

ISSN 2307-1966

Ноосферные Исследования

Тема номера:
Языки глобального сознания



Междисциплинарный
научный журнал

2016
Выпуск 1-2 (13-14)

НООСФЕРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

международный междисциплинарный научный журнал

2016. Вып. 1-2 (13-14)

СОДЕРЖАНИЕ

РЕДАКЦИЯ:

Г. С. Смирнов
(главный редактор)
Д. Г. Смирнов
(заместитель главного редактора)
М. В. Жульков
(ответственный секретарь)
М. А. Меликян
(технический секретарь)

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

О. А. Базалук, д. филос. н.,
Киев, Украина
Э. В. Гирусов, д. филос. н.,
Москва, Россия
В. Д. Комаров, д. филос. н.,
Санкт-Петербург, Россия
А. Н. Кочергин, д. филос. н.,
Москва, Россия
Э. Лазарова, д. филос. н.,
София, Болгария
В. В. Мантатов, д. филос. н.,
Улан-Удэ, Россия
З. Милошевич, д. социологии,
Белград, Сербия
Р. Я. Подоль, д. филос. н.,
Рязань, Россия
Ф. В. Цанн-кай-си, д. филос. н.,
Владимир, Россия

РЕДКОЛЛЕГИЯ:

А. В. Брагин, д. филос. н.,
Иваново, Россия
А. Г. Гачева, д. филол. н.,
Москва, Россия
Г. Б. Наумов, д. геол.-м. н.,
Москва, Россия
В. П. Раков, д. филол. н.,
Иваново, Россия
Т. Н. Соснина, д. филос. н.,
Самара, Россия
К. А. Степанов, канд. эконом. н.,
Москва, Россия

Адрес редакции:
153002 Иваново,
ул. Тимирязева, д. 5, офис 209.
тел: (4932) 93-85-18
E-mail: editor@glonoos.com

Электронная версия журнала
размещена по адресу
<http://glonoos.com>

Ежеквартальное издание

Издается с 2013 года

КОЛОНКА ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Языки глобального сознания..... 3

КУЛЬТУРОСОФИЯ СОЗНАНИЯ

Прохоров М. М. Мифология, религия и философия как глобальные образы сознания: сравнительный анализ..... 5

Добродум О. В. Религиогемы современного глобального сознания (информационно-сетевой аспект)..... 19

Смирнов Г. С. Живописная глобальность сознания: от В. В. Кандинского до П. А. Филонова..... 37

МОЗАИКА ГЛОБАЛЬНОГО ДИСКУРСА

Тимошук А. С. Дискурс глобальности в описании социума..... 52

Индриков А. А. Монументальный язык культуры: коды славного будущего..... 61

Беляцкая А. А. Текстовая лингвокультура: методология ноосферного перехода..... 69

ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА

Калинин П. Е. Язык мозга и язык сознания: проблема соответствия... 80

Обрезков А. А. К вопросу о рассмотрении языка как деятельности..... 89

Жульков М. В. Энергии языка: от буквы к слову и имени..... 95

ГЛОБАЛЬНАЯ ЭТИКА

Lazarova E. The language of ethics in the global world: Pope Francis as a teacher of morality..... 109

Меликян М. А. Этология глобального человека..... 118

NOUS: ЖУРНАЛ В ЖУРНАЛЕ

СЕМИОСОФИЯ СОЗНАНИЯ

Смирнов Д. Г. Семиология глобального сознания: к постановке проблемы 134

СОЦИОЛОГИЯ СОЗНАНИЯ

Смирнова И. Н. Язык глобального и локального: опыт социологической рефлексии..... 151

НООСФЕРНОЕ ПРАВО

Бородин Е. А. Язык глобального правового сознания..... 173

ТОЧКА ЗРЕНИЯ

Булычев И. И., Сорока М. Ю. О природе и сущности информации..... 191

НООСФЕРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Кузьменков В. А. Глобальное сознание, университеты и ценности гуманитарных наук..... 208

Палей Е. В. Ценностные стратегии университета: обучение языку глобального и локального..... 216

Куликова О. Б. Наука и идея классического университета: парадоксальность объективации на российской почве..... 227

НООСФЕРНАЯ ГУМАНИСТИКА

Шиндаулова Р. Б. Концептуально-педагогические основы формирования ноогуманистически-ориентированного мировоззрения... 240

NOOSPHERIC STUDIES

international crossdisciplinary scientific journal

2016. Vol. 1-2 (13-14)

CONTENT**EDITORIAL OFFICE:**

Grigory S. Smirnov
(editor-in-chief)
Dmitry G. Smirnov
(coeditor-in-chief)
Mikhail V. Zhulkov
(senior secretary)
Merine A. Melikyan
(technical secretary)

EDITORIAL COUNCIL:

O. A. Bazaluk, *doctor of philosophy*,
Kiev, Ukraine
E. V. Girusov, *doctor of philosophy*,
Moscow, Russia
V. D. Komarov, *doctor of philosophy*,
Saint-Petersburg, Russia
A. N. Kochergin, *doctor of philosophy*,
Moscow, Russia
Z. Miloshevich, *doctor of sociology*,
Belgrade, Serbia
E. Lazarova, *doctor of philosophy*,
Sofia, Bulgaria
Z. Miloshevich, *doctor of sociology*,
Belgrade, Serbia
R. Ya. Podol', *doctor of philosophy*,
Ryazan', Russia
F. V. Tsann-kai-si, *doctor of philosophy*,
Vladimir, Russia

EDITORIAL BOARD:

A. V. Bragin, *doctor of philosophy*,
Ivanovo, Russia
A. G. Gacheva, *doctor of philology*,
Moscow, Russia
G. B. Naumov, *doctor of geology*,
Moscow, Russia
V. P. Rakov, *doctor of philology*,
Ivanovo, Russia
T. N. Sosnina, *doctor of philosophy*,
Samara, Russia
K. A. Stepanov, *candidate of economy*,
Moscow, Russia

Edition address:

153002 Ivanovo,

Ul. Timiryaseva, 5, office 209.

phone: (4932) 93-85-18

E-mail: editor@glonoos.com

Internet version of the magazine
is placed at

<http://glonoos.com>

Quarterly edition

Published since 2013

EDITOR-IN-CHIEF COLUMN

The Languages of Global Consciousness..... 3

CULTUR-PHILOSOPHY OF CONSCIOUSNESS

Prokhorov M. M. Mythology, Religion and Philosophy as the Global Images of Consciousness: Comparative Analysis..... 5

Dobrodum O. V. Religiogems of the Modern Global Consciousness (Information / Internet Aspect)..... 19

Smirnov G. S. Painting Globality of Consciousness: from V. Kandinsky to P. Filonov 37

MOSAIC OF THE GLOBAL DISCOURSE

Timoshchuk A. S. Discourse of Globality in the Society Description..... 52

Indrikov A. A. Monumental Language of Culture: Codes of the Glorious Future..... 61

Belyatskaya A. A. Textual Linguoculture: Methodology of the Noospheric Transition..... 69

PHILOSOPHY OF LANGUAGE

Kalinin P. E. The Brain's Language and the Language of Consciousness: the Problem of Compliance..... 80

Obrezkov A. A. Some Issues on Regarding the Language as Activity..... 89

Zhulkov M. V. Language Energies: from Letter to Word and Name..... 95

GLOBAL ETHICS

Lazarova E. The Language of Ethics in the Global World: Pope Francis as a Teacher of Morality..... 109

Melikyan M. A. Global Human Ethology..... 118

NOUS: JOURNAL IS THE MAGAZINE**SEMIOSOPHY OF CONSCIOUSNESS**

Smirnov D. G. Semiology of the Global Consciousness: Statement of the Problem..... 134

SOCIOLOGY OF CONSCIOUSNESS

Smirnova I. N. Global and Local Consciousness's Language: Experience of Sociological Reflection..... 151

NOOSPHERIC LAW

Borodin E. A. Language of the Global Law Consciousness..... 173

STANDPOINT

Bulichev I. I., Soroka M. Yu. On the Nature and the Essence of Information..... 191

NOOSPHERIC UNIVERSITY

Kuzmenkov V. A. Global Consciousness, Universities and Values of the Humanities..... 208

Paley E. V. Value Strategies of the University: Studying the Language of Global and Local..... 216

Kulikova O. B. Science and the Idea of Classical University: Paradoxicality of the Russian Objectivation..... 227

NOOSPHERIC HUMANISTICS

Shindaulova R. B. Conceptual-pedagogic Bases of the Noo-humanistically Oriented Mentality..... 240

КОЛОНКА ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

ЯЗЫКИ ГЛОБАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ

Язык и сознание — вечная тема философии. Сначала язык озвучивает сознание для близкого круга, но в конечном итоге в форме письменности делает его видимым для многих, в пределе для всего человечества, для вечности. Триада «сознание — мышление — язык» в философии сознания играет особую методологическую роль: в ней проявляется гегелевская формула «опредмечивания и распредмечивания», но именно через неё осуществляет свое космическое движение основной ноосферный закон «информация генерирует энергию, энергия структурирует вещество». Сознание как свернутая спираль информации разворачивает и запускает антропологические энергетические потоки, делая их овеществленными и осуществлёнными.

Потоки сознания человечества в глобальную информационную эпоху подобны потокам рек, стекающим к озерам, морям и океанам. Само глобальное сознание современного человечества столь же мало изучено, как и реальный мировой океан — гидросфера планеты Земля.

Языки глобального сознания не только всё более точно и полно описывают реальность общечеловеческого бытия, но и всё более способствуют его переструктурированию и преобразованию. Считается, что современное глобальное сознание в его содержательной и структурной форме напрямую связано с английским языком, который представляется многими авторами в качестве собственно глобального языка. Однако, даже если это в настоящий момент именно так, то следует признать, что *большое глобальное сознание* человечества опирается не столько на внешнюю форму конкретного языка, сколько на внутреннюю форму «языкования» (как знакования) бытия разнообразного и многоязыкого человечества.

Учитывая особенности языковой интерпретации принципа дополнительности И. Р. Пригожиным, следовало бы сказать, что множественность языков познания обеспечивает постижение глобальности и космопланетарности человеческого бытия. При этом каждый из языков расширяется и совершенствуется для максимального охвата биосферно-ноосферной реальности, стремится стать «глобальным» языком. В этой глобальной комплементарности таится много слож-

ностей, но именно языковая коэволюция обеспечивает эффективный диалог человека с человеком и человека с природой. Не случайно академик Вяч. Вс. Иванов отметил, что «каждый из нескольких тысяч языков человечества содержит незаменимый элемент, имеющийся в нём. Его утрата была бы невозполнимой потерей. Сохранение индивидуального своеобразия каждой отдельной культуры и языка остаётся одной из важнейших задач всемирного гуманитарного сообщества»¹.

Такого рода необъятная тема весьма рискованна не только для научного, но и для философского исследования. Вместе с тем без неё невозможно правильное транскрибирование формул современного глобального сознания. Версии решения этой задачи могут быть различны, в данном сдвоенном номере журнала опубликованы материалы научного семинара с международным участием «Языки глобального сознания», прошедшего в рамках Портновских чтений. Вопросы философии языка и сознания, оказались в центре проблематики, которую в течение нескольких десятилетий развивал профессор А. Н. Портнов (1947—2010). Его книга «Язык и сознание: основные парадигмы исследования проблемы в философии XIX—XX вв.»² даёт современному исследователю глобального сознания установить тот масштаб, который отвечает непостижимой трудности вхождения человечества в третье тысячелетие.

Поставленная задача по осмыслению языков глобального сознания настолько сложна, что представленные материалы в значительной мере представляют собой особый взгляд на затрагиваемую проблему в первом приближении. Вне сомнения перед нами широкое поле применения дальнейших исследовательских усилий.

«Языковое древо мира» (работа мастеров Палехского дома ремесел), образ которого читатель может видеть на обложке этого номера журнала, намекает не только на то, что главные глобальные языки — это языки природы, на которых современное человечество еще умеет плохо говорить. Важно уже то, что оно, совмещая естественные и искусственные языки в глобальный синтетический *гиперязык*, ставит задачу полноформатного диалога человека и природы, человечества и биосферы.

Г. С. Смирнов

¹ Иванов Вяч. Вс. Гуманитарные науки и будущее современной цивилизации // Общественные науки и современность. 2007. № 2. С. 10.

² Портнов А. Н. Язык и сознание: основные парадигмы исследования проблемы в философии XIX—XX вв. Иваново: Иван. гос. ун-т, 1999. 370 с

КУЛЬТУРОСОФИЯ СОЗНАНИЯ

УДК 101.1 + 140.8

ББК 87.21

М. М. Прохоров

МИФОЛОГИЯ, РЕЛИГИЯ И ФИЛОСОФИЯ КАК ГЛОБАЛЬНЫЕ ОБРАЗЫ СОЗНАНИЯ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ



В центре внимания статьи фундаментальные образы человеческого сознания — мифологический, религиозный и философский. Раскрыты существенные (качественные и количественные) различия этих мыслительных конструктов глобального сознания. В этом контексте соотнесены главные философские конфронтации, связанные с основным вопросом философии. Сделан вывод о разворачивании конфронтации основных образов глобального сознания из сферы теоретической в сферу практической деятельности.

Ключевые слова: *глобальное сознание, философские конфронтации, духовное производство, материализм, идеализм, ноосферная культура.*

M. M. Prokhorov

MYTHOLOGY, RELIGION AND PHILOSOPHY AS THE GLOBAL IMAGES OF CONSCIOUSNESS: COMPARATIVE ANALYSIS

The fundamental images of the human consciousness — mythological, religious and philosophical — are in the focus of the article. Qualitative and quantitative differences between these mental constructs of global consciousness are revealed. In this context, the main philosophical confrontation related to the basic question of philosophy, are correlated. The author states that the confronting images of the global consciousness unfold from the theoretical sphere to the sphere of practical activity.

Keywords: *global consciousness, philosophical confrontation, spiritual production, materialism, idealism, noospheric culture.*

Прохоров Михаил Михайлович [Mikhail M. Prokhorov] — доктор философских наук, профессор кафедры философии и политологии. Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет [Nizhny Novgorod State University of Architecture and Civil Engineering]. E-mail: mmprow@mail.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор философских наук Смирнов Григорий Станиславович.

Основными «образами» глобального сознания выступают исторически сформировавшиеся духовные образования, репрезентирующие мироздание и место в нем человека. Главными из них являются мифологическое, религиозное и философское. Обратимся к выяснению сущностных различий между ними. Для этого нужно дать анализ тех «начал» или принципов, которые задают специфику каждому из этих образов. Очевидно, что различия между ними являются не просто (только) количественными (мир воспринимается «более или менее» точно и полно), но и «качественными», ибо они базируются на различных «фундаментах», у них разные основания или «принципы». Каждый такой принцип придает тому или иному образу глобального сознания *общее освещение*, в котором каждая вещь, *высвечивает* свою сущность, или *получает* сущность, в него попадая.

Исходные основания мифологического «мировидения» не содержат разделения базисных противоположностей (*материальное и идеальное, объективное и субъективное, природное и человеческое, реальное и воображаемое, мысленное и эмоциональное*), тем более, их противопоставления. В его основании — их «суперпозиция», «наложение», «пересечение» базисных противоположностей: за границы такого «наложения» мифологическое сознание не выступает. Поэтому оно «светит» отраженной сущностью одной противоположности в другой (так Луна светит отраженным светом Солнца, помогая нам ночью так же, как днем Солнце). Оно не подозревает, что природа существует до, вне и независимо от человека, его мысли и действия. Базисные противоположности не расчленены, не отчуждены, не отделены друг от друга, они, как говорят, «синкретичны», что и задает специфику мифологическому сознанию, в котором на базисные противоположности не распространяются процедуры анализа и синтеза. Вместо них — «синкретичность». Это видно на примере мифологических образов (русалки, кентавра или минотавра). В этих образах синкретично представлены реализм и фантазия, они — продукт фантазийной реальности или реалистической фантазии, воображения. Они характерны всем произведениям устного народного творчества (мифы, сказки, былины и т.д.) Такие образы не лишены реалистичности. В противном случае творец устного народного творчества не смог бы выжить в мире. В образе русалки мы видим отчасти женщину и отчасти рыбу, которые «освещены» отраженным светом друг друга; в образе кентавра — торс человека на лошади, минотавра — человекобыка. В сказках часто «синкретизм» «накладывает» на живое и даже на неживое

(вспомним, например, сказку про пузырь, соломинку и лапоть) способность говорить и/или поступать, действовать так, как действуют люди, нередко превосходя людей (щука и серый волк), чтобы выполнять человеческие чаяния, следовательно, выступая символическими орудиями достижения целей.

Природное в таких образах «очеловечивается», оно «антропоморфно», «олицетворяется». Так, гольд Д. Узала, взятый В. К. Арсеньевым в экспедицию в качестве проводника по Дальнему Востоку, не видел принципиальной разницы между человеком, окружающими предметами и явлениями мира: «Наша так думай: это земля, сопка, лес — все равно люди. Его теперь потеет... Его дышит, все равно люди...» [2, с. 197]. Не в меньшей мере «очеловечиваются» им лев, тигр и другие животные. Понятно, что все они рассматриваются в составе природы. Как и люди, которые не выделены из природы, «натуры»; они «натурализованы».

Мифологическое сознание не имеет представлений о сверхъестественном, потустороннем, трансцендентном, которые характерны для религиозных взглядов. Для него нет никакого духа, который был бы бесплотен, никакой идеи, которая не была бы вещью; как и наоборот: всякая плоть есть воплощение духа, а во всякой вещи видится замысел, идея, цель, заставляющая ее определенным образом функционировать. Очевидно, что этим *исключается* еще вопрос о том, что и какую из базисных противоположностей взять за «первоначало» мира, за его «субстанцию», т. е. исключается сама возможность постановки и решения основного вопроса философии. Для того, чтобы можно было поставить, сформулировать основной вопрос, как это будет сделано в философии, нужно «проанализировать» базисные противоположности, значит, «разделить», «отчленить» их одну от другой и, более того, противопоставить друг другу. Только тогда может возникнуть вопрос о *статусе* базисных противоположностей, возможность признать одну противоположность более фундаментальной, чем другая, и на такой основе произвести далее их «синтез», объединение как не равных по степени значимости противоположностей, признав их соподчиненность.

Мифологическое сознание не только не противопоставляет базисные противоположности, но даже не расчленяет их, не «анализирует», а берет «синкретично». Таков исторически первый образ человеческого сознания, которое приобретает универсальный или глобальный характер. В такой духовный «мир» выходит сознание каждого человека в первобытном обществе — в отли-

чие от непосредственно-чувственного психического отражения животных, живущих в своей экологической нише.

Реальной базой мифологического сознания периода устного народного творчества оказывается трудовая деятельность человека по преобразованию явлений природы, которые служат «материалом» для *воплощения* его замыслов. Именно труд, создав окультуренный слой на планете Земля, привел базисные противоположности в состояние, где они получили способность светить отраженным светом друг друга. Разум проявил себя исторически как умное действие, разумное поведение, кристаллизовавшись в артефактах, в окультуренном слое бытия. Человеческая деятельность есть целеполагающая, деятельность с определенной целью. Она осуществляется по внутренней, существенной форме самих вещей, т. е. по законам природы и, в то же время, по законам красоты, скажет К. Маркс. Как известно, чувство красоты развивается непосредственно в практической деятельности. Деятельность людей возможна лишь при условии, что учитываются объективные свойства вещей, объективная необходимость (если бы мы в практической деятельности подходили к вещам с сугубо субъективной «меркой», то действительность «мстила» бы нам за это на каждом шагу). Здесь одно по необходимости предполагает другое.

Но это не означает, что человек *сначала* постигает необходимость природы, а *затем* действует целесообразно. Такой подход характеризует более поздний исторический этап, когда появится наука, специализированное познание — Новое время. А у первобытного человека всеобщая необходимость представлена непосредственно в форме целесообразной деятельности, в виде того отраженного света необходимости, который уже присутствует в *орудии*. Скажем, рычагом человек пользовался задолго до того, когда законы рычага были специально изучены и математически выражены Архимедом. Но, пользуясь рычагом, человек использовал тем самым и законы рычага, пользовался ими в форме целесообразного использования рычага, умея отличать «правильное» использование его от «неправильного».

В орудии заключено всеобщее содержание деятельности и всеобщее содержание действительности, а значит, и ее закон, который выступает наружу, именно благодаря орудию. В мифологических персонажах мы видим отраженный свет такого использования, попытки найти границу между «правильным» и «неправильным». Мифологическое сознание, возникая вместе с деятельностью, возникает как своего рода *орудие*, опосредующее эту деятельность. Оно есть и

слово, и сущность, есть исторически первый человеческий разум, *сущность* вещей и речи, *вещь и вещание*, исторически первичный образ глобального сознания.

