляют себя в объяснении причинности в терминах данных и законов, характерных для данных величин» [3. С. 103]. Реальные паттерны – объекты онтологии, проявляющие себя в наблюдаемых закономерностях. Можно было бы возразить, что такой подход в чистом виде есть прагматика, но если нет или не может быть фундаментального уровня реальности, тогда все реальные паттерны оказываются равноценны друг другу. Условием реальности паттернов является их существование в наборе данных независимо от того, «удалось ли их распознать».

У паттернов два критерия существования. Во-первых, паттерны должны быть «проецируемы из хотя бы одной физически возможной перспективы» [4. С. 226]. Здесь «проекцию» можно понимать в смысле тени, которую отбрасывает объект. Важную роль здесь играет понятие «локализации». Допустим, некая математическая структура моделирует определенный аспект мира. Она сопровождается минимальной физической интерпретацией, в основе которой лежит функция, которая отображает какие-то элементы модели на мир. Эта функция выступает функцией локализации. У такой функции есть размерность, которая представляет собой набор параметров, которых достаточно для того, что отличать один паттерн от всех остальных. Перспектива является определенной точкой зрения, из которой физически возможный наблюдатель локализует заданный элемент с наперед заданной размерностью. Например, перспектива может охватывать множество всех структур, легитимных с точки зрения современной физики. Из этого становится ясным, как онтология реальных паттернов объясняет привилегированное положение физики: дело здесь не в том, что физика описывает фундаментальный уровень реальности, а в том, что физика накладывает ограничение на размерность перспективы, а также задает множество всех в принципе возможных проекций. В этом смысле, онтический структурный реализм – это одна из форм физикализма.

Второй критерий существования состоит в том, что паттерны должны кодировать информацию о хотя бы одной структуре событий или объектов (в смысле прагматики их описания) в заданной области физической реальности при условии, что это кодирование более эффективно (в терминах теории информации), чем кодирование области в виде простого «побитного изображения», и что для хотя бы одной из физически возможных перспектив, в которых паттерн проецируем, есть какой-то аспект рассматриваемой области, который «невозможно будет обнаружить, если это проецирование не было бы получено из данной перспективы» [4. С. 226]. Нетрудно заметить, что последнее условие четко указывает на то, что один паттерн невозможно свести к другому без потери какой-то важной (например, с точки зрения функциональной роли, которую играет данный паттерн при описании данного явления) информации. Это позволяет говорить о целостности, или единстве науки, не впадая при этом в редукционизм. Если частные науки

(химия, геология, экономика) и фундаментальная физика связаны единой онтологией, то и плюрализм с его «лоскутным одеялом» онтологических подходов для разных областей науки оказывается в невыгодном положении, поскольку, как уже было сказано выше, частных онтологий для разных аспектов реальности недостаточно, чтобы отстоять основной тезис научного реализма, – объекты наиболее успешных современных теорий существуют объективно.

Литература:

1. Batterman R. *The Devil in the Details: Asymptotic Reasoning in Explanation, Reduction and Emergence*. Oxford University Press, 2002.
2. Dennett D. C. Real Patterns // *The Journal of Philosophy*. 1991. Vol. 88. No. 1. P. 27–51.
3. Ladyman J. Scientific Realism Again // *Spontaneous Generations: A Journal for the History and Philosophy of Science*. 2018. Vol. 9. No. 1. P. 99–107.
4. Ladyman J., Ross D., Spurrett D., Collier J. *Everything must go. Metaphysics naturalized*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ

<i>Campbell C.</i> The Duration of Tradition (О темпоральностях традиции).....	3
<i>Вольф М.Н., Афонасин Е.В.</i> Антиковедение в Новосибирском научном центре: страницы истории.....	5
<i>Петров В.В.</i> Привлекательность научной карьеры в условиях «постковидной» неопределенности.....	9
<i>Илларионов Г.А.</i> Проблема аутентификации традиции в условиях медиатизации социума.....	13
<i>Кудинов А.С.</i> Пандемия коронавирусной инфекции и санкции: сравнительно-правовые аспекты.....	17
<i>Мадюкова С.А.</i> Этнокультурный неотрадиционализм: трансформация традиции или новодел?.....	20
<i>Перов В.Ю.</i> Нейроэтика и биоэтика: традиции и новые вызовы.....	23
<i>Серкова В.А.</i> Конструирование реальности: реализм и антиреализм.....	26

TRADITION AND REMEDIATION

<i>Campbell C., Andreev K.M.A.</i> Sometimes Nanouk: On Appropriation and the Enduring Appeal of Ethnological Puppetry in Contemporary «World» Cinema.....	28
<i>Sidorkina M.</i> Tradition as a Resource for Solidarity? Comparing Total Dictation and the Immortal Regiment.....	30
<i>Andreev K.M.A.</i> The Epic on Instagram: Affordances, Creativity, and Tradition on Social Media.....	34