Если неразвитая техника как правило воспроизводит какой-нибудь процесс или орган, то мифологическое воззрение воспроизводит всеобщее содержание, но, как говорилось, в отраженном свете базовых противоположностей. Развитое орудие по своей структуре не имеет ничего общего с действительностью. Но оно по своей *функции* выражает и отражает наиболее глубинные и сущностные свойства самой действительности. «Орудие — это такое средство, которое в своей структуре моделирует, воспроизводит всеобщее содержание самой действительности» [7, с. 293]. Поэтому оно открывает человеку сущность вещей именно в *отраженном* свете, за пределами непосредственного чувственного восприятия. Можно утверждать, что мифологическое сознание есть продолжение внешней предметной деятельности, но *иными* средствами. Мифологическое сознание было *воображаемым* производством в отличие от производства *реального*. В нем человек уже на ступеньку выше поднимается над эмпирической действительностью так, что в нем первоначальная действительность может меняться до неузнаваемости — нашим воображением. Мифология как образ глобального сознания проявляется в том, что люди, объединенные трудом, общим практическим делом, даже если у них нет общего языка, вполне понимают (мифы) друг друга лучше, чем если бы у них был общий язык, но не было бы «общего дела», трудовой деятельности.

В начале в истории людей окультуренный слой был «исчезающе тонким», но именно на этой основе родилось мифологическое мировоззрение — в качестве духовного аналога наложения базисных противоположностей — в отличие от непосредственно-чувственного психического отражения животных, живущих в «своей» экологической нише. Напротив, сегодня этот слой настолько велик, настолько плотно окружает, скажем, ребенка с момента его рождения, что тот долгое время вообще не подозревает о существовании природного мира, а значит, и природного света, его освещения «самого по себе» (как света самого Солнца). И только в итоге сложного духовного развития и образования, часто уже в школе, ребенок придет к уяснению факта самостоятельного существования природы и ее «света», в котором каждая природная вещь высвечивает свою природную, первичную сущность.

Прототипом мифологического было орудие труда как первая *мера* всего существующего. Но мифологическое, как уже сказано, было *воображаемым* производством в отличие от производства *реального*. Для мифологического «производства», которое не отражает объективный мир *гносеологически*, но «преодолевает, подчиняет и преобразовывает силы природы» «в воображении и при помощи воображения» (К. Маркс), «*осуществимо* (непосредственно в трудовой деятельности — М. П.) *все неосуществимое, достижимо все недостижимое, выполнимо все невыполнимое*, ибо миром чудесного управляет абсолютная сила и свобода творческого желания как первое и последнее основание для любого следствия, как первоисточник, порождающий из себя причины всех действий, всех чудес» [5, с. 46—47]. Очевидно, например, что мифологические персонажи щуки или серого волка в сказках суть символы орудий или символические орудия, посредством которых человек реализует свои желания, получая вожделенные чудеса, разумеется в сфере мифологического производства-воображения. Как орудие увеличивает и расширяет силы и способности человека труда, так увеличивают их мифологическое сознание, его персонажи, увеличивают в сфере мифологического воображения и с помощью воображения, создающего эти символические орудия, оснащающие человека в мире чудесного, позволяя достигать недостижимого в трудовой деятельности, будучи направляемыми силой и свободой желания, безотносительной к реальному производству. Таким образом, в мифологическом сознании способности человека намного превышают его реальные силы и возможности. Понятно, что объективные характеристики явлений оказываются вне поля зрения. Например, даже звездное небо становится предметом внимания первобытного субъекта лишь там, где оно превращено в часы, компас, календарь и т. п. В этом состоит узость исторически первого образа глобального сознания. И в ней заключается его обреченность, преходящность, необходимость пойти путем анализа, расчленения базисных противоположностей и их дальнейшего противопоставления, чтобы получить более адекватные образы мира в его объективности и самого человека.

Первый шаг в этом направлении был сделан религией, которая начинает с «у(раз)двоения» мира на объективное и субъективное и на другие базисные противоположности, на что указывает, например, Х. Ортега-и-Гассет. Если философское мировидение, согласно Ортеге, вырабатывается человеком посюсторонним, укорененным в бытии, в естественном (калька с древнегреческого

«фюзис», с латыни — «натура» — М. П.), уверенным в своих способностях, в силе своего разума, в познаваемости мира, то религиозное сознание предполагает иного, «отчаявшегося человека», сознающего «ничтожность или неполноту своей жизни самой по себе», который «начинает испытывать потребность опереться на иную — прочную — экзистенцию и реальность. Эта иная жизнь раскрывается, — продолжает Ортега, — диалектически как четкая противоположность нашей жизни, той, которая у нас есть и которую мы ведем. Иная реальность воспринимается через атрибуты, прямо противоположные природной человеческой реальности: у нее нет начала и конца, она вневременна и вечна, она есть условие самой себя, она всеильна т.п. Одним словом, эта реальность есть Бог» [10, с. 358]. В итоге появляются представления о боге, Высшем Разуме, *господствующем* Субъекте, Сверхъестественном, Потустороннем, Трансцендентном Боге (S), и человеке, *подчиненном* существу, *ничто-жном* «самом по себе» (s), с надеждой взирающим на Бога. Будучи антиподом мифологии, религия умаляет человека и его способности. Не дает она и адекватного представления о мире. Причиной тому является сохранение мифологического компонента в самом ядре религиозных представлений о Боге. В этом заключается внутренняя противоречивость религиозного как глобального образа сознания, ведущая к вытеснению религии и утверждению философского образа. Как показал Л. Фейербах, религиозное мировоззрение светит отраженным светом, в нем «светится» сам человек, тем самым он раскрыл антропологическое содержание в религиозном сознании. С одной стороны, Бог предстает как Высший разум, наделенный признаками объективного существа, не зависящего от человека и его сознания. С другой стороны, обнаруживается его антропоморфность. Тут возможно двоякое объяснение: согласно верующим, Бог создает человека по своему образу и подобию, согласно неверующим, человек создал божий образ по своей мерке, списав его образ с самого себя и со своей сущности. На антропоморфность богов (у Гомера и Гесиода, эфиопов и т. д.) уже в древности указал Ксенофан, характеризуя ее как нелепость, а также демифологизируя природные явления, в которых «отсвечивает» человеческое воображение и недостает объективности. Отказ от трактовки бога по меркам человеческого вел к необходимости замены Бога (как фундамента глобального образа человеческого сознания) на Космос. Мифологический компонент сохраняется в религии также в приоритете воображения над разумом, на что указывал Ф. Бэкон: «Милосердие божие использует движения фантазии как орудие просветления, точно так-

же как оно использует движения воли в качестве орудия добродетели. Именно поэтому религия всегда искала себе путь и к человеческому уму прежде всего через сравнения, образы, притчи, видения, сны» [3, с. 292].

Будучи вероучением о «господстве и подчинении», религия появляется на основе возникающих в мире людей отношений господства и подчинения. Если мифологическое сознание как исторически первый образ глобального сознания возникает вместе с появлением человека, если этот образ присутствует во всех произведениях устного народного творчества первобытных людей, то религия возникает лишь по окончании первобытной истории, возникая вместе с переходом ко «вторичной формации» (рабовладение, феодализм, капитализм), будучи глобальным образом сознания, характерного для классового общества, для борьбы классов. Чтобы эта борьба «не пожрала» ни их, ни общество, в нем возникает не только государство, но и религиозное сознание. Вместе они «умеряют» столкновение классов, держат их в границах «порядка», в новых условиях человеческого общежития. Государство пользуется для этого институтами «силовых ведомств», прибегая к насилию и власти, религиозное сознание прибегает с этой же целью к «убеждению» (Г. Гегель), оправдывая социальное неравенство людей, но и «умеряя» его степень, чтобы оно не было чрезмерно разрушительным; например, призывая к милосердию и т. п.

Религиозное сознание не признает богов мифологического сознания и поэтому именуется «язычеством»: в них нет ничего сверхъестественного, они — продукт человеческого воображения. Об этом пишет, например, Арнобий, согласно которому, мифологические боги «язычников» на самом деле богами не являются: *только* христиане чтут *истинного* (сверхъестественного — М. П.) Бога, а языческие боги «нечто совершенно другое и должны быть отделяемы от понятия этого имени и могущества; такова сущность дела, пункт, вокруг которого все вращается», «основной вопрос», разделяющий истинную религию от язычества [1, с. 360—361]. Относя к продуктам человеческой фантазии, связанные с ними *чудеса*, по его словам, демонстрируют «вполне естественный характер», а не способ деятельности *сверхъестественного* Начала.

Религия пыталась преодолеть мифологический синкретизм, но сохранила его в самом «ядре», в представлениях о Боге. И она преодолевается философским мировоззрением, которое начинает с вопроса о том, действительно ли мир (и человек) созданы Богом, или мир был, есть и всегда будет существующим самостоятельно и порождающим человека в ходе вполне естественных, а не

сверхъестественных процессов. Это противопоставление выставляет, например, в своем фрагменте о Мире-Космосе Гераклит, который прямо (на «началах» материализма и диалектики) заявляет, что Космос, один и тот же для всего существующего, не создан никем ни из людей, ни из богов.

Таким образом, философское (а за ним и научное) мышление по отношению к базисным противоположностям подходит аналитически, расчленяет и, далее, анализируя, противопоставляет их друг другу. Это открывает возможность поставить вопрос о «первичности-вторичности» с точки зрения «фундамента», оснований бытия, за которыми уже нет ничего более глубоко «упрятанного» в мире — чтобы исследовать их порознь, и, далее, выявить возможные пути синтеза, объединения их в едином мире, на основе отношения доминирования-подчинения. Так в философии возникает основной вопрос, при постановке и решении которого производится анализ и синтез базисных противоположностей. Он явился закономерным продуктом эволюции исторических образов глобального сознания, имея по отношению к философскому образу глобального сознания интерналистские и экстерналистские основания. Он был призван внести ясность в понимание того общего освещения, в котором каждая вещь высвечивает свою сущность, или получает сущность, попадая в это освещение — в отличие от освещения отраженным светом, как в мифологии и религии. Отраженное освещение сохранил, например, Г. Гегель, у которого природа рассматривалась как инобытие Абсолютной Идеи, которая отпускает себя «в свое Иное», творя Природу, в которой поэтому «светится» Идея.

Этот недостаток идеалистических представлений был преодолен Л. Фейербахом, отбросившим представление о сотворении природы Высшим разумом как выдумку идеалиста, заставляющего природу светить отраженным светом идеи, отчужденной от человека и его сознания. К. Маркс приветствовал поступок Л. Фейербаха как восстановление учения о бытии против его мистификации Г. Гегелем. Вслед за Л. Фейербахом он отбросил идеалистический принцип, заявив, «Все мы стали фейербахианцами».

Однако противопоставив свое учение учению Г. Гегеля, Л. Фейербах, как показал Ф. Энгельс, не ввел понятий «материализм» и «идеализм», *антите-тичных* по отношению к понятиям «идеалисты» и «идеализм» [11, с. 23—26], что принципиально важно, показал В. Н. Кузнецов, «для понимания сути главных философских конфронтаций» [5, с. 55]. Более того, материализм Л. Фейербаха сам оказался ограниченным «философией природы», а при трак-

товке человеческой истории как отличной от природы высшей сферы бытия Л. Фейербах делает это с позиций идеализма [11, с. 27—35]. Материалистическое объяснение истории дал К. Маркс, полагавший, что все сферы, слои бытия должны получить «последовательное» истолкование, чтобы материализм «не дополнялся» эклектически идеализмом. Это и есть требование универсальности или «антитетичности». Соответственно этому требованию В. И. Ленин впервые дал философское определение материи, интерпретируя его как центральное понятие философского материализма (а не той или иной конкретной науки), учитывающее *универсальную* противоположность, прежде всего, онтологическую и гносеологическую, «главных философских конфронтаций».

Судя по содержанию работы Ф. Энгельса о Л. Фейербахе логично предположить, что в ее название он вставил термин «классической» (не ограничиваясь термином «немецкой») именно для того, чтобы подчеркнуть, что закончилось время эклектического сочетания материализма и идеализма, что пришло время универсальной противоположности главных философских направлений, пришло время материализма, не «сражаемого» идеализмом, ибо такой материализм дает в тенденции или в конечном счете адекватное понимание бытия, тогда как идеализм, объективный и субъективный, в своем принципе опирается на представление об «Иной реальности», отчуждаемой от человека и его сознания.

Однако в классический период идеализм в конкретном учении того или иного мыслителя, выступая противоположностью материализма, как правило «не обнаруживается в чистом виде», а дополняется элементами материализма. Это обстоятельство привлекло внимание А. Ф. Лосева, который демонстрирует его на примере учения Платона. Он пишет, что «фактическую историю делают не столько принципы, сколько их реализация». С учетом этого «мы находим у него (Платона — М. П.) в разных местах тенденцию представлять себе идеи в виде абстрактных сущностей вещей, изолированных от самих вещей и для себя получающих место где-то в небесных или «занебесных» областях. Тут Аристотель, — продолжает А. Ф. Лосев, — совершенно прав: сущность вещи не может быть вне самой вещи. В целом же Платону присуще множество рассуждений, опровергающих такую изоляцию идей и требующих трактовать идеи как принципы движения самих вещей, находящиеся в сфере самих вещей (Parm. 129 а — 125 в)». И далее: «...платоновский идеализм как бы в нем ни проповедовался примат идеи над материей, несомненно, отличался таким характером, что в са-

мих-то идеях в силу их содержания никак не могли отсутствовать разного рода материалистические элементы» [6, с. 9—17]. О том же «дополнении» пишет в упомянутой статье В. Н. Кузнецов, анализируя значения понятий «материалисты» и «материализм» в новоевропейской философии XVII—XVIII веков, т. е. в период до классической немецкой философии, показывая, как стремления к выработке универсального противостояния *принципов* материализма и идеализма, так и фактическое смешение идеализма с моментами материализма в учениях конкретных мыслителей и школ. Впрочем, нечто подобное мы наблюдаем и в конкретных учениях материалистов.

Такой история философской мысли была до К. Маркса, который поставил для себя задачу преодолеть «непоследовательность», «эклетику», чтобы полностью, *последовательно* реализовать принцип материализма, выйти к «антитечности» «материалистов» и «материализма» в противоположность «идеалистам» и «идеализму». Поэтому он разработал материалистическое объяснение человеческой истории. Позже на этот путь «антитечности» вступил и идеализм, особенно в лице постмодернистской философской школы, а в постсоветской России мы вновь наблюдаем попытки вернуться к взаимному дополнению материализма и идеализма, к возведению «эклетики» и «синкретизма» в «норму», в «принцип». Доказательство правомерности такого тренда его сторонники видят в том, что на этом пути философия выходила к обнаружению и решению ряда своих проблем [8, с. 27—43]. Что это было в прошлом игнорируется.

Таким образом, специфика философского мировоззрения детерминируется постановкой и решением основного вопроса философии: какое «первичное» начало, сущность, субстанция определяет природу мировых явлений. Философы разделились на «материалистов» и «идеалистов». Первые считают мир материальным, физическим, объективным, существующим независимо от «вторичного» — идеального, психического, субъективного и т. п., которое идеалисты отрывают от человека и признают эту фантазийную, или «иную реальность» за первичное. Существует и «третья линия», сторонники которой соединяли их, а их противники называли такой подход эклектикой.

До сих пор люди опираются на *различные* представления и проистекающие из них средства и методы мышления и деятельности, на разные глобальные образы сознания. В заключение отметим, что *всякое* представление, если оно *действительно*, принадлежит не только человеческой голове субъекта, а *в(ы)ходит* в объективное существование, становится его *достоянием*. Через деятельность

верующего представления о сверхъестественном становятся вполне реальным участником земных процессов. Атеисты, отрицая существование Бога, признавая *лишь* веру в Него, должны учитывать, что верующий поступает так, *как если бы* Бог существовал — вне зависимости от того, существует тот или нет. Уже в древности Молох, Аполлон Дельфийский, другие боги обладали действительной силой в жизни греков, поскольку те *верили* в них и действовали в соответствии с этими мифами. То же следует сказать о современных христианах, верующих других конфессий, как и о сторонниках постмодернистских взглядов, современных идеалистах, возводящих в абсолют не человеческий, а «искусственный разум». Это значит, что в настоящее время конфронтация основных образов глобального сознания происходит не (с)только в сфере теоретической, но перетекает в сферу практической деятельности, что, следовательно, их борьба детерминирует будущее человечества.

Особенно это характерно для Земли в XX и XXI веков, когда возникла концепция ноосферы, фиксирующая качественный рост человеческой деятельности как новой геологической силы. Если бы некто на протяжении многих столетий следил за нашей планетой, обладая для этого соответствующими средствами наблюдения, то в XX веке он заметил бы то, «чего раньше никогда не наблюдалось», «проблески разумности» (впрочем, и неразумности тоже!), «развитой жизни», а «количество признаков "человечинки" возрастает до непомерности» [9, с. 19]. Земля превратилась в «человекообразную систему», в которой стало заметно влияние человека; входящее в нее человеческое мышление и основанное на нем действие включаются в нее, видоизменяя каждый раз поле ее возможных состояний. Этим и объясняются «проблески разумности», как и неразумности. Как известно, В. И. Вернадский указал на контраст подлинной ноосферы с фашистской политикой: последняя ведет человека и общество к исчезновению; ноосферная культура обеспечивает выживание и восходящее развитие. Эта полярность есть критерий их разграничения, уходящий корнями в противоречивость развития бытия как их онтологическое основание. Культура порождается прогрессом, наследует ему и пролонгирует его существование в мире, в котором она возникает и эволюционирует; антикультура, напротив, наследует деградационные процессы, которые ее порождают, и пролонгирует их, опираясь на неадекватные представления о мире и месте в нем человека.

Библиографический список

1. *Арнобий*. Против язычников. СПб: Изд-во СПбГУ, 2008. 398 с.
2. *Арсеньев В. К.* Избранные произведения. Хабаровск: Книжное изд-во, 1997. Т. 1. 656 с.
3. *Бэкон Ф.* Сочинения в двух томах. Т. 1. М.: Мысль, 1971. 590 с.
4. *Голосовкер Э. Я.* Логика мифа. М.: Наука, 1987. 216 с.
5. *Кузнецов В. Н.* Проблема значения понятий «материалисты и материализм» в новоевропейской философии XVII—XVIII веков // Историко-философский альманах. Вып. 2. М.: Современные тетради, 2007. С. 55—77.
6. *Лосев А. Ф.* Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба // Платон и его эпоха. К 2400-летию со дня рождения. М.: Наука, 1979. С. 9—57.
7. *Мареев С. Н.* Соотношение мышления и речи у Л. С. Выготского и Э. В. Ильенкова // Историко-философский альманах. Вып. 2. М.: Современные тетради, 2007. С. 275—302.
8. *Микешина Л. А.* Эклектика и синкретизм: к вопросу о системности философского знания // Эпистемология & философия науки. 2013. Т. XXXVIII. № 4. С. 27—43.
9. Миллер М. А. Мир, в котором нас поселили... // Поиск-НН. 2011. № 1 (28). С. 18—19.
10. *Ортега-и-Гассет Х.* Вокруг Галилея (схема кризисов) // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М.: Весь мир, 1997. С. 233—403.
11. *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. М.: Политиздат, 1967. 70 с.

References

1. *Arnobius «Afer»*. Protiv iazychnikov. SPb: Izd-vo SPbGU, 2008. 398 s.
2. *Arsen'ev V. K.* Izbrannye proizvedeniia. Khabarovsk: Knizhnoe izd-vo, 1997. T. 1. 656 s.
3. *Bakon F.* Sochineniia v dvukh tomakh. T. 1. M.: Mysl', 1971. 590 s.
4. *Golosovker E.* Logika mifa. M.: Nauka, 1987. 216 s.

5. *Kuznetsov V. N.* Problema znacheniiia poniatii «materialisty i materializm» v novoevropeskoii filosofii XVII—XVIII vekov // Istoriko-filosofskii al'manakh. Vyp. 2. M.: Sovremennye tetradi, 2007. S. 55—77.

6. *Losev A. F.* Platonovskii ob"ektivnyi idealizm i ego tragicheskaia sud'ba // Platon i ego epokha. K 2400-letiiu so dnia rozhdeniia. M.: Nauka, 1979. S. 9—57.

7. *Mareev S. N.* Sootnoshenie myshleniia i rechi u L. S. Vygotskogo i E. V. Il'enkova // Istoriko-filosofskii al'manakh. Vyp. 2. M.: Sovremennye tetradi, 2007. S. 275—302.

8. *Mikeshina L. A.* Eklektika i sinkretizm: k voprosu o sistemnosti filosofskogo znaniia // Epistemologiya & filosofiya nauki. 2013. T. XXXVIII. № 4. S. 27—43.

9. *Miller M. A.* Mir, v kotorom nas poselili... // Poisk-NN. 2011. № 1 (28). S. 18—19.

10. *Ortega y Gasset J.* Vokrug Galileia (skhema krizisov) // Ortega y Gasset J. Izbrannye trudy. M.: Ves' mir, 1997. S. 233—403.

11. *Engels F.* Liudvig Feierbakh i konets klassicheskoi nemetskoii filosofii. M.: Politizdat, 1967. 70 s.

О. В. Добродум

**РЕЛИГИОГЕМЫ СОВРЕМЕННОГО
ГЛОБАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ
(ИНФОРМАЦИОННО-СЕТЕВОЙ АСПЕКТ)**



В данной статье констатируется, что религиогемы современного глобального сознания формируются не в последнюю очередь благодаря влиянию информационно-сетевого фактора. Интерпретация компьютерной революции как одной из ведущих тенденций формирования глобального сознания актуализирует доминирующие сегодня сценарии постмодернистской глобализации. Рассматриваются внутренние противоречия складывающегося в настоящее время нет-мультиверсума через призму религиозных представлений.

Ключевые слова: *глобальное сознание, религиогемы, ноосфера, high-tech, постмодернизм, киберпространство, виртуальная реальность, нет-мультиверсум.*

O. V. Dobrodum

**RELIGIOGEMS OF THE MODERN GLOBAL CONSCIOUSNESS
(INFORMATION / INTERNET ASPECT)**

This article states that religiogems of the modern global consciousness are formed not least because of the influence of information and network factors. Interpretation of the computer revolution as one of the leading trends shaping the global consciousness actualizes scenario of dominating today postmodern globalization. The internal contradictions of the emerging nowadays net-multiversum through the prism of religious beliefs are considered.

Keywords: *global consciousness, religiogems, noosphere, high-tech, postmodernism, cyberspace, virtual reality, net-multiversum.*

Добродум Ольга Викторовна [Olga V. Dobrodum] — доктор философских наук, профессор кафедры философии. Киевский национальный университет культуры и искусств [Kyiv Culture and Arts National University]. E-mail: dobrodum_olga@rambler.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор философских наук Брагин Андрей Витальевич.

Net-мультиверсум глобального сознания

В настоящее время можно констатировать, что религиогемы современного глобального сознания формируются не в последнюю очередь благодаря влиянию фактора масс-медиа и коммуникационных технологий. Вектором этого процесса может являться ноосферный, экологический, духовный порядок в форме управляемой социоприродной эволюции на базе общественного интеллекта. Интерпретация компьютерной революции как одной из ведущих тенденций формирования глобального сознания актуализирует доминирующие сегодня сценарии постмодернистской глобализации, обращая себе на службу все более мощный аппарат масс-медиа, компьютерных симуляций и политических технологий.

Воздействие информационных технологий на формирование глобального сознания задается экзистенциальными императивами: «Если тебя нет в Интернете — ты не существуешь» (Б. Гейтс), «Подключись, иначе погибнешь» (аксиома веб-серфинга). В этом контексте «реальность — это галлюцинация, вызванная отсутствием Интернета» [6]. Как следствие, происходит медиатизация религии: по словам теоретика «информационного общества» М. Кастельса, виртуальная реальность модифицируется в реальную виртуальность. Здесь вспоминается и постмодернистское изречение «мир — это текст» и заявление депутата Европарламента Дж. Къезе: «Культура изменила свое имя — теперь ее зовут информация» [цит. по: 30].

Всемирная сеть — инфогалактика и нетомультиверсум, планетарный банк данных и глобальный справочник — знаменует век информатизации, эпоху «конца истории» и «конфликта цивилизаций», эру «высоких технологий» (high-tech), веку, когда визуальный человек превращается в электронного человека. Мир подвергается информационной глобализации, CNN-изации, микрочипизации, глобальной роботизации и повсеместному компьютерингу, а Интернет становится подобен ноосфере и порой предстает как новая глобальная религия, имеющая своих последователей почти в половине жителей Земного шара.

Релятивизируя континуум пространственно-временного мира, глобальная паутина пренебрегает такими непреодолимыми преградами, как государственные границы, языковые барьеры, стратификационные идентификации, что может стать причиной признания виртуального мира как лучшего из возможных

миров и выстраивания параллелей между high-tech, ноосферой и глобальным сознанием. Благодаря Интернету и переходу многих СМИ в цифровой формат происходит как бы удвоение мира техническими средствами. В этом контексте интересно вспомнить идею Пифагора о Боге-Творце как безупречном геометре и о математико-подобном характере мироустройства; представление Конфуция о том, что знаки и символы управляют миром, убеждение Гёте, который, уточняя идею соответствий числа и меры, отмечал, что числа показывают, как управляется мир, отражая сущность вещей через связность их отношений.

Киберпространство определяет коллективное сознание, формируя такие стили, как cyberpunk в литературе, hi-tech в архитектуре и интерьере, techno в музыке, субкультуры оптимистических рэйверов и пессимистических киберготов, задает особую культуру мышления: лаконичную и политкорректную [12]. Осмысливая философские (пред)посылки формирования глобального сознания, исследователь дигитализации реальности Р. С. Мартынов отмечает факт появления машинного измерения мира, обращает внимание на воплощение идеи технократического сознания, технософии, при которой технология становится нашим сознанием и сакрализуется [17]. Информациолог О. А. Сотникова констатирует факт появления религиозной информационной картины мира, ведет речь об информации как эффективном оружии, о коммуникации без начала и конца, о виртуализации как философии человека [26]. Радикальный анализ фиксирует попытки заменить человека текстом [2].

Всемирная сеть Интернет служит основой развития «информационного общества», воплощения «информационных прав человека». В связи с этим Э. Смеричевский полагает, что система «человек — человек» вытесняется системой «человек — машина — человек», происходит инфоноосферогенезис цивилизаций и народов [25, с. 95, 160]. И. В. Девтеров анализирует позицию, где виртуализация проявляется во «всемирности» человеческого сознания, всепричастности пользователя к любым процессам в государстве, стирании геополитических и этнорелигиозных границ, приобщении к миру «кнопочной веры» [11, с. 121]. Среди тенденций «религиозного Интернета» называются конструирование «электронного сакрального», понимание Абсолюта как информационного поля. Так, Б. Гройс отмечает, что религия все более распространяется при помощи видео- и цифровой техники, которая несет в себе нечто сакральное [10]; священные тексты становятся электронными.

WWW как «божественная среда»

Интернет предстает как дар Града света на холме [Матф. 5:14], «Помазанницы Божьей», «мессии-Америки» человечеству и, следовательно, как центр формирования глобального сознания. Как «жрецы» Глобальной паутины предстают В. Серф и Р. Канн, Т. Бернерс-Ли и основатель компании «Microsoft» Б. Гейтс. Кредо виртуальных технологий звучит следующим образом: «то, что не показали по ТВ, не существует» — потому информационная гегемония приобретает значение решающего «ноосферного оружия» [8, с. 8].

Осуществляется конструирование параллельной религиозной и политической институциональности. Виртуализация сознания находит свое отражение в распространении форм культуры, связанных с эскапизмом, будь то «параллельные миры», «альтернативные реальности», воображаемое прошлое или фантастические представления о культурах экзотических народов.

Дают о себе знать также либеральные и консервативные проблемы алиби-зации и стигматизации технологий: с одной стороны, виртуализация знаменует новое восприятие мира как такового — «новое небо» и «новая земля» [Откр. 21:1]. В этом случае Бог предстает как автор технологий, пребывая в Интернете больше, чем везде, и творя сакральное киберпространство, а Глобальная сеть воспринимается как миссионерская территория, матрица значений и смыслов. В свою очередь, медиа — прообраз Создателя-Демииурга — создают невидимую религиозную организацию со сверхъестественными силами и богами, творящую реальность и нас.

Машина предстает подобием Бога, в научной фантастике ведутся дискуссии о душе машины и техногенном разуме Сети. У католического теолога П. Тейяра де Шардена в книге «Божественная Среда» [28] описана точка «Омега». Интернет тоже можно сравнить с некой божественной средой, в которой путешественники в WWW пытаются эту точку «Омега» найти. Тот же П. Тейяра де Шарден отмечал: «Ноосфера стремится стать одной замкнутой системой, где каждый отдельный элемент видит, чувствует, страдает точно так же, как все другие, и вместе с ними» [29, с. 199]. Эта система применима для синхронизации у взаимодействующих субъектов процессов перцептивной, мотивационной, ментальной и эмоциональной регуляции деятельности.

Киберпространство предстает, с одной стороны, как икона нашего времени, глобальная религия, своеобразный глобальный Храм информации, поскольку масштаб происходящего стал слишком велик для оффлайновых СМИ[22]. С другой стороны, один из создателей Всемирной Сети Т. Бернерс-Ли считал, что его детище может вскоре оказаться в руках у сил Зла, имея в виду контроль, цензуру, манипуляционное воздействие мультимедийных технологий на сознание пользователей [7].

«Электронными оптимистами» можно назвать индивидов, эйфорически оценивающих роль IT в жизни мирового сообщества, визионеров масштабных футуристических проектов и алгоритмов реализации технотронного рая. Среди их аргументов значимости виртуализации в развитии человечества: появление микропроцессорных средств и новейших носителей информации как революции (наряду с изобретением языка, письменности, книгопечатания, созданием электронных СМИ), концептуальное представление А. Тоффлером модели человеческого существования как «электронного коттеджа», «глобальной вебцивилизации», возрастающая роль Глобальной паутины в качестве религиозного института, интернетизация сознания, новая идентичность пользователя («Netizen» и «Homo computerus»), создание кибергородов и смарт-сообществ...

Й. Масуда обращает внимание на факты компьютерного эскапизма, техногенного Апокалипсиса, ухода человека в виртуальную реальность, актуализации «Homo Faber» и техносферы, полагая, что технотронная революция будет материальной базой расширения индивидуального сознания до глобальных масштабов. Ученый также говорит о неоренессансе и о возрождении теологического синергизма человека и Бога, о формировании в системе «человек — машина» киберкультуры [18]. Психолог С. Выгонский определяет виртуальную реальность как массовую галлюцинацию в контексте того, что IT делают возможным манипуляцию общественным сознанием [9].

Как сторонники теорий «информационного общества» предстают технофильски и технофобски ориентированными, так и рядовые пользователи воспринимают киберпространство в достаточно амбивалентных коннотациях — от оптимистических до пессимистических, от обожествляющих до демонизирующих, а Интернет уподобляется оружию ангелов и демонов, божественных и inferнальных сил, рая и ада. Религиозный Интернет развивается все более интенсивно: конструируется компьютерный язык, распространяется феномен флэшмоба, а Всемирная сеть воспринимается как прообраз и модель ноосферы.

Пришествие «человека кликающего» предвещает эпоху, когда биотехнологии соединятся с информационными для слияния сознания и искусственного интеллекта, в которой жизнь человека станет исключительно информационной, появится сверхчеловеческий интеллект и будет достигнуто цифровое бессмертие. Так, сайт lifonaut.com предлагает создать резервную копию себя, существует проект «личный геном» на сайте personalgenomes.org, а общественное движение «Россия 2045» [www.2045.ru] ставит конечной целью создание искусственного тела человека, а промежуточными — получение искусственных органов, разработку способов продления жизни. Подобные сингулярные и технофутурологические рефлексии нормальны для современных людей. Так, среди опрошенных американцев 81% полагают, что компьютеры начнут разговаривать так же, как люди; 42% верят, что ученые будут сканировать человеческий мозг и читать мысли [5]. Высказываются предположения, что к 2030 году настанет эра постчеловека и трансгуманизма, произойдет интеграция оффлайна с онлайн, настольных игр с компьютерными, человека и техники, мозга и биотехнологий, нейронов и микросхем. Распространенными темами научного дискурса здесь являются технологическая сингулярность, генная инженерия, симбиоз разных форм интеллекта, робототехника и другие.

В ситуации постмодернизма религия некоторым образом перемещается в Матрицу, а великий либерально-гуманистический проект предстает исчерпанным. Концептуальная посылка, позволяющая назвать распространение ИТ революцией, состоит в том, что эти технологии впервые сделали наиболее выгодным видом коммерческой деятельности превращение не мертвой материи, а живого человеческого сознания.

Современный цифровой экуменизм

Экуменизм, модернистское богословие и харизматическое движение подготавливают почву для включения христианства в оболочку нового религиозного сознания. Становится заметным движение, готовое взять на себя задачу глобального религиозного синтеза — «New Age». Многие западные исследователи (например, А. Тойнби, М. Медоуз, Т. Роззак, О. Хаксли) видят в заимствовании западной цивилизацией восточных моделей мировосприятия средство выхода из некоторых ее тупиков. К мысли о необходимости интеграции христианских и восточных религиозных традиций приходят К. Ясперс, считающий,

что религия будущего должна основываться на «библейско-восточной религии», вобравшей в себя все ценное из индийских и китайских верований; Т. Мертон — проповедник дзэн-католического синтеза; Х. Кокс, призывающий «вернуться к Востоку» и многие другие. Провозглашается, что настало время отказаться от западного провинциализма в религиозной сфере, обогатиться религиозным опытом Востока [19]. В перепрограммированной после завершения победоносной информационной революции Америке на экраны мира вышла киносериология «Матрица», призванная выполнить ту роль, которую раньше играли священные тексты от Библии до «Дао-дэ-Цзина», от Горы до «Алмазной скрижали» [15].

Опосредованных взаимосвязей информационных технологий с процессом формирования глобального сознания довольно много. Так, в Докладе Института национальной стратегии РФ отмечается возрастающая роль массовой культуры, «вселенской церковью» которой становится Голливуд, а краеугольным камнем выступает блокбастер «Матрица» с буддийской темой иллюзорности мира и смутным воспоминанием об умершем монотеистическом Боге-творце, который напоследок запустил некий дзенский сверхкомпьютер виртуальной реальности, тайно захвативший и полностью контролирующий ни о чем не ведающих людей, являясь сущностной иллюстрацией генеалогии и действительного содержания постмодерна. В иллюзорной реальности «Матрицы» буддизм стал чистой цифровой технологией [20]. Интересно в этой связи, что Далай-лама отнесся неожиданно позитивно к идее загрузки сознания в компьютер, отметив, что идея компьютерного «аплоадинга» сознания близка буддистской концепции реинкарнации [23].

Относительно нерелигиозными являются взгляды сторонников религии дигитализма, чьи основные положения совпадают с сюжетом «Матрицы»: наш мир — убедительный электронный мираж, интерактивная компьютерная программа, Армагеддон случится лишь в нашем сознании, интегрированном в компьютерную программу, мы не исчезнем, а просто вернемся в изначальную реальность. «Церковь Вируса» определяет себя «неокибернетической философией XXI века», «синтезом религии и эволюции» и «атеистической религией» [31]. Можно упомянуть и учение российского ученого В. Карелина, заявляющего о существовании «биокомпьютера-ноосферы-Премудрости» как некой живой, разумной сущности — информационной оболочке Земли, которая исполняет указания Бога [27].

Дискурс взаимосвязи техники и религии осуществляется многими мыслителями. И отношения между этими двумя сферами небеспроблемны: так, например, «New Age» отчасти наследует характерное для контркультуры негативное отношение к технике, однако среди современных нью-эйджеров более популярной является идея синтеза западной технологии и восточной техники изменения сознания. Техника предстает фактором консолидации мира в единую информационную систему. Само мышление «New Age» обнаруживает склонность к компьютерным аналогиям: к примеру, американский психоаналитик Дж. Лилли, обсуждая вопросы программирования и метапрограммирования человеческого биокомпьютера, выделяет два образа Космоса — сознательное живое существо и космический компьютер [1].

Характерное для сознания «New Age» отрицание уникальности личного «я» приравнивает человека к духовному механизму, именно компьютерные сети якобы будут использованы для объединения индивидуальных душ в единый общепланетарный Мегаразум. Нельзя сказать, что христианские проповедники не в состоянии приспособиться к средствам телекоммуникации — американский футуролог Дж. Нэсбит отмечает их способность сочетать библейские доктрины с ультрасовременной техникой вещания [3], об этом свидетельствует и популярность телепроповедников.

Высказываются концептуальные представления, согласно которым религиозные движения «New Age» особенно легко выразимы мультимедийным и компьютерным языком и по причине этого преуспевают в Глобальной паутине еще на заре информационной эры. Данному онлайн-овому «триумфу» Нового религиозного движения (New Religious Movement — NRM) способствует радикализация богословского дискурса и одновременно размытость доктрин во Всемирной сети Интернет. Формируется новое религиозное планетарное сознание, коннотированное религиозным синкретизмом и идеологией «New Age». Информационная глобализация существенно влияет на онтологические основания и метафизические универсалии современных цивилизаций.

М. Маклюэн рассматривает СМИ как базис, порождающий сознание, соединяющее особенности мифологического и рационального мышления; ТВ оказывает глубокое воздействие на сознание человека, делая все более восприимчивым к «New Age». Сеансы экстрасенсов В. Кашпировского и А. Чумака в России убедительно продемонстрировали, что гипнотическое и оккультное влияние может передаваться через каналы теле вещания. По мнению астролога

Т. Глобы, развитие телевидения находится под влиянием оккультных сил, в частности планеты Уран, и с 1996 года, когда Уран вступил в знак Водолея, они пережили революционный скачок и сыграли важную роль в установлении новой эры.

Б. Крим пишет, что Спаситель в момент своего воцарения телепатически обратится ко всем жителям планеты и внезапно появится на экранах всех телевизоров — это заставляет христиан вспомнить место из Апокалипсиса, гласящее, что лжепророку дано будет «вложить дух в образ зверя, чтобы образ зверя и говорил, и действовал» [Откр. 13:15].

Американский социолог А. Зурхер отмечает, что научно-техническая религия соответствует нехристианскому типу религиозного сознания, обозначая его термином «океаническое Я» и определяя как сознание, основанное на абстрактных идеях и мистицизме; «океаническому Я» когерентен технический базис современного общества и духовная ситуация эпохи в целом [27].

***Номо informaticus как глобальный пантеист:
«между ангелом и бесом»***

Формирование виртуальной реальности, многочисленные субкультуры, природой которых становится существование в формате вымышленных миров или вымышленного прошлого, религиозные культы по мотивам художественных произведений и движения, конструирующие виртуальные симулякры экзотических культур, создают ситуацию, когда нивелируется антураж, на котором построена виртуальная резервация, будь то Средиземье Толкиена и Светлорусь неоязычников, виртуальность современных компьютерных игр и психоделика хиппи или кастанедианцев.

Если сравнить особенности нетрадиционной религиозности с особенностями потребления информации «*homo informaticus*», можно обнаружить много общего: религиозная жизнь в них все более удаляется от общих догматических оснований и становится все более субъективной, не столько конкретной рациональной целью, сколько средством достичь пик-переживания (в терминологии А. Маслоу). Похоже на то, что глобальное (планетарное) сознание [4, с. 215—218] — это не христианское сознание, это глобальный пантеизм.

СМИ, в частности, голливудский кинематограф, способствуют внедрению в сознание людей идей оккультизма, астрологии, спиритизма, экстрасенсорики через кинофильмы, популярные передачи «Битва экстрасенсов», «Тайные знаки» и т. д. Российское телевидение возвращается к экстрасенсам, магам, целителям (пик телеактивности магов наблюдалась в конце 1980-х — начале 1990-х годов). Детская масс-культура предлагает спектр тем от покемонов до Г. Поттера и «Ночного дозора». Передачи об НЛО, загробной жизни, привидениях и переселении душ транслируются российскими телеканалами, пользуясь популярностью: 37% россиян проявляют интерес к сверхъестественному, треть интересуется тайнами бытия [24].

Вызывающим интерес представляется суждение М. Эпштейна, утверждающего, что из СССР он эмигрировал в WWW — именно в Сети якобы воплотилась вековая мечта угнетенных масс о всемирном братстве и любви: «На смену провалившейся всемирной республике людей труда пришла республика работников ума, подключенных непосредственно друг к другу сосудами мозгового кровообращения и орудиями интеллектуального производства...» [32].

Высказываются предположения, что виртуальные сообщества, открытые исходники и социальные порталы являются предвестниками нового социализма, еще не виданного в истории, а Интернет может представлять как последний Интернационал, поскольку киберпространство — утопия, реализовавшаяся полностью, последняя ступень свободы, равенства и братства [34]. Упомянувшийся уже М. Эпштейн констатирует, что тоталитарность сменилась виртуальностью в процессе перехода от СССР к WWW, оба проекта были выношены одним глобалистским сознанием, которое любит абстракции и аббревиатуры. Лозунгом Всемирной сети Интернет стало: «Сознания всех стран и времен, соединяйтесь!», а история создания WWW вписывалась в историю распада СССР как ее прямое хронологическое продолжение. По пятам уходящего мира социализма наступала и занимала его место другая, потенциально более мощная система социального мышлепользования [14].

Иеромонах Анатолий (Берестов) предостерегает об опасности компьютерного психозондирования, когда в условиях подверженности сознания информационному прессингу станет возможным внедрение компьютерного психоанализа, что может стать страшнее изобретения атомной бомбы, потому что оно было бы способно контролировать сознание, вскрывая, «анатомируя» души и меняя их «начинку» [20].

Как отмечается в докладе Института национальной стратегии РФ «Новейшее Средневековье», матрица объявила войну другому миру, еще не оцифрованному, не «вавилонизированному», создавая роскошные голливудские постановки милитаризованного технофундаментализма, прикрывающегося риторикой телепроповедников вроде Билли Грэма. Складывается религия Матрицы, постпротестантизм «смерти Бога» мутирует в разновидность парарелигиозного сознания и мессианизма политических элит, совмещенный с магией технического всемогущества [16, с. 47].