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

<i>Буйко М.Р.</i> О роли когнитивной науки в аналитической философии.....	37
<i>Гавриков А.Р.</i> Критика тезиса о противоречивости темпоральных контекстов.....	40
<i>Глушко С.П.</i> Проблема соотношения творчества и совершенного существа в христианской философской теологии Н.О. Лосского.....	43
<i>Козырева О.А.</i> Картезианская доктрина эпистемической и практической прозрачности.....	46

<i>Ламберов Л.Д.</i> От теоретико-множественного структурализма к модальному теоретико-множественному структурализму.....	49
<i>Овчинников С.Е.</i> О некоторых связях социальных исследований с аналитической философией в контексте онтологии.....	52
<i>Черезова Е.Б.</i> Новая формулировка трудной проблемы сознания.....	54

БИОЭТИКА

<i>Антипов А.В.</i> Переопределение здоровья: биоэтика и биокапитализм.....	59
<i>Белякин Д.В.</i> Трансформация понимания здоровья в условиях цифровизации.....	62
<i>Ветров В.А.</i> Проблема неидентичности в генетике: консеквенциалистский подход.....	66
<i>Золотенкова Е.А.</i> Этические проблемы биокапитализма в России.....	70
<i>Изотова О.В.</i> Реализация биоэтических принципов в контексте феноменологии.....	73
<i>Попов В.В., Попова О.В.</i> Методологические подходы к анализу биосоциальности.....	76
<i>Радченко О.А.</i> Использование аргумента обобщения в философии морали	79

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

<i>Ананьева А.З.</i> Об историко-философских взглядах Б. Уильямса и Р. Дж. Коллингвуда.....	82
<i>Быков Е.В.</i> Мейстер Экхарт и мистическая традиция.....	85
<i>Галенко Р.М.</i> Вещь сама по себе как объект критики с позиции трансцендентальной философии И.Г. Фихте.....	88
<i>Егорова О.С.</i> Аристотель как человек: образ философа в России в 18–19 вв.....	91
<i>Завьялова А.Н., Рудых Д.А., Швец В.И.</i> Космополитизм Иммануила Канта	94
<i>Кондакова А.С.</i> Сравнительная перспектива истории философии в контексте миметической теории.....	98
<i>Косарев А.В.</i> Неопрагматизм или постаналитическая философия?.....	101
<i>Лунев-Коробский О.А.</i> Понятие «французское неогегельянство» в контексте русскоязычной философии.....	104

<i>Львов А.А.</i> Канон и традиция как эвристические ориентиры в работе историков философии.....	108
<i>Мишако Р.Ю.</i> А.В. Луначарский: становление советской философии образования.....	111
<i>Наумов О.Д.</i> Реактуализация традиции метафизического универсализма в рамках объектно-ориентированной онтологии Г. Хармана.....	114
<i>Одинцов П.С.</i> Синхрония как логико-хронологическая структура традиции.....	117
<i>Рахматулина А.Т.</i> Х. Арендт о том, как чувствовать себя в мире как дома.....	120
<i>Рудин О.В.</i> Гераклит и традиция: по следам двух анекдотов.....	122
<i>Санжениаков А.А.</i> Интенциональность в Средние века.....	125
<i>Фотева А.Ю.</i> Критика трансцендентально-феноменологической традиции И. Канта, И.Г. Фихте и Э. Гуссерля.....	129

ПРАВОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ, ФИЛОСОФИЯ ПРАВА

<i>Артемова А.Н.</i> Применение общих положений об обязательствах к требованиям, возникшим из корпоративных отношений.....	132
<i>Богданова Е.Н.</i> Правовое регулирование охраны здоровья детей до и во время пандемии COVID-19 в Российской Федерации.....	135
<i>Вакатова Е.А.</i> Перспектива применения теории моральных оснований в юриспруденции.....	141
<i>Галкин О.В.</i> Концепция симулякров и симуляции Жана Бодрийяра в контексте традиционного юридического знания.....	144
<i>Коновальчикова С.С.</i> Некоторые размышления о конституционализации истории.....	147
<i>Кротов А.В.</i> Влияние традиций православия на формирование права частной жизни.....	150
<i>Лунгу Е.В.</i> Пандемия COVID-19 и неотрадиции конституционных правоотношений.....	153
<i>Лямкина Н.И., Матвеев И.В.</i> Проблемы уголовно-правового регулирования оборота органов и тканей человека.....	156
<i>Сергеева К.А.</i> Судебная практика как современный источник российского права.....	159
<i>Тринитка Д.Г.</i> Перспективы концептуального анализа.....	162

<i>Шевченко А.В.</i> Устоявшееся обыкновение и аналогия права по отношению к вопросу о правилах ношения академического нагрудного знака.....	165
<i>Щербакова А.В.</i> Анализ современного правосознания граждан.....	169
<i>Юртаев В.А.</i> О правовой природе медицинского знания.....	173