В православных масс-медиа подчеркивается, что современные достижения науки в области компьютерных технологий и мобильной связи создали условия для порабощения всех людей планеты благодаря ИНН, что ученые открыли новый язык общения — язык бесов, и демоны якобы получили возможность общаться с душой человека, «допрашивая» подсознание на языке, понятном им обоим, и человек, вживляя в себя микрочип, пускал к себе «железного беса», который будет непрестанно корректировать душу. При описании воздействия СМИ верующими иногда привлекается такая лексически окрашенная риторика, как манипуляция сознанием, язык демагогии, суггестия, контагиозность, PR, NLP, «25 кадр», «промывание мозгов» и пр. Иллюстрацией данного отношения служит высказывание С. Кара-Мурзы: «Возникает новый худший вид тоталитаризма, заменившего кнут гораздо более эффективным и антигуманным инструментом "индустриальной масскультуры", превращающей человека в программируемого робота. Как сказал немецкий философ Краус о нынешней правящей верхушке Запада "у них — пресса, у них — биржа, а теперь у них еще и наше подсознание"» [16].

Резко-негативное отношение к миноритарным общностям свойственно консервативно и антиглобалистски настроенным православным мыслителям. Как отмечает иеродиакон Авель (Семенов) относительно роли «New Age» в религиозной жизни начала XXI века, глобализм в его личинах — мета/над/постнациональный континуум, Новый мировой порядок — возвещает конец 2000-летнего христианства; в этом движении сплелись монизм, пантеизм, гностицизм, а наркотики, пожалуй, занимали первое место в изменении сознания людей. Идеология глобализма практически сняла с себя англоязычную маску и показала мондиализм, навязываемая же Мировым Правительством религия была связью человека с Дьяволом, будучи этапом подготовки челове-

ства к принятию в Антихристову ложу через принятие цифрового имени — ИНН [13].

По утверждению православного писателя А. Яковлева-Козырева, ратующего за «электронную противомагическую оборону», мириады бесов через техногенно-окультиные СМИ проникли в мысленные пространства человека, занимаясь апологетикой универсальной мировой религии. И несметные сонмы прельщенных — покорные рабы «New Age» и прочих оккультно-сатанинских движений — с ликованием примут «космического властелина», «божественного гения», «Майтрею — Христа», которого православные именуют лжемессией — Антихристом, воинствующие мондиалисты применяют глобальные СМИ, Интернет, рекламу и другие системы «промывания мозгов», нанесут ряд массивных информационно-окультиных ударов [33, с. 32—35].

Заключение

Таким образом, в современном мире победивших информационных технологий можно констатировать широкое распространение религиогем глобального сознания, хотя данный факт далеко не однозначно воспринимается мировой общественностью. Дискуссионными аспектами формирования глобального сознания являются: информационные войны в межрелигиозном взаимодействии, конкуренция масс-медийного и религиозного дискурсов, раздваивание философской и религиозной идентичностей, конструирование религии средствами медиа, ТВ, видео, nD-кинематографа и т. п.

Феномен стремительности косвенно влияет на появление нового типа глобального сознания, сформированного визуальным пространством — ТВ, Интернетом и «новым искусством» — рекламой. Еще одним фактором активизации ноосферизации бытия является распространение феномена «умной техники» и мультимедийной революции в виде электронно-бумажных медиа (например, электронной бумаги), дигитального, интерактивного и 3D-10D-кинематографа, мобильного ТВ и триумфа блогосферы как альтернативы СМИ в XXI веке.

Библиографический список

1. *Lilly J. C.* Programming and Metaprogramming in the Human Biocomputer: Theory and Experiments. N.Y.: Three Rivers Press, 1987. 196 p.
2. *McLuhan M.* The Medium is the Massage: An Inventory of Effects with Quentin Fiore, produced by Jerome Agel. N.Y.: Random House; Gingko Press, 2001. 159 p.
3. *Naisbit J., Aburden P.* Megatrends 2000: Ten new directions for the 1990's. N. Y.: William Morrow and Company, 1990. 220 p.
4. *Алексеев В., Григорьев А.* Религия Антихриста. Новосибирск: Посох, 1997. 272 с.
5. Американцы боятся скорого начала третьей мировой войны и ждут Второго пришествия Христа — опрос // Interfax-Religion [Электронный ресурс]. 2010. 23 июня. Режим доступа: <http://www.interfax.by/news/belarus/1074829> (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
6. Анекдоты из России [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.anekdot.ru/id/192305> (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
7. *Беккария Г.* Создатель Интернета: «Web грозит коллапс» [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://censor.net.ua/resonance/3263/sozdatel_interneta_quotweb_grozit_kollapsquot_la_stampa. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
8. *Василенко И. А.* Образ России в виртуальном диалоге культур // Вестник МГУ. Сер. 12: Политические науки. 2008. №3. С. 3—20.
9. *Выгонский С. И.* Виртуальная реальность как массовая галлюцинация [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://sv-psycho.narod.ru/virtual.html> (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
10. *Гройс Б.* Религия в эпоху дигитальной репродукции [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://os.colta.ru/art/projects/132/details/6243/>. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
11. *Девтеров И. В.* Философский анализ феномена интерактивной научной деятельности в Internet (феноменологический, эвристический и прагматический аспекты): Дис. ... канд. филос. наук. Київ: Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка, 2000. 187 с.

12. *Иваненко А.* Текстология киберпространства [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.znaki.chebnet.com/s11.php?id=87>. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
13. *Иеродиакон Авель (Семенов).* ИНН, как составляющая глобализации. Отношение ИНН к печати антихриста [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.zaistinu.ru/econtrol/startsy/avel13-15.shtml?print>. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
14. *Иеромонах Анатолий (Берестов).* Число зверя. На пороге третьего тысячелетия. М.: Новая книга, 1996. 144 с.
15. *Калашников М., Кугушев С.* Зачем перекодировали США? [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.contr-tv.ru/repress/2773/>. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
16. *Кара-Мурза С. Г.* Манипуляция сознанием. М.: Алгоритм, 2000. 735 с.
17. *Мартинов Р. С.* Феномен технократичної свідомості в соціально-філософському вимірі: Автореф. дис. ... канд. філос. наук. Донецьк: Донецький нац. ун-т, 2006. 19 с.
18. *Масуда И.* Комп'ютологія // Філософська і соціологічна думка. 1993. № 6. С. 36—50.
19. *Мчедлов М.* Великое переселение религий // Религия и СМИ [Электронный ресурс]. 2006. 6 апреля. Режим доступа: http://www.ng.ru/ng_religii/2006-04-05/4_pereselenie.html (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
20. Новейшее Средневековье. Религиозная политика России в контексте глобальной трансформации Доклад Института национальной стратегии [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.apn.ru/index.php?newsid=9877> (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
21. *Поздняев М.* Может, там лучше? // Религия и СМИ [Электронный ресурс]. 2008. 30 сентября. Режим доступа: http://www.religare.ru/2_58012_1_21.html. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
22. *Радьяр Д.* Планетаризация сознания. М.: REFL-book, 1995. 304 с.
23. Редактор ИноСМИ.Ru о будущем Рунета // BBC Russian [Электронный ресурс]. 2006. 20 ноября. Режим доступа: http://news.bbc.co.uk/hi/russian/in_depth/2006/net/newsid_6165000/6165754.stm. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.

24. *Сайберов В.* Поголовное цифровое бессмертие // Независимая газета [Электронный ресурс]. 2004. 2 ноября. Режим доступа: http://www.ng.ru/telecom/2004-11-02/16_digital.html. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
25. *Смеричевский Э. Ф.* Информационная цивилизация: проблема виртуальной реальности в общественном развитии: Дис. ... канд. филос. наук. Донецк: Донецкий нац. ун-т, 2002. 185 с.
26. *Сотникова О. А.* Игра и коммуникация в социальной виртуальной реальности: Дис... канд. филос. наук. Х.: Харьковский нац. ун-т им. Ярослава Мудрого, 2005. 157 с.
27. *Степаненко М.* Бесовщина в биокомпьютерной интерпретации [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.voskres.ru/taina/biocomp.htm>. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
28. *Тейяр де Шарден П.* Божественная среда. М.: Renaissance, 1992. 311 с.
29. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М.: Прогресс, 1987. 296 с.
30. *Сайберов В.* Светлое электронное прошлое // Независимая газета [Электронный ресурс]. 2007. 6 февраля. Режим доступа: http://www.ng.ru/telecom/2007-02-06/17_proshloe.html. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
31. *Эм С.* Deus ex Matrix: религии и культы Эры Интернета [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://archive.experiment.ru/articles/66>. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
32. *Эпштейн М.* Из тоталитарной эпохи — в виртуальную. К открытию Книги Книг // Континент. 1999. #102. С. 355—366.
33. *Яковлев-Козырев А.* Электронное жало антихриста. — М.: [б.и.], 1999. 128 с.
34. *Яркевич И.* Смерть автора и компьютер. Интернет как последний Интернационал // Независимая газета [Электронный ресурс]. 2008. 25 июля. Режим доступа: http://www.ng.ru/style/2008-07-25/16_internet.html. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.

References

1. *Lilly J. C.* Programming and Metaprogramming in the Human Biocomputer: Theory and Experiments. N.Y.: Three Rivers Press, 1987. 196 p.
2. *McLuhan M.* The Medium is the Massage: An Inventory of Effects with Quentin Fiore, produced by Jerome Agel. N.Y.: Random House; Gingko Press, 2001. 159 p.
3. *Naisbit J., Aburden P.* Megatrends 2000: Ten new directions for the 1990's. N. Y.: William Morrow and Company, 1990. 220 p.
4. *Alekseev V., Grigor'ev A.* Religiiia Antikhrista. Novosibirsk: Posokh, 1997. 272 s.
5. Amerikantsy boiatsia skorogo nachala tret'ei mirovoi voiny i zhdu Vtorogo prishestviia Khrista — opros // Interfax-Religion [Elektronnyi resurs]. 2010. 23 iiunia. Rezhim dostupa: <http://www.interfax.by/news/belarus/1074829> (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
6. Anekdoty iz Rossii [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://www.anekdot.ru/id/192305> (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
7. *Bekkariia G.* Sozdatel' Interneta: «Web grozit kollaps» [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: http://censor.net.ua/resonance/3263/sozdatel_interneta_quotweb_grozit_kollapsquot_la_stampa. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
8. *Vasilenko I. A.* Obraz Rossii v virtual'nom dialoge kul'tur // Vestnik MGU. Ser. 12: Politicheskie nauki. 2008. №3. S. 3—20.
9. *Vygonskii S. I.* Virtual'naia real'nost' kak massovaia galliutsinatsiia [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://sv-psycho.narod.ru/virtual.html> (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
10. *Grois B.* Religiiia v epokhu digital'noi reproduksii [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://os.colta.ru/art/projects/132/details/6243/>. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
11. *Devterov I. V.* Filosofskii analiz fenomena interaktivnoi nauchnoi deiatel'nosti v Internet (fenomenologicheskii, evristicheskii i pragmaticheskii aspekty): Dis. ... kand. filos. nauk. Kiïv: Kiïvs'kii natsional'nii un-t im. Tarasa Shevchenka, 2000. 187 s.

12. *Ivanenko A.* Tekstologiiiia kiberprostranstva [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://www.znaki.chebnet.com/s11.php?id=87>. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
13. *Ierodiakon Avel' (Semenov).* INN, kak sostavliaiushchaia globalizatsii. Otnoshenie INN k pechati antikhrista [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://www.zaistinu.ru/econtrol/startsy/avel13-15.shtml?print>. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
14. *Ieromonakh Anatolii (Berestov).* Chislo zveria. Na poroge tret'ego tysiacheletiiia. M.: Novaia kniga, 1996. 144 s.
15. *Kalashnikov M., Kugushev S.* Zachem perekodirovali SShA? [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://www.contr-tv.ru/repress/2773/>. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
16. *Kara-Murza S. G.* Manipuliatsiia soznaniem. M.: Algoritm, 2000. 735 s.
17. *Martinov R. S.* Fenomen tekhnokraticnoi svidomosti v sotsial'no-filosofs'komu vimiri: Avtoref. dis. ... kand. filos. nauk. Donets'k: Donets'kii nats. un-t, 2006. 19 s.
18. *Masuda I.* Komp'iutologiiiia // Filososfs'ka i sotsiologichna dumka. 1993. № 6. S. 36—50.
19. *Mchedlov M.* Velikoe pereselenie religii // Religiiia i SMI [Elektronnyi resurs]. 2006. 6 aprelia. Rezhim dostupa: http://www.ng.ru/ng_religii/2006-04-05/4_pereselenie.html (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
20. Noveishee Srednevekov'e. Religioznaia politika Rossii v kontekste global'noi transformatsii Doklad Instituta natsional'noi strategii [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://www.apn.ru/index.php?newsid=9877> (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
21. *Pozdniaev M.* Mozhet, tam luchshe? // Religiiia i SMI [Elektronnyi resurs]. 2008. 30 sentiabria. Rezhim dostupa: http://www.religare.ru/2_58012_1_21.html. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
22. *Rudhyar D.* Planetarizatsiia soznaniia. M.: REFL-book, 1995. 304 s.
23. Redaktor InoSmi.Ru o budushchem Runeta // BBC Russian [Elektronnyi resurs]. 2006. 20 noiabria. Rezhim dostupa: http://news.bbc.co.uk/hi/russian/in_depth/2006/net/newsid_6165000/6165754.stm. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.

24. *Saiberov V.* Pogolovnoe tsifrovoe bessmertie // *Nezavisimaia gazeta* [Elektronnyi resurs]. 2004. 2 noiabria. Rezhim dostupa: http://www.ng.ru/telecom/2004-11-02/16_digital.html. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
25. *Smerichevskii E. F.* Informatsionnaia tsivilizatsiia: problema virtual'noi real'nosti v obshchestvennom razvitii: Dis. ... kand. filos. nauk. Donets'k: Donets'kii nats. un-t, 2002. 185 s.
26. *Sotnikova O. A.* Igra i kommunikatsiia v sotsial'noi virtual'noi real'nosti: Dis... kand. filos. nauk. Kh.: Khar'kovskii nats. un-t im. Iaroslava Mudrogo, 2005. 157 s.
27. *Stepanenko M.* Besovshchina v biokomp'iuternoi interpretatsii [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://www.voskres.ru/taina/biocomp.htm>. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
28. *Teilhard de Chardin P.* Bozhestvennaia sreda. M.: Renaissance, 1992. 311 s.
29. *Teilhard de Chardin P.* Fenomen cheloveka. M.: Progress, 1987. 296 s.
30. *Saiberov V.* Svetloe elektronnoe proshloe // *Nezavisimaia gazeta* [Elektronnyi resurs]. 2007. 6 fevralia. Rezhim dostupa: http://www.ng.ru/telecom/2007-02-06/17_proshloe.html. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
31. *Em S.* Deus ex Matrix: religii i kul'ty Ery Interneta [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://archive.experiment.ru/articles/66>. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
32. *Epshtein M.* Iz totalitarnoi epokhi — v virtual'nuiu. K otkrytiiu Knigi Knig // *Kontinent*. 1999. #102. S. 355—366.
33. *Iakovlev-Kozyrev A.* Elektronnoe zhalo antikhrista. — M.: [b.i.], 1999. 128 s.
34. *Iarkevich I.* Smert' avtora i komp'iutel'. Internet kak poslednii Internatsional // *Nezavisimaia gazeta* [Elektronnyi resurs]. 2008. 25 iiulia. Rezhim dostupa: http://www.ng.ru/style/2008-07-25/16_internet.html. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.

УДК 165.12
ББК 87.2

Г. С. Смирнов



**ЖИВОПИСНАЯ ГЛОБАЛЬНОСТЬ СОЗНАНИЯ:
ОТ В. В. КАНДИНСКОГО ДО П. А. ФИЛОНОВА**

В статье представлены образы живописной глобальности сознания, характерные для философии русского авангарда и русского космизма. Рассматриваются модусы внутренней и внешней, предметной и беспредметной, конкретной и абстрактной глобальности сознания. Выдвигается тезис о примитивном характере современных проекций глобальности из экономической и геополитической областей. Обозначен методологический потенциал изофилософии глобальности для понимания Большой глобальности.

Ключевые слова: *изофилософия, расширение сознания, внутренняя глобальность, внешняя глобальность, мировое сознание, индуктуция, глобальный Универсум.*

G. S. Smirnov

**PAINTING GLOBALITY OF CONSCIOUSNESS:
FROM V. KANDINSKY TO P. FILONOV**

The article represents the images of picturesque globality of consciousness, true to type for the Russian avant-garde philosophy and Russian cosmism. The modes of internal and external, objective and non-objective, concrete and abstract global consciousness are considered. The author puts forward the thesis of the primitive nature of the modern projections of the global nature from the economic and geopolitical fields. The methodological potential of icon-philosophy of globality for a greater global understanding is outlined.

Keywords: *semio-consciousness, global consciousness, noosphere, semiosphere, global reality, globalistics, semiotic determinism.*

Смирнов Григорий Станиславович [Grigory S. Smirnov] — доктор философских наук, профессор кафедры философии. Ивановский государственный университет [Ivanovo State University]. E-mail: gssmirnov@mail.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор философских наук Гирусов Эдуард Владимирович.

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-03-00833 «Философия глобального сознания в контексте человеческой революции: философско-методологические и когнитивно-семиотические проблемы».

История человеческой субъективности показывает, что искусство, родившееся в глубокой древности, имеет отношение не только к простым и сложным формам религиозного сознания, но также проявляет и обнажает отдельные философские эманации. Гипотеза о том, что изобразительное философствование (которое в наше время принято называть визуальным) может рассматриваться как первая историческая форма явленного философского сознания, не столь уж фантастична (хотя историю философии традиционно принято начинать со сложных логосных текстов развитых форм эпохи античности). Любой художник оказывается в той или иной степени философом, подсознательно ставя перед собой задачу описания внешнего или внутреннего мира: прорываясь за невозможное, он находит всё новые и новые формы «распаковывания вещи-в-себе». Фактически перед нами два варианта изофилософствования: имплицитный (герметический, эзотерический, потаённый, сакральный, дазайнный) и эксплицитный (экзотерический, экзегезный, герменевтический). В данной статье представлена попытка осмысления второго варианта изофилософствования в контексте философии глобального сознания.

Технологии эксплицитного изофилософского мышления связаны с глубинными традициями искусствоведческого анализа: в работах А. И. Ракитина [9], С. М. Даниэля [3], М. К. Претте [8] представлены классические и неклассические формы художественного мышления, которые позволяют понять некоторые модусы изофилософии. Среди искусствоведов примеры явного изофилософствования не редки и свидетельствуют о том, что оно непосредственно и органично вплетено в ткань художественного, эстетического и дизайнерского мышления². Ярчайшие примеры изофилософствования обнаруживают себя в творчестве таких философов как Х. Ортега-и-Гассет [7], Х. Г. Гадамер [2].

Изофилософия и изофилософствование — неотъемлемые атрибуты современного мышления, претендующие на эмпирическое и теоретическое изучение, особенно если учитывать, что именно в этой сфере более всего представлена бессознательная, иррациональная сторона как индивидуального, так и общественного сознания. В русской культуре такая неэксплицированная традиция может быть обнаружена в творчестве Д. С. Лихачёва, прежде всего, в его книге, посвященной эволюции русского искусства от древности до авангарда [5].

² *Примечание:* Примером такого высокого интерпретационного соприкосновения искусства и философии является творчество Д. В. Сарабьянова, который тщательно исследовал и глубоко осмыслил творчество В. В. Кандинского [10].

Лихачёвская методология для органичного изучения тысячелетнего временования знаковой реальности русского бытия оказывается очень значимой для современных глобальных интерпретаций. Русская икона (и особенно русский иконостас³) в структуре русского сознания оказывается архетипическим слоем индивидуального и коллективного (общественного) сознания, обретая статус важнейшего интерпретанта сложности, с которой встретилось человечество на рубеже тысячелетий. «Расставание с простотой», таким образом, осуществляется не только на уровне философии науки и организованности научных дискурсов (левополушарных репрезентационных форм), но и на уровне изофилософских образно-семиотических построений.

Все современные описания глобальности не могут оторваться от исходной рисуночно-набросочной протоизоглобальности, которая передается в логике культурной эстафеты от одного века к другому. Более того, в XXI веке сложная глобальность становится видной как синергийная глобальность в значительной мере именно как изобразительная глобальная картина мира. Логика ее исторического развития — тема более чем обширная, поэтому нас интересует лишь одна сторона репрезентации глобального видения мира в рамках живописного русского космизма, представленного открывшимся миру в XX веке русским авангардом, в частности творчеством В. В. Кандинского и П. А. Филонова.

Преобразование точки в шар — т. е. клеточки в организм, — неотъемлемый архетип человеческого (животного) существования. Философия «большого организмического взрыва» фактически предстает как своего рода реализация принципа подобия для понимания трансформации моделей земной глобальности⁴. Об этом доказательно свидетельствуют работы П. А. Флоренского «Symbolarium» [12] и В. В. Кандинского «О Духовном в Искусстве» [14]⁵. Глобальность как шаро-сферность — важнейшая сторона изорефлексии, получившая отражения в

³ *Примечание:* Особенность русского иконостаса связана с тем, что он фактически выстраивает в двухмерном простом пространстве многомерное пространство-время: восхождение по ярусам иконостаса от «местного чина» к праздничному, и далее праотеческому, фактически показывает «ярусность» сознания, его полифоническую глобальность. Не менее интересна и акафистная репрезентация устройства мира: «средник» акафисной иконы организует вокруг себя семиосферы «клеим» (выполняющих функцию обозначения хронотопов). Весьма показательно выстроена эта многомерность в палехских акафистах Богородицы, Спаса и Св. Николая.

⁴ *Примечание:* Имеется в виду герметический «принцип подобия» — «что внизу, то и вверху; что вверху, то и внизу».

⁵ Показательно, что Д. В. Сарабьянов и Н. Б. Автономова рассматривают эту книгу Кандинского как «не просто трактат по теории искусства, но и философское сочинение» [11, с. 34].

русском искусстве от древности до авангарда. Напомним, что в свое время В. Кандинский обучался в школе немецкого художника Ашбе, который учил рисовать портреты, отталкиваясь от шаро-сферического пространства. Значимой методологической основой понимания изоглобальных трансформаций является развитие сферного подхода в искусстве. Обычно в этом случае обращаются к творчеству К. Петрова-Водкина: сферические поверхности земного пространства более всего соответствуют индивидуально-локальному восприятию глобального⁶. Завершая мини-теоретическое введение в изоглобальность, отметим, что знаменитая теорема Пуанкаре, доказанная Г. Перельманом, имеет важное приложение, позволяющее понять, как точка превращается в тор, а тор в точку, соединяя корпускулярное и волновое в универсумное единство.

Глобусно-сферное мировоззрение представляет собой самый распространенный способ репрезентации современного сознания как элитных слоев общества знаний, так самого нижнего слоя современного быстро растущего человечества.

В истории науки и философии перед нами открываются три версии эволюции мировоззрения, которые можно рассматривать и как формулы космического, и как формулы глобального сознания. Трансформации образной глобальности показывают как геоцентрическое мировоззрение в формах антропоцентризма и теоцентризма (аристотелевско-птолемеевская модель мира, в которой Земля находится в центре мира) отрицается антитезисом в гелиоцентрическое мировоззрение (коперниканская модель, в которой Солнце является центром Солнечной системы, а вокруг Солнца вращаются планеты), где Человек превращается в ноль), а то в свою очередь, посредством отрицания отрицания, задаёт синтез нового геоцентрического мировоззрения (Вселенная бесконечна, поэтому Земля

⁶ «...Петров-Водкин наиболее убедительно передал свое ощущение земли как планеты, построив композицию по принципу разработанной им "сферической перспективы". Он считал, что наше восприятие пространства неизменно связано с тем, что мы находимся на шарообразной планете, и поэтому в произведениях искусства это должно найти вполне определенное отражение. В частности, художник в поисках передачи некоей планетарности прибегал к наклонному изображению фигур на картинной плоскости, считая, что все вертикали на земле в конечном счете должны находиться в наклонном положении друг к другу» [4, с. 12]. Для нашего осмысления живописной глобальности сознания, впрочем, важна другая мысль: «Хотя Петров-Водкин и связывал "сферическую перспективу" с современными научными открытиями и новыми теориями о строении вселенной, а также со специфическими особенностями восприятия человеком окружающего сферического пространства, в действительности она служила ему поэтическим средством — соединить в едином образе разновременные содержательные элементы произведения» [4, с. 13].

находится в центре вселенной, хотя и не является центром Солнечной системы и нашей галактики), утверждающего, что Человек всегда был и остаётся центром Вселенной. *До реального полёта в космос глобальное сознание было всеобщим абстрактным, которое наиболее полно выражается в живописном мышлении. Только после полета Ю. Гагарина глобальное видение мира стало всеобщим конкретным.*

Насколько русский авангард опередил и поэтому подтолкнул русское сознание вперед можно видеть, сравнивая картины и фотографии, сделанные космонавтами, и футуристические импровизации по поводу невидимой ещё реальности русскими художниками. Тема изобразительного русского космизма необъятна, поэтому остановимся, прежде всего, на двух ярчайших фигурах — предтечах глобального сознания, выросших из пан-русской культуры.

Глобальность и для современной науки продолжает оставаться «вещью-в-себе», и по этой причине вокруг глобальных (космопланетарных) дискурсов вращается столько мистических и мифологических концепций. Анализ форм изоглобального сознания в предельном выражении необходимо требует использования «теоремы Гёделя о неполноте», ибо именно в мысленном освоении космопланетарной реальности «переходы» (на современном языке «кротовые норы») оказываются наиболее трудными.

Философия выворачивания наизнанку весьма продуктивна не только применительно к двум линиям в философии (материализм versus идеализм), но и к любым другим парным категориям, которые в значительной степени строят образы миро-реальности (Универсума). Впрочем, в изофилософии глобальности возможны и более сложные — недихотомические и недидалектические — тетрарные, пентарные и иные формы изо-образной дополненности.

Для демонстрации ментальных форм топологических превращений реальности можно использовать как бинарные оппозиции, так и тернарные описания. Дуализация дополненности (классификационная репрезентация) представляется одной из ментальных форм освоения глобальной сверхсложности: внешнее и внутреннее, конкретное и абстрактное, объективное (вещественно-предметное) и субъективное (виртуально-идеальное) измерения глобальности, взятые в контексте принципа дополненности, позволяют «перетекать» в изопространства смежных миров. Сообщающиеся сосуды топологии глобальности очень важны для философии глобальности.

Рассмотрим их, начиная с фиксации диалектической пары *внутренняя и внешняя глобальность*. *Внутренняя глобальность*: Как можно видеть мир посредством нахождения человека внутри планетарной системы? Человек формирует образ земного мира, создавая внутри себя виртуальную сферную полноту. *Внешняя глобальность*: Способность человека увидеть планету как будто из космоса, сверху. Картографичность лишь постепенно превращается в глобальность. Такого рода дихотомическая классификация глобальности необходима для того, чтобы показать в компаративистском подходе, как внутренняя, беспредметная, абстрактная глобальность проецируется на творчество В. В. Кандинского, а внешняя, предметная, конкретная глобальность — на творчество П. А. Филонова.

Творчество В. В. Кандинского раскрывает перед нами не только внутреннюю, но и беспредметно-виртуальную глобо-реальность. Художник словно показал, опережая на полвека, когнитивную реальность, которая стала главной предметной областью и философии сознания, и всей системы когнитивных наук. Наша задача описания изоглобальности носит в достаточной мере прикладной (и пунктирный) характер, поэтому остановимся лишь некоторых реперных точках эволюции отражений невидимой глобальности (навешанных недавно реализованным в России проектом компаративистского осмысления собранных в одном пространстве самых знаменитых композиций VI и VII не очень лирического основателя «лирического абстракционизма»⁷).

Смысловая транзитивность работ «Белый овал» (1919), «Доминирующая кривая» (1936), «Вокруг круга» (1940) открывает тайны порождения послевоенной, межвоенной и предвоенной интуиций глобальности.

⁷ *Примечание*: Насколько важно глубинное изофилософское проникновение в суть авторской когнитивно-символической реальности видно из размышлений Д. В. Сарабьянова, которые повествуют о глазо-глобальной реальности человеческого сознания: «Гармоническое устройство Седьмой композиции зиждется на постоянном взаимодействии противоположностей. Эта тема проходит через все части композиции, не знающей соперниц по сложности и многоукладности своих форм. Расположенная почти в центре "фигура" овальной формы, уподобленная некоему глазу со зрачком и ресницами, окружена другими композиционными элементами. Один из них как бы открывает перспективу диагонального движения, увлекая его вверх направо; другие удерживают его на закрепленном за ним месте. Кроме того, эти фигуры образуют некий круговорот вокруг центра, где создаётся зона их стихийного сосредоточения» [11, с. 63]. В этой философской репрезентации без всяких натяжек обнаруживается не только образность биосферно-круговоротной реальности, но и концепты глобально-синергетического видения мира, которое в конечном итоге раскрывает потаённую ноосферность.



Ил. 1. «Белый овал» (Василий Кандинский, 1919)
<http://www.wassilykandinsky.ru/work-94.php>

«Белый овал» утверждает существенные интенциональности глобального сознания: в овальном пространстве просвещенного белого обнаруживается еще не рожденная кругло-сферная интенция, непознаваемое черное и открытое белое определяют возможности и ресурсы сферных (и даже забегаая вперед, скажем ноосферных) гармоний. «Сердце Земли» (его желудочки формально обозначены) бьется острыми ритмами, задаваемыми техножизненными парадоксами, а «черная коса-я» предсказывает будущую необходимость его коронарного шунтирования. Шапка темно-коричневого и включено-черного (будущего «ядерного») взрыва словно закрывает пути для дальнейшей эволюции живого «сердечно-человеческого». Сплюснутая ноосферность недавнего XIX века невыносима, но неизбежна.

Поперечно-черная шрама на живом сердце памяти через пятнадцать лет превращается в «доминирующую кривую». Этот вид трансформировавшейся радостной глобальности более симпатичен и полон оранжевых надежд, «черные концепты» разрознены и «мелко порезаны». Ноосферные энергии общечеловеческой сердечности словно вызревают и вот-вот «обретут тут», для сравнения сущностей предложены в нижнем левом углу три белых круга

(«белосферы» в сине-ментальном окружении) и прямо противоположно — шагающий из картины в картину «гомункулус» как непреодолимая экзистенциальность буратинной реальности. Перед нами раскрывается целая философия перехода: нисходящая ступенчатая лестница «прогрессивного развития» (в левой части работы) сменяется восходящей «доминирующей кривой». Для того чтобы рассказать о такого рода синергичной революции в сознании потребовалось бы многотомное издание, художник делает это открытие мирами экспликации подсознания.



Ил. 2. «Доминирующая кривая» (Василий Кандинский, 1936)
<http://www.wassilykandinsky.ru/work-59.php>

Особенно важен для нашей темы (образы современного глобального сознания) круг изокогнитивных проблем, затронутых в картине «Вокруг круга» (1940). Перед нами словно палитра художника, отбрасывающая тень, но не имеющая ресурсов отразить плавающие вокруг смыслы-субстанции. Красноцветная круговая доминантность (по Ухтомскому) зажигает сознание, но это совсем не означает, что именно круг главная персона. Наоборот, судя по всему, Кандинского интересует, прежде всего, то, что находится вокруг круга. Не случайно игра словами в названии (во-круг круга), подсказывает нам тот способ интерпретации, которым столь эвристичен Кандинский: синергия плавающих в пространстве смыслов станет отчетливо видна только в 80-90 годы XX века.



Ил. 3. «Вокруг круга» (Василий Кандинский, 1940)

<http://www.wassilykandinsky.ru/work-63.php>

Кандинский методологически предельно прав — доминанты глобальной когнитивности не могут и не будут никогда главными, они должны рассматриваться только в неразрывной связи с тем, что находится в среде обитания, т. е. «вокруг круга». Такого рода когнитивно-семиотический закон Кандинского позволяет значительно расширить философское осмысление космоса ближней человеку глобальности.

Отметим, что Д. В. Сарабьянов и Н. Б. Автономова одними из первых обращают внимание на «ноосферный след» в сознании В. В. Кандинского: «Учение о ноосфере, разработанное Вернадским, Тейяром де Шарденом, Леруа и другими учеными XX века, узаконило эту обратную связь. Разумная человеческая деятельность, несмотря на все издержки технической цивилизации, образовала новую общность человека и космоса, в которой духовное и интеллектуальное начало, предчувствуемое в неживой природе и реализованное в деятельности богоподобного человека, становится неотъемлемой частью космоса. Человек и космос оказались в одном — пусть новом — измерении» [11, с. 68].

Завершая экскурс в глобально-когнитивные миры Кандинского отметим, что вынужденные путешествия по миру сделали возможным выход самого «когнитивного» представителя русского авангарда на самые значительные высоты синкретического сознания, в котором преодолеваются старые штампы и рождаются новые невиданные трансформы, определяющие глобальную коэволюцию сознания на рубеже тысячелетий.

Другой выдающийся представитель русского авангарда П. А. Филонов своим искусством «сделанности» дает представление о навеянных портретах глобального мира. Для понимания итога его размышлений о репрезентации лиц мировости обратимся к предвоенной картине «Лики» (1940).



Ил. 4. «Лики» (Павел Филонов, 1940)

http://rupo.ru/m/4017/semy_maloizvestnyh_rabot_pawla_filonowa.html

Перед нами образ паутиной субъект-субъектности (интерсубъективной) многоликости. Сейчас, когда образ всемирной паутины стал банальностью, нетрудно себе представить насколько мощным оказался парадигмальный прорыв предвоенного филоновского года. Одержимые бородачи с горящими глазами, изображенные на картине, напоминают о пневмосфере П. А. Флоренского: именно силой духа и мощью духовной жизни формируется человеческий (точнее, ноосферный) лик Земли.

Эта работа результат десятилетних размышлений художника, идущих от масштабной-глобальной «Формулы весны» (1928—29), размерность которой усиливается миниатюрописью маленькой кистью по бесконечному пространству холста.



Ил. 4. «Формула весны» (Павел Филонов, 1928—29)
http://rupo.ru/m/4017/semy_maloizwestnyh_rabot_pawla_filonowa.html

Глобальная живопись Филонова «материальна»⁸: художник, словно облетая Землю на самолете, телескопируется и оставляет следы наблюдений мировой (земноповерхностной) реальности (это сейчас особенно понятно, когда мы обыденностью считаем фотоснимки из космоса и «онлайн наблюдения» с помощью дронов). Мозаичное панно кожи Земли (педосферы), живого биосферного пространства⁹ свидетельствует о рождении не только нового художественного мировоззрения, но и дает понять, в каком направлении развивается синтетическое и синкретическое постреволюционное сознание идущей за дальние горизонты страны Советов.

Сейчас, оглядываясь назад, хорошо видно, что перед нами не просто географические или витасферные¹⁰ земные миры: П. Филонов *утверждает* изоморфность мировости, делая ее фактически ноосферно-семиотической. Конечно, выдвижение этого тезиса сопровождается риском получить упрек в «модернизации» филоновского художественного сознания, но хорошо известно, насколько быстро распространяются мысли по ментальному пространству живого мышления современников, а серьезное понимание общественным сознанием личностного мировоззренческого забегания вперед приходит только спустя десятилетия. Для объяснения современных поснеклассических феноменов синергичности и фрактальности «Формула весны» подходит как нельзя лучше: кристаллизация кроны «Мирового дерева» на поверхности Земли самоподобна, и нет более самоорганизующейся субстанции, чем планетно-весеннее пробуждение материальной и духовной жизни после зимней спячки.

На первый взгляд, Филонов — художник-индуктивист, ибо он утверждает: «Работайте не от общего, не от стройки — это шарлатанство, а от частного к общему, по формуле "общее есть производное из частных, до последней степени развитых"» [1, с. 98]. Но думается, что это не совсем так: авангардные миры творятся скорее по калькам пирсовской абдукции, эпистемологически и когнитивно соединяющей плюсы (и полюсы) индукции и дедукции.

⁸ *Примечание:* Д. В. Сарабьянов приводит интересный факт, позволяющий понять смысл широко понимаемого материализма: «Филонова спросили: "Вы экспрессионист?" Он ответил: "Нет, я реалист!"» [Цит. по: 10]. «Реализм Филонова», как думается, похож на «реализм Вернадского», который раскрывает сложнейшие взаимоотношения между миром материальным и миром идеальным.

⁹ *Примечание:* Напомним, что книга В. И. Вернадского «Биосфера» вышла 1926 году в Ленинграде, где жил П. Филонов.

¹⁰ *Примечание:* Витасфера — сфера распространения живого вещества на поверхности Земли.

Срединность гносеологического дерзания носит органически творческий характер. В русском авангарде может быть более всего явлена формула русского познавательного сознания — рождение «индуктуитивизма» из красок живописи показывает парадоксальную логику русского философского мышления эпохи его золотого века на излете Серебряного века русской культуры. Индуктуция, неразрывно связанная с философскими размышлениями С. Л. Франка [13] и Н. О. Лосского [6] о сущности и природе интуиции, дает представление о том, как можно преодолевать мысле-горные перевалы, экономя гносеологические ресурсы. Русский космизм, в известной степени, представляет собой порождение этого способа мыслительной деятельности, когда отдельный факт, нагруженный когнитивно-семиотическим многотысячелетним опытом, развертывается в глобальную (и даже вселенскую) интуицию миропредставления и миропостроения.

Линейно-фигурные и цветовые знаки весны похожи на пробуждение большого радостного человеческого сознания целостности-мировости, охватившего русских революционеров, дерзавших делать «общее дело» в условиях для него не предназначенных.

Эволюция художественного мышления П. А. Филонова от объект-субъектности («Формула весны») к субъект-субъектности и интересубъективности («Лики») закономерна, ибо свидетельствует о стремлении построить мировое пространство Универсума. Филоновский глобальный универсум до настоящего времени актуален для понимания развития европейского и евразийского глобального сознания в XX веке.

Сравнение форм живописной глобальности (планетности и космопланетарности) В. В. Кандинского и П. А. Филонова открывает великую картину «всего имеющегося» — космопланетарного Универсума, в котором посредством «принципиальной координации» и «принципа дополнительности» сплелись когнитивные, языковые, интересубъективные, коммуникационные, вещно-знаковые и предметные версии не только будущего миро-сознания, но и самого предвосхищенного будущего.

Современное понимание глобальности как проекций из экономической и геополитической областей несколько примитивизировано, внесение широкого культурологического и изофилософского контекста создает методологические условия для понимания Большой глобальности, в которой живёт современное человечество.

Библиографический список

1. Живопись 1920—1930. Государственный Русский музей: Каталог-альбом. М.: Советский художник, 1989. 280 с.
2. Гадамер Х. Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. 366 с.
3. Даниэль С. М. Искусство видеть: О творческих способностях восприятия, о языке линий и красок и о воспитании зрителя. Л.: Искусство, 1990. 224 с.
4. Костин В. И. Кузьма Сергеевич Петров-Водкин. Альбом. М.: Советский художник, 1986. 163 с.
5. Лихачёв Д. С. Русское искусство от древности до авангарда. М.: Искусство, 1992. 408 с.
6. Лосский Н. О. Обоснование интуитивизма // Лосский Н.О. Избранное. М.: Правда, 1991. С. 11—334.
7. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М.: Искусство, 1991. 586 с.
8. Претте М. К. Как понимать искусство: Живопись. Скульптура. Архитектура. История, эпохи и стихи / Пер. с итал. Е. В. Яйленко. М.: Интербук-бизнес, 2002. 431 с.
9. Ракитин В. И. Искусство видеть. М.: Знание, 1972. 128 с.
10. Сарабьянов Д. В. Павел Филонов среди современников и предшественников // Сарабьянов Д. В. Русская живопись. Пробуждение памяти. М.: Искусствознание, 1998. 432 с. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.independent-academy.net/science/library/sarabjanov/4_9.html. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
11. Сарабьянов Д. В., Автономова Н. Б. Василий Кандинский. Путь художника. Художник и время. М.: Галарт, 1994. 174 с.
12. Флоренский П. А. Symbolarium: (Словарь терминов) // Флоренский П. А. Сочинения. В 4-х тт. М.: Мысль, 1996. Т. 2. С. 564—590.
13. Франк С. Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Франк С. Л. Сочинения. М.: Изд-во «Правда», 1990. С.183—559.
14. Kandinsky W. Concerning The Spiritual In Art / Edited and translated by Hilla Rebay. N. Y.: Solomon R. Guggenheim Foundation, 1946. 164 p.

References

1. Zhivopis' 1920—1930. Gosudarstvennyi Russkii muzei: Katalog-al'bom. M.: Sovetskii khudozhnik, 1989. 280 s.
2. *Gadamer H.-G.* Aktual'nost' прекрасного. M.: Iskusstvo, 1991. 366 s.
3. *Daniel' S. M.* Iskusstvo videt': O tvorcheskikh sposobnostiakh vospriiatiia, o iazyke linii i krasok i o vospitanii zritel'ia. L.: Iskusstvo, 1990. 224 s.
4. *Kostin V. I.* Kuz'ma Sergeevich Petrov-Vodkin. Al'bom. M.: Sovetskii khudozhnik, 1986. 163 s.
5. *Likhachev D. S.* Russkoe iskusstvo ot drevnosti do avangarda. M.: Iskusstvo, 1992. 408 s.
6. *Losskii N. O.* Obosnovanie intuitivizma // Losskii N.O. Izbrannoe. M.: Pravda, 1991. S. 11—334.
7. *Ortega y Gasset J.* Estetika. Filosofiiia kul'tury. M.: Iskusstvo, 1991. 586 s.
8. *Prette M. C.* Kak ponimat' iskusstvo: Zhivopis'. Skul'ptura. Arkhitektura. Istoriia, epokhi i stikhi / Per. s ital. E. V. Iailenko. M.: Interbuk-biznes, 2002. 431 s.
9. *Rakitin V. I.* Iskusstvo videt'. M.: Znanie, 1972. 128 s.
10. *Sarab'ianov D. V.* Pavel Filonov sredi sovremennikov i predshestvennikov // Sarab'ianov D. V. Russkaia zhivopis'. Probuzhdenie pamiat'i. M.: Iskusstvoznanie, 1998. 432 s. [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: http://www.independent-academy.net/science/library/sarabjanov/4_9.html. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
11. *Sarab'ianov D. V., Avtonomova N. B.* Vasiliu Kandinskii. Put' khudozhnika. Khudozhnik i vremia. M.: Galart, 1994. 174 s.
12. *Florenskii P. A.* Symbolarium: (Slovar' terminov) // Florenskii P. A. Sochineniia. V 4-kh tt. M.: Mysl', 1996. T. 2. S. 564—590.
13. *Frank S. L.* Nepostizhimoe. Ontologicheskoe vvedenie v filosofiiu religii // Frank S. L. Sochineniia. M.: Izd-vo «Pravda», 1990. S.183—559.
14. *Kandinsky W.* Concerning The Spiritual In Art / Edited and translated by Hilla Rebay. N. Y.: Solomon R. Guggenheim Foundation, 1946. 164 p.