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ

<i>Абрамова Е.С.</i> Формирование стереотипов о русской культуре в учебниках по русскому языку как иностранному (на примере учебников, изданных в Японии).....	176
<i>Зубарева Н.П.</i> Сохранение традиций в образовании в условиях дистанционного обучения.....	179
<i>Игнатова А.Н.</i> Проблема идентичности и самоидентификации в Ставропольском крае и Республике Чечня: сравнительный анализ.....	183
<i>Корнещук А.А.</i> Роль фотографии в формировании исторической памяти.....	186
<i>Лбова Е.М.</i> Реформа РАН: причины и обоснования.....	189
<i>Николина Н.В.</i> Три маленьких динозавра Б. Латура: шутка или головоломка?.....	192
<i>Пятова М.А., Фурцева В.Ю.</i> Тенденции развития образовательного процесса средней школы в современной России.....	195
<i>Сапон И.В.</i> Роль социальных сетей в мобилизации протеста.....	198
<i>Синюкова Н.А.</i> Цифровизация медицины и изменение представлений о здоровье человека.....	201
<i>Скрипкина Т.К.</i> Традиционные и новые медиа: критерии разграничения.....	204
<i>Спешилова Е.И.</i> Антропологические трансформации и новый технологический уклад в образовании.....	208
<i>Фомкин Ф.С.</i> Компоненты критического сознания в политизации этничности. Анализ результатов социологического исследования.....	211

ТРАДИЦИИ И НЕОТРАДИЦИИ В СОВРЕМЕННОМ СОЦИОГУМАНИТАРНОМ ДИСКУРСЕ

<i>Данилов Ю.Д.</i> Традиции: политологический аспект.....	215
<i>Дятлов И.И.</i> Экспериментальная этика как неотрадиция.....	218
<i>Евдокимов А.И.</i> Особенности функционирования этнокультурной идентичности в условиях развития традиционной культуры.....	221

<i>Егорова О.Г.</i> Традиционные ценности русской духовности в контексте проблемы виртуализации.....	224
<i>Наумова К.М.</i> Китайская лингвокультура в условиях глобализации (с привлечением корпусных данных).....	227
<i>Осипова В.В.</i> Цыгане в городских сообществах: конфликтогенные аспекты взаимодействия.....	230
<i>Персидская О.А.</i> Город и сетевые социальные медиа как этнически маркированные пространства.....	233
<i>Потапова Д.Д.</i> Сетевой феминизм: новая идейная практика или трансформация традиционных взглядов?.....	237
<i>Рахматуллин С.С.</i> Обычай и традиции как ключевой фактор сохранения и развития национального характера татарского народа.....	240
<i>Сяовэй Чж.</i> Современные тенденции развития чайной культуры в Китае.....	243
<i>Фоменко А.П.</i> Неотрадиция: замаскированная утопия или симптом утраты способности надеяться?.....	246

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

<i>Антипова А.В.</i> Предыстория интеллекта: переопределение человеческого.....	249
<i>Безлепкин Е.А., Петров В.В.</i> «Конкретное», «абстрактное» и онтический структурный реализм.....	252
<i>Головкин Н.В., Овчинников С.Е.</i> Диспозиционализм и фундаментальные характеристики пространства-времени.....	255
<i>Думов А.В.</i> Вероятность и информация: традиции понимания соотношения понятий.....	258
<i>Зайкова А.С.</i> Эксперименты Либета и их последствия в современной философии сознания.....	261
<i>Овчинников С.Е.</i> Проблемы рациональности и логики в исследованиях искусственного интеллекта.....	264
<i>Четвертак Е.В.</i> Биологическая аргументация инкомпатибилизма.....	267
<i>Элбакян А.А.</i> Критерии оценки ученого во времена Макса Вебера и сегодня.....	270
<i>Эртель И.И.</i> Онтология реальных паттернов как путь к реализму.....	273

Научное издание

**АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ
ГУМАНИТАРНЫХ И СОЦИАЛЬНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ**

Материалы XIX Международной научной конференции
молодых ученых в области гуманитарных и социальных наук

Под редакцией В.В. Петрова

Редакционная коллегия:

А.Н. Артемова, Д.В. Бебякин, А.С. Зайкова, Е.М. Лбова,
С.А. Мадюкова, А.Ю. Моисеева, О.А. Персидская, А.А. Санжениаков

Публикуется в авторской редакции

Подготовка к печати С. В. Исаковой

Обложка Е. В. Неклюдовой

Подписано в печать 00.00.2021 г.

Формат 60х84/16. Гарнитура Times New Roman

Уч.-изд. л. 17,6. Усл.-печ. л. 16,4

Тираж 300 экз. Заказ № 192

Издательско-полиграфический центр НГУ.

630090, Новосибирск, ул. Пирогова, 2