A. С. Тимощук

ДИСКУРС ГЛОБАЛЬНОСТИ В ОПИСАНИИ СОЦИУМА

Исходя из изоморфизма природы и общества, статья рассматривает синергический характер как универсальное свойство метасистемы или мегамира как совокупности всех подсистем разного порядка. Особенностью данного этапа развития общества является его изоморфный переход в синергетическую модель. Факторами такого трансенсуса выступают массовость коллективного субъекта, информация и технологии; а импликацией — скорость, риск и глобальность интеракций.

Ключевые слова: *массовое общество, технологии, информационное общество, общество риска, глобальное общество, общество высоких скоростей.*

A. S. Timoschuk

DISCOURSE OF GLOBALITY IN THE SOCIETY DESCRIPTION

Based on the isomorphism of nature and society, the article considers the synergetic character as a universal feature of metasystem or as a combination of all sub-systems of a different orders. The peculiarity of this stage of development of a society lies in its isomorphic transition in the synergistic model. Factors of such a transensus are as follows: mass collective subject, and information technology; its implication is rate risk and the globality of interactions.

Keywords: *mass society, technology, information society, risk society, global society, rapid society, technological society, postindustrial society, good society.*

¹ Тимощук Алексей Станиславович [*Alexei. S. Timoschuk*] — доктор философских наук, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин. Владимирский юридический институт Федеральной службы исполнения наказаний [Vladimir Law Institute of the Federal Penitentiary Service]. E-mail: a@timos.elcom.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор философских наук Смирнов Григорий Станиславович.

Э. Лаклау, Ш. Муфф, излагающие постмодернистско-неомарксистскую парадигму, поставили под сомнение саму возможность структурно-функционального, интеракционистского способа понимания общества [1]. Гетерологи предлагают радикальную критику логики гегемонии социального как всеобщего: 1) учреждение социального как эквивалентной связи, 2) втирание случайности как общезначимого, 3) эволюционная победа гегемонии над разнообразием, 4) постулирование социального как трансцендентного, 5) артикуляция пустых тотализирующих означающих (общество, демократия, либерализм и т.п.) как конституирующих элементов, 6) репрессивная приватизация процессов коммуникации [12].

Фактически о таком же политическом принципе структурирования единой социальности говорит Б. Андерсон с его концепцией наций как искусственных воображаемых сообществ [4]. Действительно, современный горизонт понимания общества сильно детерминирован технократически-политэкономическим структурированием социальности. Полагаем, что для познания сложного многоуровневого объекта применима логика дополнительности, когда одни стороны предмета не исключают, а комплементарны к другим [8]. Рассмотрим современное общество как такой сложный, плюральный, многоярусный объект.

Массовое общество. Первая и наиважнейшая характеристика общества нового типа — количественная. Мы имеем дело с самым массовым социумом за известную нам историю. Сентенция «Бог создал деревню, а человек — город» звучит романтично, но не соответствует действительности. Социокультурный анализ говорит нам, что демография создала и деревню и город. Именно народонаселение определяет переход от аграрного общества к индустриальному (земли не хватает на всех) и от индустриального к постиндустриальному (рабочих мест на производстве не хватает при распределении за счёт глобального рынка труда; как следствие роста благосостояния населения его потребность в услугах увеличивается). Всё элитарное через массовое производство и маркетинг становится товаром широкого потребления — книги, автомобили, компьютеры, мобильные телефоны, музыкальные инструменты, экзотические фрукты, образование и т.д.

Глобальное общество. Вопросы коммуникации, экологии, производства, мобильности, финансов уже отнюдь не локальные, а межгосударственные, межблоковые и даже планетарные. В условиях многофакторности мира импро-

визация, коммуникация и интеграция становятся способом выживания локальных сообществ (crowdfunding, crowdsourcing). Экономический мондиализм привёл человечество к естественному состоянию формулирования международных стандартов в области экономики, права, банковской сфере, безопасности.

Информационное общество. «Всё знать, всё уметь» — тезис универсального человека, принятый Возрождением, французскими энциклопедистами и марксизмом как никогда воплотился в обществе глобального сетевого знания. Воистину, отныне знания не являются цеховыми. Любой пользователь потенциально может овладеть самыми разнообразными технологиями и знаниями — от устройства сада камней и ландшафтного дизайна — до изготовления взрывчатых веществ, что делает информационное общество рискогенным.

С информационной составляющей связан такой термин как «общество знаний», который используют, указывая на востребованность специалистов на рынке труда, высокую оплату квалифицированного труда в развитых обществах, ценность высшего образования.

Технологическое (пост-традиционное) общество. Вопросы «как» и «почему» относятся к принципиально разным онто-аксиологическим доменам. Если традиционное общество озадачено смыслами и генерирует такие тексты как Упанишады, Кодзики, Тора, Библия, Коран и т. д., для пост-традиционного общества на первый план выходят технические способы решения проблем [9; см. также 10]. Мануфактурное производство перешло в фазу корпоративного индустриализма, к увеличению экспертных областей знаний — тяжёлая промышленность, добыча полезных ископаемых, химия. Университеты, выросшие из теологических, юридических и медицинских факультетов, стали ориентироваться на технократическое знание — инженерия, электротехника, металлургия и т. д. Экспертократия — это власть специалистов в разных областях — медицинской, политической, ядерной, энергетической и пр.

Общество высоких скоростей. Для социальной реальности сегодня востребовано фасеточное зрение, как у насекомых, — для различения объектов в движении и на 360 градусов. Чтобы пчела увидела фильм, его нужно крутить в 10 раз быстрее, иначе он будет казаться ей застывшими кадрами. Так и сегодня, классический фотографический взгляд науки применим для относительно неподвижных объектов, к каковым не относятся право, государство и общество. За последние 20 лет в России было принято порядка 5 тысяч законов и кодексов

на федеральном уровне и более 150 тысяч законов — на региональном. Помимо этого ещё есть тысячи актов, инициатив, посланий и указов Президента.

Высокие скорости делают мир совокупностью процессов, а не явлений. А. Н. Павленко вводит понятие «рапидактор» — всевозможные технические и технологические ускорители социальных интеракций. Компьютеры (акселератор вычисления), средства транспорта (акселератор перемещения), средства связи (акселератор общения) необратимо ускоряют время в том смысле, что создают такую систему, которая без рапидактора функционировать не может [8]. Эта характеристика также порождает потенциальную социальную неустойчивость, которую мы рассмотрим далее.

Общество риска. Практически все значимые технологии и технические объекты потенциально опасны — водопровод, транспорт, электричество, ядерная энергетика, оружие массового поражения, высотные сооружения и т. д. Как следствие, группа людей может держать в страхе большое общество, пользуясь его уязвимостью (терроризм). Человечество рискует анонимно через факторы конкуренции и войны как источники глобального развития

Общество потребления. Потребительские кредиты и философия тега «предложение рождает спрос» — гениальное изобретение рейгономики. Акселерация производства приводит к переизбытку вещей и услуг в обществе. Как загрузить предприятия работой в условиях перепроизводства? Стратегия экономики роста весьма неоднородна, как наивно полагал Г. Маркузе [6]. Она преподнесла довольно много рецептов: 1) захватывать новые рынки сбыта; 2) обеспечивать высокие государственные расходы на оружие; 3) сокращать время пользования товарами длительного потребления через психологию новизны и моды; 4) урезать срок службы бытовой техники через запланированное старение; 5) уменьшать срок эксплуатации программного обеспечения, делая его несовместимым с hardware или другими программами; 6) стимулировать выпуск сопутствующих товаров, аксессуаров; 7) расширять количество функций на новых версиях продукта; 8) развивать маркетинг и рекламу; 9) подогревать демонстративный консьюмеризм бедного и низшего среднего класса; 10) инвестировать в инноватику как сферу отложенного спроса.

Вместе с тем политэкономические и технократические термины для обозначения современного состояния социума не могут быть признаны достаточными, так как фиксируют лишь некоторые стороны общественных отношений. Так, если развитые страны вынесли своё производство в Азию, то от этого их

общество можно назвать постиндустриальным настолько, насколько смерть можно признать выздоровлением. Скорее, следует назвать такое состояние общества глобальным, так как мы являемся участниками беспрецедентного эксперимента по экономической интеграции.

Термины «информационное общество», «технократическое общество» также являются гиперболизацией лишь некоторых из многочисленных факторов социальной динамики. Если пропорционально сократить человечество до деревни в 100 человек, только один житель будет иметь высшее образование, 5 человек — иметь компьютер, 7 — иметь доступ в Интернет, 1 — машину, 3 — велосипед, 15 — мобильный телефон, 1/3 не будет иметь электричества, а 25 человек будут жить на 1 доллар в день. Учитывая данные статистики, современный социум следует признать чрезвычайно неоднородным.

Неклассическое общество — ещё одно описательное приближение к феномену современного социума, до сих пор применявшееся лишь по отношению к научному познанию (В. С. Стёпин). Классические представления об обществе, общественных отношениях, общественном сознании, общественном развитии были сформированы в европейской традиции на протяжении двух тысяч лет с Р. Х. и их можно выразить в девизе: *«гуманизм, рационализм, прогрессивизм, универсализм, центризм»*.

Социокультурные обмены между Старым и Новым светом привели к отрицанию/корректировке/дополнению классической программы, которую можно выразить в следующем слогане: *«экологизм, холизм, нелинейность, локальность, многополярность»*.

Политрадиционное общество. Глобальность и неоднородность социального тела являются важными, но фоновыми характеристиками. Актуальная социальная динамика — это процесс умножения, диверсификации, конкретизации традиций. Умножение социальных континуумов (традиций) неизбежно связано с эксфолиацией смыслов, что является важнейшей особенностью современной социокультурной динамики. С этой позиции современное общество нельзя назвать посттрадиционным, оно политрадиционно. Это и является, по нашему мнению, сущностной характеристикой его состояния.

Традиция — это форма социальной конкретизации, самоограничения в энергийно-смысловом множестве. Никакое общество не может жить без культурных эстафет. Мы предлагаем традициогенную концепцию как альтернативу эссенциалистско-универсалистской парадигме развития обществ (Г. Гегель,

К. Маркс) и процессуально-ниготологической (Гераклит, Ф. Ницше, Ж. Деррида). Развитие общественных отношений в этой модели предстаёт как функционирование традиционных континуумов, которые понимаются как ценностно-смысловые, энергийные эстафеты. Ближайшим союзником традиционной концепции общественных отношений является локально-цивилизационный подход к истории (О. Шпенглер, К. Ясперс, А. Тойнби). Преимуществом традиционного подхода является снятие конфликта эссенциализма и процессуализма. Традиции несут запас устойчивости, самосохранения системы. Рождаясь из повторения, традиции являются способом ценностно-смыслового самоконституирования человека, фокусируют его идентичность во флуктуирующем мире. Энергия повторения традиционного действия транслируется по каналам ценностно-смысловой преемственности.

Адекватным средством дескрипции ценностно-смыслового самоконституирования традиционных культур в глобальном контексте мы считаем феноменологическое понятие «онтопоэзис» [3], в котором смыкаются природность традиционных культур и их субъективно-эстетическая актуализация. Динамика онтопоэзиса обслуживает потребность в индивидуации субъектов культуры. Это осуществляется путем умножения, пролиферации смыслов и особенно быстро происходит сейчас, когда бытие традиционных культур протекает в мировом контексте. Онтичность традиционной культуры поддерживается запросами самоидентичности субъектов культуры, их самоотнесением с первичной территорией смыслов своей базовой традиционной культуры.

Фр. Варела, Х. Матурано предложили термин «автопоэзис» для фиксации процессов нелинейного самоусложнения в природе [2]. Для выражения идеи творческого самообновления они вынуждены были обратиться к греческому слову ποιησις, которое означает акт творческого действия, основанного на вдохновении.

В социологии Н. Лумана автопоэзис — это динамичная целостность общественных групп, устанавливаемая в процессе коммуникации. Коммуникация создаёт автопоэтический эффект вдохновения, стимулируя непрогнозируемые социальные взаимодействия [5].

Фактор глобализации выступает буфером обмена разных автопоэтических социальных образований, плавильным тиглем микротрадиций. Автопоэзисы традиций — это подвижные коммуникативные среды. Не следует ожидать доминирования какой-либо одной традиционной культуры в будущем. Сейчас

больше шансов для проявления эмерджентных, синергетических свойств традиционных культур, которые разрывают границы своих локусов и дробятся на самоконституирующиеся формации. Локальные автопоэтические микротрадиции являются социальными ячейками, обладающими способностью к самоконституированию социальной памяти. Общественные страты, касты, корпорации представляют собой малые социальные скрепы, осуществляющие традирование микропотоков социальной памяти. Наследование ценностно-смысловых стратегий поведения происходит в малых группах.

Для поддержания устойчивости физических объектов необходима структурная «память» на уровне связей нуклон — электрон, электрон — электрон. Это жёсткая, номотетическая память. Существование социокультурных объектов обеспечивается идиографически; здесь работает гибкая, кластерная, ассоциативная социальная память. Поэтому стабильность социума возможна не через принудительную масс-медийную унификацию, а через свободную ценностно-смысловую фрагментарность. Традиция сохраняется через актуализацию малого.

Хорошее общество. Институционализм Д. Норта отличает конкретно-исторический анализ формирования общественных регуляторов [7] и выражает английскую философскую идею лучшего из возможных миров. Чтобы помыслить общество иначе, необходима не только философия, но и хорошее знание истории, чтобы штудия не превратилась в утопию.

В. Г. Федотова отмечает следующие тенденции в социальных трансформациях и идеях общественного блага: 1) соц-инжиниринг опирается на количественные инструменты, но не метафизику; 2) междисциплинарная интеграция в социальном познании; 3) ранжирование хороших обществ опирается на разнообразную квалиметрию продолжительности жизни, социальной поддержки материнства и детства, показателей рождаемости и смертности, ВВП на душу населения, качества жизни, ощущения счастья и т. п.; 4) господство анонимных регуляторов в обеспечении стабильности общества [11].

Этический дискурс «хорошего общества» крайне важен в логике категориальной дополнительности. Наше общество лучшее из возможных не только потому, что оно наше или потому, что оно есть. Лучшим его делает приверженность консервативному благу, а не бесконечному прогрессивизму изменений.

Одной из угроз прогрессивизма выступает привычка к высокому стандарту комфорта и увеличивающийся мировой долг кредиторов, который превышает

ет совокупность мировых благ. Совокупный внешний долг в мире сегодня составляет более 70 трлн. \$, т. е. порядка 10 тыс. \$ на каждого жителя земли.

Наша цивилизация последние две тысячи лет движется по пути возвышения потребностей и удорожания жизни. Если в Риме для удержания контроля над массами достаточно было хлеба и зрелищ, сегодня социальное бремя государства выросло неимоверно — пенсии, образование, здравоохранение, правосудие, разнообразные программы социальной защиты. В этом смысле термин «good society» приобретает не только российский контекст правдоискательства, но и глобальное значение справедливости в распределении благ.

Библиографический список

1. *Laclau E., Mouffe C.* Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso Books, 1985. 197 p.
2. *Maturana H., Varela F.* Autopoiesis and Cognition: The realization of the living. Boston: Reidel, 1980. 141 p.
3. *Тымieniecka A.-T.* Phenomenology as the inspirational force of our times // *Phenomenology Worldwide. Foundations — Expanding Dynamics — Life Engagements. A Guide for Research and Study.* Dordrecht: Springer, 2002. P. 1—8.
4. *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества / Пер. с англ. В. Николаева; Вступ. ст. С. Баньковской. М.: Канон-пресс-Ц, Кучково поле, 2001. 288 с.
5. *Луман Н.* Социальные системы: Очерк общей теории / Пер. с нем. И. Д. Газиева; под ред. Н. А. Головина. СПб.: Наука, 2007. 648 с.
6. *Маркузе Г.* Одномерный человек. Исследование идеологии Развитого Индустриального Общества / Пер. с англ. М.: Refl-book, 1994. 368 с.
7. *Норт Д., Уоллис Д. Вайнгаст Б.* Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества / Пер. с англ. Д. Узланера и др. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2011. 480 с.
8. *Павленко А. Н.* Возможность техники. СПб.: Алетейя, 2010. 224 с.
9. *Тимощук А. С.* Принцип дополнительности в социогуманитарном познании // *Актуальные проблемы социогуманитарного знания: Сб. науч. тр. Каф. филос. МПГУ. Вып. XXXIX.* М.: Московский пед. гос. ун-т, 2008. С. 228—233.
10. *Тимощук А. С.* Традиционная культура: сущность и существование: Автореф. дис. ... д-ра филос. н.: 24.00.01. Нижний Новгород: Нижегород. гос. архитектур.-строит. ун-т, 2007. 46 с.

11. Федотова В. Г. Хорошее общество. М.: Прогресс Традиция, 2005. 544 с.
12. Шуплецов И. В. Проблема общества: гегемония и гетерогенность // Неклассическое общество: векторы развития: Материалы Всерос. науч.-практ. конф. Владимир: Владим. юрид. ин-т, 2008. С. 103—106.

References

1. Laclau E., Mouffe C. Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso Books, 1985. 197 p.
2. Maturana H., Varela F. Autopoiesis and Cognition: The realization of the living. Boston: Reidel, 1980. 141 p.
3. Tymieniecka A.-T. Phenomenology as the inspirational force of our times // Phenomenology Worldwide. Foundations — Expanding Dynamics — Life Engagements. A Guide for Research and Study. Dordrecht: Springer, 2002. P. 1—8.
4. Anderson B. Voobrazhaemye soobshchestva / Per. s angl. V. Nikolaeva; Vstup. st. S. Ban'kovskoi. M.: Kanon-press-Ts, Kuchkovo pole, 2001. 288 s.
5. Luhmann N. Sotsial'nye sistemy: Oчерk obshchei teorii / Per. s nem. I. D. Gazieva; pod red. N. A. Golovina. SPb.: Nauka, 2007. 648 s.
6. Marcuse H. Odnomernyi chelovek. Issledovanie ideologii Razvitogo Industrial'nogo Obshchestva / Per. s angl. M.: Refl-book, 1994. 368 s.
7. North D., Wallis D. Weingast B. Nasilie i sotsial'nye poriadki. Kontseptual'nye ramki dlia interpretatsii pis'mennoi istorii chelovechestva / Per. s angl. D. Uzlanera i dr. M.: Izd-vo In-ta Gaidara, 2011. 480 s.
8. Pavlenko A. N. Vozmozhnost' tekhniki. SPb.: Aleteiia, 2010. 224 s.
9. Timoshchuk A. S. Printsip dopolnitel'nosti v sotsiogumanitarnom poznanii // Aktual'nye problemy sotsiogumanitarnogo znaniia: Sb. nauch. tr. kafedry filosofii MPGU. Vypusk XXXIX. M.: Moskovskii ped. gos. un-t, 2008. S. 228—233.
10. Timoshchuk A. S. Traditsionnaia kul'tura: sushchnost' i sushchestvovanie: Avtoref. dis. ... d-ra filos. n.: 24.00.01. Nizhnii Novgorod: Nizhegor. gos. arkhitektur.-stroit. un-t, 2007. 46 s.
11. Fedotova V. G. Khoroshee obshchestvo. M.: Progress Traditsiia, 2005. 544 s.
12. Shupletsov I. V. Problema obshchestva: gegemoniia i geterogennost' // Neklassicheskoe obshchestvo: vektory razvitiia. Vladimir: Vladim. iurid. in-t, 2008. S. 103—106.

УДК 13:130.2

ББК 87

И 605



А. А. Индриков

МОНУМЕНТАЛЬНЫЙ ЯЗЫК КУЛЬТУРЫ: КОДЫ СЛАВНОГО БУДУЩЕГО

В статье рассматривается феномен так называемых больших, монументальных идей, которые выполняют в культуре России задачу формирования стратегий её будущего развития. Монументализм представлен как коммуникативная практика, как программа формирования целостной картины мира, общественного единства. Автор раскрывает специфику современной культуры через борьбу монументальных объединяющих символов за право быть приоритетными при формировании общественной стратегии. Показано, что и мировая культура также не может существовать без ориентации на скрепляющие ее монументальные идеи, зафиксированные в выдающихся достижениях человечества.

Ключевые слова: язык культуры, большой стиль, монументальность культуры, духовный код.

A. A. Indrikov

MONUMENTAL LANGUAGE OF CULTURE: CODES OF THE GLORIOUS FUTURE

The article discloses the phenomenon of the monumental ideas that determine in Russian culture its future development strategies. Monumentalism is presented as a communicative practice, the program of formation of a coherent picture of the world. The author reveals the specifics of the modern culture through the struggle of a monumental uniting symbols fighting for the priority in the appointing of the social strategy. It is shown that the world culture also needs the monumental ideas fastening her through the outstanding achievements of the mankind.

Keywords: culture language, big style, culture monumentality, moral code.

Индриков Алексей Алексеевич [Alexei A. Indrikov] — кандидат философских наук. Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ. E-mail: indrikov86@gmail.com.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор филологических наук Раков Валерий Петрович.

Актуальность обращения к проблеме монументальности русской культуры обусловлена фактом стремительного снижения общественного запроса на большие задачи, связанные с выработкой стратегии «исторического целеполагания» [6]. Не случайно кризис европейской культуры известные философы и культурологи связывают именно с утратой способности к формированию так называемых больших идей (А. С. Панарин). Это идеи, способные создавать вокруг себя, по Гегелю, духовные, нравственные союзы людей, осознающих себя единым народом.

Проблема сохранения русской культуры мыслится «в особом ракурсе», т. е. с учетом всей важности ее монументальных оснований. Под монументальными основаниями культуры мы понимаем следующее. Во-первых, это *способность нации к постановке, формулированию и публичному «проговариванию»* (в сфере литературы и искусства) *целей и смыслов исторического бытия*. Во-вторых, это выработанные тысячелетним опытом культурного и цивилизационного строительства *нравственные идеалы, создающие «символический капитал» нации*, — *те образцы народного единения, ценности справедливости*, которые хранят в себе и воспроизводят для потомков художественная литература и искусство. Так, ставший литературным памятником роман Л. Н. Толстого «Война и мир» показывает, как высшие нравственные ценности (защита Отечества) организуют, монументализируют «волю народа», превращая ее в гарант исторического, по-иному, цивилизационного бытия народа.

Для сохранения русской культуры ей исторически необходимо поддерживать собственный «символический капитал» и составляющие его «славные традиции», а из этого вытекает необходимость стремления к монументальному — этой стратегии будущего, дающей культуре силы опираться на соединенное во имя задач цивилизационного устройства народное целое.

В связи с этим возникает вопрос о соответствующем языке, на котором может быть предъявлена стратегия будущего. Язык культуры — это вся совокупность смыслов, необходимых ей для исторического самосохранения, и в качестве цивилизационного основания представленная в виде символически выраженных образцов и моделей личностного бытия. Таковым является язык «большого», т. е. высокого культурного стиля.

Такой язык способен противостоять засилью в публичной сфере России массовой культуры, ориентированной на ситуативные потребительски-прагматичные модели поведения, под воздействием которых стремительно ме-

няется в сторону «морального опрощения» социально-культурная реальность. Сопутствующее культурно-интеллектуальное упрощение концентрирует внимание общества в первую очередь на «стартапах» и разного рода бизнес-проектах весьма локального, сиюминутного уровня. Кинематограф (особенно молодежные сериалы) также ставит в центр сюжета индивида, не обремененного задачами созидания на благо всего общества (которые можно назвать монументальными задачами по своим «собирающим», объединяющим свойствам). Развивая инициативу преимущественно индивидуального, предпринимательского типа, общество утрачивает способность к стратегической консолидации, необходимой для выработки «большой задачи» по сохранению уникального цивилизационного субъекта — России.

Сегодня мы можем наблюдать, как активно заявляет о себе новая среда обитания с «массовым человеком» в центре. Эта среда, существующая на принципах «конвейерной этики», лишаящая человека свойств уникальности и интеллектуально-духовной самостоятельности, превращающая его всего лишь в представителя толпы, подверженного манипуляциям [5], дистанцируется от высоких морально-духовных требований к человеку. Поэтому не теряет остроты вопрос о том, каково будущее русской культуры, целиком и полностью построенной на высоких критериальных основаниях человеческого общежития, как она сможет заложить этот культурный код в стратегический сценарий своего будущего цивилизационного развития. По-другому, это вопрос о том, каковы механизмы, обеспечивающие преемственность славных страниц отечественной истории.

В противовес ситуации с обслуживанием обществом интересов рыночных «конвейерных» культурных кодов, способных переформатировать русскую культуру, необходимо говорить о принципиально иной парадигме ее развития — о монументальной философии, подчиненной гуманистическому запросу человечества. Показательно, что трансформация возрожденческого гуманистического пафоса в «псевдодемократические квазигуманистические практики электорального управления» обсуждается сегодня на серьезном философско-методологическом уровне [2].

Основой процесса «демонументализации» современного общества стали технологии фрагментирования общественного сознания, переводящие его в состояние массового, лишённого системно-целостных представлений о мире и потому легко подверженного манипуляциям. С точки зрения той экономиче-

ской формации, в которой мы сейчас находимся, уместно говорить о «культуре конвейера» [4].

Также среди примеров «демонументализации» можно указать на анализ, «разбор» на отдельные, вырванные из контекста детали биографии носителей славных традиций, людей-монументов, к каковым безусловно относятся герои Великой Отечественной войны. Так, в серии исторических передач на телеканале «Россия» («Зоя Космодемьянская. Правда о подвиге», 2005 г. и другие) подвергается переосмыслению необходимость подвигов героев, рассматриваются варианты более «эффективного» их поведения, не говоря уже о чрезмерной детализации некоторых элементов биографии. Фактологический подход — «изучить полноту» события и личности вкупе с элементами вроде бы естественного научно-исторического сомнения — создает методологическое алиби, позволяющее произвольно детализировать, раздроблять целое героической личности, снимать сакральность с символики массового героизма народа (в данном случае Зои Космодемьянской), который если и нуждается в изучении, то только с целью подчеркнуть его соборное, *всенародное, даже над-историческое* значение.

Что касается современного подхода к изучению истории России, то в нем также необходимо прийти к ее монументальному пониманию. В первую очередь четкое представление об исторической судьбе нашей страны должно быть осмыслено сквозь призму ее грандиозной, всепланетарной миссии — неравнодушия к несправедливости, где бы она ни проявлялась. Из событий, наполняющих многогранную ее историю, должен быть создан символический патриотический стержень, вокруг которого все факты выстроятся без искажений и оскорбительных двусмысленностей. Переход к позиции, созидающей из нашей истории славный монумент, должен оставить в прошлом концепцию, разбирающую летопись на разрозненные части, которые не представляют по отдельности стратегической ценности для будущих поколений.

При этом действительно все настойчивее заявляет о себе «запрос из будущего», отчетливо сформулированный, например, в докладе известного российского экономиста, политика и общественного деятеля С. Ю. Глазьева. Размышляя о социально-экономической системе, адекватной требованиям нового технологического уклада, формирующегося в современной цивилизации, он отмечает: «Спецификой последнего является его гуманитарный характер — крупнейшими отраслями экономики становятся здравоохранение, образование,

наука и культура, на долю которых в совокупности вскоре будет приходиться около половины ВВП» [1].

Монументализм как доктрина и как философия позволит создать информационную систему культурно-объединяющего значения, в которой главенствующую роль будут играть соборные смыслы культуры. Соборность культурных значений способна преодолеть программу индивидуалистического потребления, перестающую отвечать новым цивилизационным условиям, и обеспечить отдачу в виде высокого социально-экономического коллективного результата, одинаково работающего на каждого участника общества.

Введение в информационное пространство коллективных категорий (народ, государство, общество, патриотизм, вера) не просто символически монументализирует культурно-историческую идентичность, но формирует способность к историческому выживанию. Если массовизация общественного сознания отчуждает его носителей от общей традиции и исторической памяти, то монументализм как коммуникативная практика выступает фактором объединения народа вокруг его высших достижений. Следует отметить, что в словаре В. В. Даля, например, понятие «монументальный» соотносится со значением «славный, знаменитый, пребывающий в виде памятника» [3, с. 345]. Монументализм как коммуникативная практика — лучший способ включения широкой аудитории в контекст исторической памяти и гордости за собственные свершения и возможности. Таким образом, возникает нечто вроде незримого, но осознаваемого и понимаемого всеми памятника, который выступает как ориентир для общества, выполняя функцию аттрактора в стратегическом планировании.

Монументализм нередко соотносится в культуре с политически окрашенной системой ценностей автора-творца, воплощающего в своем творчестве архетипические образы силы, величия и могущества народа. Подобное понимание монументализма укрепилось в общественном мнении начиная со второй половины XX века. В основе его лежит формная (формальная) соотнесенность художественных монументальных образцов с идеологиями, нарушающими свободы и демократические права граждан, как это было в 1930-40-е годы в Европе, где устанавливались диктатуры, ищущие себе идейной опоры в архитектурном гигантизме и ставящие цель с его помощью подавить человека, сделав его послушной частицей контролируемой массы.

Однако монументализм как культурный феномен не является обязательным спутником и проявлением конкретной исторической ситуации в конкрет-

ной стране и не может рассматриваться только в связи с политическими системами, преследующими зачастую антигуманные цели (тоталитаризм). Через монументализм заявляет о себе фундаментальная потребность общества быть отраженным в едином, соборном образе-эталоне. Этот образ должен олицетворять лучшие качества не отдельного человека, но всего народа, качества, которые зафиксированы исторической памятью как наиболее значимые и славные.

Таким образом, мы выходим на серьезную проблему современности, когда борьба монументальных объединяющих символов за право быть приоритетными при формировании общественной стратегии — затрагивает глубинные основания культуры. Именно решение проблемы массовизации сознания, когда члены общества теряют коллективные основания бытия, может обеспечить и здоровую культурную преемственность народа, его твердую духовную будущность. Об этом говорил еще К. Г. Юнг, рассуждая об архетипах: они есть класс психических содержаний, события которого не имеют своего источника в отдельном индивиде. Специфика этих содержаний заключается в их принадлежности к типу, несущему в себе свойства всего человечества как некоего целого [7].

Монументализм как коммуникативная практика — это в первую очередь *программа формирования целостной картины мира, общественного единства, востребованного в условиях перехода современной цивилизации к новому технологическому укладу, основанному на приоритете нравственных ценностей.* В русской и шире — славянской — культуре монументализм соответствует цивилизационно-историческому духовному коду приоритета целого перед потребностным интересом части, возможному только при условии любви к целому — Отечеству, Родине, народу. Известный российский геополитик Н. А. Нарочницкая отмечает: «Великие державы созданы ведь не "гражданами мира", а гражданами, беззаветно любящими свое Отечество, готовыми и умереть за него, за веру, долг, честь, любовь... А когда проповедают, что высшая ценность — это право не иметь никаких ценностей, то цивилизация эта, рано или поздно, умрет и повторит судьбу Римской империи, завоеванной варварами, несмотря на то, что у нее были гораздо более совершенные технологии и организация, водопровод и даже демократия... На развалинах римского форума сейчас толпы туристов... Пришли варвары и смели это все. Вот вопрос вопросов для Европы!» [6].

И потому отказ любой национальной культуры от воспроизводства своих монументальных черт приводит к тому, что начинают распадаться ее ценностные основания. Массовая культура размельчает, фрагментирует единый ценностный фундамент общества, как бы отдавая каждому члену общества на откуп его «индивидуальную часть», которую можно трактовать и использовать по собственному усмотрению. Против этой вульгарно понимаемой свободы творчества восстает культурный принцип монументализма, который наделяет исторической и цивилизационной значимостью содержание общественного идеала, созданного для того, чтобы принадлежать всему народу в равной степени. Реализация философии монументального позволит преодолеть распад общества на отдельные «массовые» элементы и даст возможность создать обладающий «нравственными скрепами» культурный сценарий, защищающий народ от разрушающих механизмов эпохи потребления.

Библиографический список

1. *Глазьев С. Ю.* КНР как новый глобальный лидер: авторский доклад Изборскому клубу [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.izborsk-club.ru/content/articles/7581>. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
2. *Гобозов И. А.* Постмодернизм — эпоха медиократов // Вопросы философии. 2015. № 12. С. 42—54.
3. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М.: Рус. яз. медиа, 2007. Т. 2. 780 с.
4. *Индриков А. А.* Диктатура конвейера: рефлексия кризиса культуры в Европе и России. Саранск: Саран. фил. ФГБОУ ВПО «Российская акад. нар. хоз-ва и гос. службы при Президенте РФ», 2014. 167 с.
5. *Музиль Р.* Человек без свойств: роман / Пер. с нем. С. Апта. М.: Эксмо, 2008. 1085 с.
6. *Нарочницкая Н. А.* Время работает на нас [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.izborsk-club.ru/content/articles/8936>. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
7. *Юнг К. Г.* Архетип и символ / Пер. с нем. В. В. Зеленского М.: Ренессанс, 1991. 304 с.

References

1. *Glaz'ev S. Iu.* KNR kak novyi global'nyi lider: avtorskii doklad Izborskому клубу [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://www.izborsk-club.ru/content/articles/7581>. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
2. *Gobozov I. A.* Postmodernizm — epokha mediokratov // *Voprosy filosofii*. 2015. № 12. S. 42—54.
3. *Dal' V. I.* Tolkovyi slovar' zhivogo velikoruskogo iazyka: v 4 t. M.: Rus. iaz. media, 2007. T. 2. 780 s.
4. *Indrikov A. A.* Diktatura konveiera: refleksiia krizisa kul'tury v Evrope i Rossii. Saransk: Saran. fil. FGBOU VPO «Rossiiskaia akad. nar. khoz-va i gos. sluzhby pri Prezidente RF», 2014. 167 s.
5. *Muzil' R.* Chelovek bez svoistv: roman / Per. s nem. S. Apta. M.: Eksmo, 2008. 1085 s.
6. *Narochnitskaia N. A.* Vremia rabotaet na nas [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://www.izborsk-club.ru/content/articles/8936>. (Data obra-shcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
7. *Iung K. G.* Arkhetip i simvol / Per. s nem. V. V. Zelenskogo M.: Renessans, 1991. 304 s.

УДК 81:1'42:00.8
ББК Ш143.21
Б447



А. А. Беляцкая

ТЕКСТОВАЯ ЛИНГВОКУЛЬТУРА: МЕТОДОЛОГИЯ НООСФЕРНОГО ПЕРЕХОДА

В статье ставится задача определить роль и значение языковой деятельности человека в эпоху ноосферного перехода. Актуализируется языковая обусловленность восходящей эволюции, повышающая ответственность речемышления каждого человека в деле сохранения человеческой цивилизации. Показанные автором ноосферные свойства высшей языковой способности, проявляющиеся в лучших текстах, созданных человечеством, ставят вопрос об ином понимании языковой эволюции и ее высшем этапе – лингвокультуре.

Ключевые слова: лингвокультура, ноосфера, эволюция, лингвоантропогенез, лингвокультурный критерий развития.

A. A. Belyatskaya

TEXTUAL LINGUOCULTURE: METHODOLOGY OF THE NOOSPHERIC TRANSITION

Evolution of the text linguoculture is actualized through the introduction of new social experience into the sphere of «deep planetary evolution influence» — into the noosphere (V. I. Vernadsky). Language and text creation is to be realized as a part of noosphere — as a sphere of verbal responsibility. The linguoanthropogenetic development is depicted as a part of the «vertical evolution» that originates in the activation of a certain group of concepts. Its essence consists in the creation of a complex categorial universal view in the mind of the reader.

Keywords: linguoculture, noosphere, evolution, linguoanthropogenesis, linguoculture development criteria.

Беляцкая Анастасия Александровна [Anastasiya A. Belyatskaya] — кандидат культурологи, доцент кафедры английского языка для профессиональной коммуникации. Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева [Mordovia State University named after N. P. Ogarev]. E-mail: sajenina@list.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор филологических наук Раков Валерий Петрович.

Ноосфера, по В. И. Вернадскому, — это сфера разума, сфера взаимодействия общества и природы, в которой определяющим фактором развития является человеческая деятельность. Ноосферное мышление по завету великих космистов начала XX века (В. И. Вернадского, Э. К. Циолковского, А. К. Горского, А. Л. Чижевского, Н. А. Бердяева, Н. Г. Холодного) должно стать мышлением XXI века. Роль языка в формировании и поддержании ноосферы нельзя недооценивать.

В проекции ноосферы по-новому выглядит понятие языковой эволюции, которая понимается нами как раскрытие познавательной свободы языка через движение к истине и нравственности. Язык служит инструментом активного единения человечества в «общем делании» (Н. Ф. Федоров). Через язык передается понимание ответственности за состояние природы в настоящем и будущем. Главной идеей ноосферы является связь человека с природой и вселенной, обеспечивающая «восходящую» (нравственно-интеллектуальную) эволюцию. Потому развитие личности напрямую связано с раскрытием духовных основ языка. При таком видении язык обретает свое «исходное» предназначение, которое понимали выдающиеся мыслители В. Фон Гумбольдт, А. А. Лосев — быть духом народа, воплощать лучший культурный опыт. Необходимо закрепить за языком статус главного источника духовного восхождения и нравственной скрепы цивилизации.

Наблюдаемые сегодня серьезные сбои в эволюционно заданном пути языка к вершинам духовности, к истине и ее воплощению в нормах социального общежития связаны, на наш взгляд, с методологической недостаточностью антропоцентристской парадигмы. Антропоцентризм, ставящий интересы отдельного человека в основание социальной эволюции, оказывается неэффективен для ноосферного развития, основной идеей которого является формирования коллективного нравственного разума планеты. Некоторые современные мыслители, например, русский философ, физик и богослов В. Н. Воробьев, считают антропоцентризм, сформировавшийся к концу XX века, причиной глобального природного и экономического кризиса: «Созданный либеральным иудократическим антропоцентризмом мировой экономический кризис быстро превращается в мировой природный кризис» [7].

Смена мировоззренческой парадигмы с антропоцентристской на антропокосмистскую представляется единственно возможным и необходимым условием перехода биосферы Земли в состояние ноосферы. В этом случае конечной

целью человеческой деятельности становятся не материальные блага отдельного индивида, а нравственное совершенствование всего человечества. Культурно-значимые и эволюционно заданные идеи ноосферы лежат в основе методологии русского космизма XX века: гуманизм, восходящая эволюция, неразрывная связь человека с природой и вселенной, стремление к истине. Именно антропокосмистские категории формируют ноосферное сознание и одновременно выступают критериями анализа и оценки состояния языкового сознания человечества, выражаемого через языковое творчество и формирование лингвистической культуры (лингвоантропогенез).

Антропокосмизм в приложении к идее ноосферы создает аксиологически ориентированную научную парадигму и методологические основания для новых направлений современной ноосферной науки — нооэкономики [1], нооэкологии [12], ноопсихологии [18], ноосферного права [3], ноокоммунологии [4] и т. п. Язык при этом впервые выступает узловым моментом мультидисциплинарной конвергенции, без активизации ноосферных характеристик которого невозможно включение программы «ноо» как восходящей эволюции человеческого разума, и без развития которого непредставимо формирование ноосферы. Антропокосмизм открывает новые возможности для исследования языковой способности человека в процессе постижения им абсолютных духовных ценностей. Актуальность применения этого подхода представляется несомненной и особенно востребованной в эпохи «больших переходов», во время которых обостряется проблема выбора человечеством дальнейшего пути развития и каковым является наше время.

Неотложность ноосферного перехода обостряется в связи с опасностью переноса информационных систем, хранящих и передающих смыслы культуры, на «небиологический носитель». Цивилизационный код человечества, активизируемый вместе с осмысленной и вдохновенной речью человека и через чтение великих текстов, подвергается атаке надвигающейся «дигитальной онтологии» языка (В. А. Кутырев). В условиях ноосферного перехода крайне необходимо всеобщее понимание его метода, состоящего в нравственной эстетике бытия человеческого сознания, при котором возможно творение нравственного разума планеты, когда, по глубокому убеждению А. А. Гусейнова, эпистемологический акт становится одновременно этическим действием.

Антропокосмизм рассматривается нами как *метаподход к анализу языка и текста*, что принципиально меняет критериально-категориальный аппарат

современного лингвистического анализа [см.: 2]. В центр анализа речемышления и, соответственно, текстовой деятельности ставится гуманистический и познавательный потенциал текста, через культурные значения языка формирующий его значимость для истории человеческой культуры. Антропокосмистская методология текстового анализа позволяет выявить, в каком отношении к нравственной эволюции и ценностям мировой культуры находится тот или иной текст, насколько соответствуют законам восходящей эволюции представленные мир и человек в тексте.

Мы принимаем за основание постулат о том, *текст является формой прогрессии системной эволюции социального опыта* (вертикали восходящей эволюции) [см. о вертикальной эволюции у А. А. Пелипенко: 13]. «Восходящий» характер языкового развития человека связан с самоосуществлением духовности личности через речемыслительные каналы. Оценка текстовой деятельности как определенного качества речемышления, уровня развития познавательной деятельности человека может быть дана в рамках *ноолингвокультурологической* методологии. Акмеоаксиологический ракурс методологии анализа текста обеспечивает возможность обозреть вершинные состояния текстовой деятельности и составить представления о ее пределах, в которых вступают в силу законы культуры и абсолютного духа.

Текстовая лингвокультура представляет собой *предельную форму лингвокультурогенеза*, в которой шедевры художественного, научного, религиозного жанров возникают по определенным законам развития – по чудесным законам восходящей эволюции. Речь идет о таких процессах, где через язык раскрываются универсальные законы бытия, передаются творческие «ритмы жизни» [см.: 14], воплощается «дух народа» и формируется высшее — ноосферное — сознание [см. о ноосферном сознании и ноосферной реальности: 16]. Лингвокультура является *ноосферогенетической информационной системой, противостоящей энтропийным, «нисходящим» явлениям* и поэтому надежно хранящей культурно значимую информацию. Свойства хранения информации присущи биопсихическим процессам и явлениям в человеческом организме, которые также характеризуются: «невещественной протяженностью, относительным самодвижением и свойством отражения» [11, с. 359].

В настоящее время в языкознании существует весьма неопределенное представление о том, что такое «развитие» и «деградация» языка. Развитие соотносят с изменением некоторых языковых признаков (морфологических, лек-

сических, грамматических и т. д.) [10, с. 159]. Языковое развитие связывают с качественным усложнением и количественным увеличением некоторых коммуникационных признаков: «У кого нет потребности увеличивать до бесконечности число сигналов, у того не будет и сложного языка — вот, например, у суслика есть "опасность с земли" и "опасность с воздуха", и ему этого хватает» [5].

Понятие «деградация языка» категорически отрицается современными лингвистами. Обратимся к размышлениям С. Я. Бурлак: «Почему всем так хочется видеть деградацию? Нет деградации. Синтаксис никуда не делся. Морфология никуда не делась. И сложноподчиненные предложения никуда не делись. И спряжение никуда не делось» [5]. Так, лингвисты склонны считать само существование некоторых морфологических, синтаксических и грамматических законов достаточным основанием для утверждения развития языка.

При этом, однако, отмечается, что «едва ли не для любого периода можно найти язык, и для любого языка можно найти период, когда на этом языке был составлен текст про деградацию — что, мол, молодежь пошла хуже некуда, нравы падают ниже низкого, и язык совсем исковеркали. Можете составить еще один такой текст — на русском языке начала XXI века. И его можно будет присовокупить к обширной коллекции подобных текстов за разные века» [5]. Из данной цитаты явно следует, что языковая деградация во все времена связывалась с упадком нравственности².

Ближе всех к гуманистическому, ноосферогенетическому пониманию языковой эволюции из предложенных на сегодняшний день лингвофилософских определений находятся идеи Ф. В. фон Гумбольдта и его последователей о зависимости законов развития языка от законов развития духовной жизни человека, его культуры, сознания и мышления. В частности, Гумбольдт пытался представить языки в идеальном плане — как ступени к совершенному образованию языка. Среди современных исследователей, применяющих ноосферный подход к изучению человеческой коммуникации, нам известны Ю. П. Буданцев, И. В. Дмитриевская [4; см. также 8].

Эволюция текстовой деятельности происходит через *активизацию определенной комбинации концептов, закладывающей иную структуру мировоззрения читателя* (универсумальную, ноосферную) *и выводящей ее на уровень сложной категориальности*. Новое качество языковой ткани текста соотносит-

² *Примечание:* В этом смысле наша работа выполнена в русле традиционной «моралистской» классики.

ся, во-первых, с новым качеством знания (более сложным, высокоупорядоченным), во-вторых, со способом воздействия на сознание и поведение читателя, и, следовательно, связано с передачей содержащихся в тексте новых смыслов. На наш взгляд, формирование целостного, «универсумального» мировоззрения является ключевым когнитивным процессом в эволюции лингвокультуры и человеческой ментальности и связано с активизацией метафорических концептов как форм хранения социально значимого опыта.

Мы приходим к теоретическому выводу, что *язык эволюционирует с целью удовлетворения потребности общества к обмену и распространению некоторого наращиваемого знания — смыслов культуры, понимаемых как основания совместного бытия людей*. Аналогичную мысль высказал в свое время Н. Н. Моисеев: «Историю становления человека также можно рассматривать сквозь призму кооперативных механизмов, как постепенное совершенствование кооперативных начал» [цит. по: 4, с. 175].

Теоретическое знание о высших целях языкового развития определяет путь научной истины, который, по мнению А. А. Реформатского, «по сравнению с обычной эмпирической регистрацией является не только теоретически, но и практически более высокой степенью познания» [15, с. 20].

Ноосферогенетическое понимание мировой лингвокультуры соотносится с эволюционным конструктивизмом, при котором высшим итогом развития лингвокультуры можно считать создание гуманистически ориентированных текстов, которые создают энергетическое «притяжение» в поле мировой лингвокультуры. Вершиной ее развития, соответственно, является достижение духовно-энергетического максимума в текстах через вербализацию высших смыслов всего человечества. Такие тексты направляют все читающее человечество по пути *восходящего духовного развития* благодаря своим особым конструктивным ноосферным свойствам, содержащимся в смысловой толще языка.

Такой подход к исследованию языка является актуальным в свете идеи ноосферы. Ближе всего к изучению смысловой сферы языка подошла лингвокультурология, которая интегрирует психолого-акмеологический, коммуникативный, синергетический и культурологический подходы. Каждый из подходов привносит в науку о языке свое видение, новые возможности: синергетика позволяет увидеть механизмы самоорганизации языка, коммуникативистика показывает процессы приема и трансляции текстовых сообщений, лингвоконцептология входит в область текстовых смыслов через анализ концептов, культуроло-

логия объясняет неразрывную связь между языком и культурой, акмеология вводит понятие «акме» как вершину языкового развития.

Признавая новаторство каждого из подходов, используемых сегодня в лингвокультурологии, необходимо констатировать невозможность для каждого из них в отдельности вывести критерии определения вершины лингвокультурного развития и показать, какую модель эволюционно-цивилизационного развития воспроизводит тот или иной текст. Такие задачи даже не ставятся в современных лингвокультурологических исследованиях.

Ноосферогенетический (антропокосмистский) подход предлагает методологический фундамент для современной науки о языке, тексте и человеке и может применяться для изучения проблем эволюции и развития. В основании этого фундамента лежит категория «ноосферогенез», соотносимая с лингвокультурогенезом. Ниже приведем основные ноосферные критерии развития лингвокультуры — признаки лингвоантропогенеза.

1. Будущность целеполагания, движение по восходящей, стремление к своему акме: возможная текстуализация — яркая временная и лексическая модальность, выраженная интенциональность, жизнеутверждающие прогностические оценки в пропозициональных структурах, оценочная экспрессивная лексика, политизированность, идеологичность, жанр манифеста («программный» характер текста).

2. Целостность мировоззрения автора — текста — общества, единонаправленность идейных установок автора, текста и читающего сообщества («производителей» и «носителей» лингвокультуры); целостность и слитность ценностных полей автора, текста и читателя.

3. Идейная новизна, революционность, нарушение привычных норм текстопостроения: способы возможной текстуализации — создание нового образа, отождествление нетождественного, непредсказуемость сюжетной линии, рождение новых жанровых форм, очертания Героя Нового Времени — иного образа мысли. Главный признак текстового новаторства — метафора. Вот что пишет о новизне как о важнейшем критерии развития человеческого сознания психолог Вейкко Тэхке: «Непрерывное тестирование и модификация мира собственных представлений зависит от сохраняемой открытости для новых переживаний, связанных с внешними объектами. Когда это уже больше невозможно, сознание закрывается, теряет свою готовность к обновлению и становится способным только к повторению» [17, с. 181].

4. Знание прошлого и глубочайшее уважение к нему, что позволяет накапливать потенциал возможностей развития и использовать продуктивные, эффективные, жизнеутверждающие (ассертивные) модели коммуникативного поведения. Главная задача развития человека, по мнению Л. С. Драгунской, — это формирование своего прошлого, чтобы оно всякий раз не оказывалось настоящим. У зрелой личности, пишет она, «сформированное прошлое обязательно присутствует в настоящем, но уже именно как прошлое, а не как вневременной, а значит, и внепространственный континуум переживания (где перепутаны представления о себе, об окружающих людях, и т. д. вплоть до конкретных пространств). <...> Только идеально сложившаяся личность может полностью построить и оборудовать границу между прошлым и настоящим. <...> В реальности люди часто путают прошлое и настоящее (границы не преодолены)» [9, с. 265].

5. Единство слова и дела: правдивое отражение связи род — природа, социальное равенство, демифологизация социального неравенства, права «избранных» на мировое господство, развенчание ложных мифов и представлений (см., к примеру, тексты Л. Андреева). «Глубокое проникновение» текста «в окружающее» и соответствие реальности современного знания считается В. И. Вернадским необходимым условием развития планетарного мышления [6, с. 19]. Современный ученый-ноокоммуниколог Ю. П. Буданцев также считает фундаментом коммуникации текстологическое соответствие реальности современного научного знания [4, с. 23].

6. Гуманистичность: каждый текст, создаваемый в лингвокультуре — выражение доброй воли³.

7. Антропокосмичность: системное восприятие собственной текстовой деятельности в целостной планетарной парадигме, когда текст отражает не центричное представление человека, а представляет антропокосмистскую метасистему, в центре которой — нравственность как точка отсчета и способ мировоззрения. Чем больше творится антропокосмичных текстов, тем ближе человечество к формированию планетарного разума — ноосферы.

Путь развития текстовой лингвокультуры человечества — это путь к ноосфере, это путь разумного человечества к развитию системы общественного сознания, гуманизации текстовой информации. Ноосферогенетический (антро-

³ *Примечание:* Это касается и характера написания художественного текста и его читательской интерпретации.

покосмистский) подход предлагает методологический фундамент для современной науки о языке, тексте и человеке и исследования проблем сознания и эволюции.

Библиографический список

1. *Агеев А. И., Логинов Е. Л.* Нооэкономика: определенная экономика в неопределенном будущем // Экономические стратегии. 2011. Т. 13. № 11 (97). С. 24—31.
2. *Беляцкая А. А.* Новые горизонты теории языка: антропокосмистский подход к исследованию текста // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования: научный журнал. 2012. № 3. С. 91—96.
3. *Бородин Е. А.* Глобальное правовое сознание: философские проблемы становления ноосферного права // Ноосферные исследования. 2015. № 1-2 (9-10). С. 185—195.
4. *Буданцев Ю. П.* Очерки ноокоммуникологии (Массовая коммуникация в ноосфере). М.: МНЭПУ, 1995. 180 с.
5. *Бурлак С. Я.* О неизбежности происхождения человеческого языка: стенограмма лекции [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://polit.ru/article/2008/11/07/lang>. (дата обращения 20.05.2013). Заглавие с экрана.
6. *Вернадский В. И.* Размышления натуралиста. Научная мысль как планетное явление. Кн. 2-я. М.: Наука, 1977. 191 с.
7. *Воробьев Вл.* Антропокосмизм и антропоцентризм // Движение за возрождение отечественной науки [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.za-nauku.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=3675&Itemid=29. (дата обращения: 28.05.2013). Заглавие с экрана.
8. *Дмитревская И. В.* Коммуникативное пространство ноосферы // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2010. № 2. С. 9—25.
9. *Драгунская Л. С.* Бытие во времени как методологический аспект глубинной психологии. Синхрония и диахрония // Логос. 2006. № 1. С. 262—270.
10. Законы развития языка // Лингвистический энциклопедический словарь / Под ред. В. Н. Ярцевой. М.: Сов. энцикл., 1990. С. 159.

11. *Манеев А. К.* Гипотеза биополевой формации как субстрата жизни и психики человека // *Русский космизм: Антология философской мысли* / Сост. С. Г. Семенов, А. Г. Гачевой. М.: Педагогика-Пресс, 1993. С. 354—366.
12. *Наумов П. П.* Нооэкология — решение проблемы несоответствия классической экологии современному развитию ноосферы // *Актуальные вопросы аграрной науки*. 2015. № 15. С. 18—22.
13. *Пелипенко А. А.* Культура и глобальная эволюция // *Вопросы социальной теории*. Научный альманах. 2012. Т. 4. С. 214—235.
14. *Пэрна Н. Я.* Ритм жизни и творчество. Л.-М.: Петроград, 1925. 144 с.
15. *Реформатский А. А.* Принципы синхронного описания языка // *Реформатский А. А. Лингвистика и поэтика*. М.: Наука, 1987. С. 20—40.
16. *Смирнов Г. С.* Ноосферное сознание и ноосферная реальность: философские проблемы ноосферного универсума. Иваново: Иван. гос. ун-т, 1998. 244 с.
17. *Тэжке В.* Психика и ее лечение психоаналитический подход. М.: Академический Проект, 2001. 576 с.
18. *Шванева И. Н.* Ноосферная психология. М.: Линия красоты, 2005. Книга 1: Психология предназначения. 190 с. Книга 2: Консультирование личности и общества. 186 с.

References

1. *Ageev A. I., Loginov E. L.* Nooekonomika: opredelennaia ekonomika v neopredelennom budushchem // *Ekonomicheskie strategii*. 2011. Т. 13. № 11 (97). S. 24—31.
2. *Beliatskaia A. A.* Novye gorizonty teorii iazyka: antropokosmistiskii podkhod k issledovaniiu teksta // *Gumanitarii: aktual'nye problemy gumanitarnoi nauki i obrazovaniia: nauchnyi zhurnal*. 2012. № 3. S. 91—96.
3. *Borodin E. A.* Global'noe pravovoe soznanie: filosofskie problemy stanovleniia noosfernogo prava // *Noosfernye issledovaniia*. 2015. № 1-2 (9-10). S. 185—195.
4. *Budantsev Iu. P.* Ocherki nookommunikologii (Massovaia kommunika-tsiiia v noosfere). М.: МНЕПУ, 1995. 180 s.
5. *Burlak S. Ia.* O neizbezhnosti proiskhozhdeniia chelovecheskogo iazyka: stenogramma lektsii [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa:

<http://polit.ru/article/2008/11/07/lang>. (data obrashcheniia 20.05.2013). Zaglavie s ekrana.

6. *Vernadskii V. I.* Razmyshleniia naturalista. Nauchnaia mysl' kak planetnoe iavlenie. Kn. 2-ia. M.: Nauka, 1977. 191 s.

7. *Vorob'ev V.* Antropokosmizm i antropotsentrizm // Dvizhenie za vozrozhdenie otechestvennoi nauki [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: http://www.za-nauku.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=3675&Itemid=29. (data obrashcheniia: 28.05.2013). Zaglavie s ekrana.

8. *Dmitrevskaia I. V.* Kommunikativnoe prostranstvo noosfery // Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Serii: Gumanitarnye nauki. 2010. № 2. S. 9—25.

9. *Dragunskaiia L. S.* Bytie vo vremeni kak metodologicheskii aspekt glubinnoi psikhologii. Sinkhroniia i diakhroniia // Logos. 2006. № 1. S. 262—270.

10. Zakony razvitiia iazyka // Lingvisticheskii entsiklopedicheskii slovar' / Pod red. V. N. Iartsevoi. M.: Sov. entsikl., 1990. S. 159.

11. *Maneev A. K.* Gipoteza biopolevoi formatsii kak substrata zhizni i psikhiki cheloveka // Russkii kosmizm: Antologiiia filosofskoi mysli / Sost. S. G. Semenovoi, A. G. Gachevoi. M.: Pedagogika-Press, 1993. S. 354—366.

12. *Naumov P. P.* Nooekologiiia — reshenie problemy nesootvetstviia klassicheskoi ekologii sovremennomu razvitiuu noosfery // Aktual'nye vo-prosy agrarnoi nauki. 2015. № 15. S. 18—22.

13. *Pelipenko A. A.* Kul'tura i global'naia evoliutsiia // Voprosy sotsial'noi teorii. Nauchnyi al'manakh. 2012. T. 4. C. 214—235.

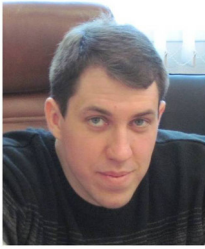
14. *Perna N. Ia.* Ritm zhizni i tvorchestvo. L.-M.: Petrograd, 1925. 144 s.

15. *Reformatskii A. A.* Printsipy sinkhronnogo opisaniia iazyka // Reformatskii A. A. Lingvistika i poetika. M.: Nauka, 1987. S. 20—40.

16. *Smirnov G. S.* Noosfernoe soznanie i noosfernaia real'nost': filosofskie problemy noosfernogo universuma. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 1998. 244 s.

17. *Tekhke V.* Psikhika i ee lechenie psikhoanaliticheskii podkhod. M.: Akademicheskii Proekt, 2001. 576 s.

18. *Shvaneva I. N.* Noosfernaia psikhologiiia. M.: Liniia krasoty, 2005. Kniga 1: Psikhologiiia prednaznacheniiia. 190 s. Kniga 2: Konsul'tirovanie lichnosti i obshchestva. 186 s.



П. Е. Калинин

ЯЗЫК МОЗГА И ЯЗЫК СОЗНАНИЯ: ПРОБЛЕМА СООТВЕТСТВИЯ

В статье поднимается проблема поиска единого языка описания деятельности сознания и мозговой активности. Проводится анализ основ категориального аппарата, при помощи которого возможно проводить синтез дискурсивных практик, занимающихся изучением нейродинамической организации мозга и наук, исследующих содержание субъективной реальности.

Ключевые слова: *сознание, нейродинамическая активность, пространство-время, субъективное, объективное.*

P. E. Kalinin

THE BRAIN'S LANGUAGE AND THE LANGUAGE OF CONSCIOUSNESS: THE PROBLEM OF COMPLIANCE

The article considers the problem of a unified language in description of the consciousness action and brain activity. The analysis of the foundations of the categorial corpus allows to carry out the synthesis of the discursive practices, involved in the study of neural organization of brain and sciences, exploring the contents of subjective reality is conducted.

Keywords: *consciousness, neural activity, space-time, subjective, objective.*

Калинин Павел Евгеньевич [Pavel E. Kalinin] — кандидат философских наук, начальник Научно-исследовательского управления. Ивановский государственный университет [Ivanovo State University]. E-mail: kalinin_pe@mail.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор философских наук Комаров Виктор Дмитриевич.

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-03-00833 «Философия глобального сознания в контексте человеческой революции: философско-методологические и когнитивно-семиотические проблемы».

Основной задачей наук о сознании и мозге на данном этапе их развития является создание единой и непротиворечивой концепции, которая описывала бы сложное взаимодействие мозговой активности и многообразных содержаний субъективной реальности. Именно здесь, в дискурсе поиска общего языка описания функционирования двух столь разных реальностей, кроется разгадка связи сознания и мозга и ответ на основной вопрос философии о соотношении идеального и материального.

Материальное при изучении сознательной активности, как правило, соотносится с мозговой основой организации субъективной реальности. Но, по словам К. В. Анохина «мы до сих пор не имеем удовлетворительной теории мозга и нервных основ сознания» [2, с. 83] и основные данные о работе головного мозга черпаются из нейрофизиологических и нейропсихологических экспериментов по активации коры головного мозга.

Как известно, мозговая деятельность проявляется в доступной для изучения форме, прежде всего, в виде ритмической активности нервных ансамблей. Так Н. Н. Даниловой и Н. Б. Быковой показана роль высокочастотной ритмической активности мозга — гамма ритма (свыше 40 Гц) в обеспечении процессов внимания [7]. Наличие ритмических составляющих в нервной системе привело А. А. Ухтомского к идее доминанты: «Тот момент в парабозе, когда качественно одни и те же раздражающие импульсы в одном и том же субстрате закладывают и подкрепляют то возбуждение, то торможение в зависимости от ритма, с которым они падают на субстрат, и от ритма, с которым субстрат способен на них отвечать, привел для центров к утверждению принципа доминанты» [13, с. 197]. Академиком М. Н. Ливановым было установлено, что «информация в мозге кодируется в виде ритмической активности нервных ансамблей. "Музыка мозга" исполняет оркестр, состоящий из большого числа групп нервных клеток, каждая из которых ведёт свою партию, вливающуюся в общий поток гармоничной (а при болезни и дисгармоничной) работы мозга» [5, с. 833].

Наблюдаемые ритмы в работе головного мозга делятся на несколько групп: 1) Дельта от 1 до 4 Hz; 2) Тета от 4 до 8 Hz; 3) Альфа от 8 до 13 Hz; 4) Бета от 14 до 40 Hz. Доказано, что каждая из групп активности коррелирует с определенными состояниями сознания. Например, бета волны генерируются мозгом человека в тот момент, когда последний находится в состоянии бодрствования или тревожном состоянии сознания, альфа волны проявляются в период сенсорного покоя, умственной релаксации, тета волны ассоциируются с «сумеречным» состоянием

сознания в момент засыпания, дельта волны появляются в период глубокого сна. Обозначенные выше состояния сознания можно вызвать, если подавать на рецепторно-сенсорную систему человека аудио-визуальную информацию, в структуре которой будут наблюдаться компоненты данных частот [6].

Таким образом, ясно прослеживается корреляция волновых паттернов мозговой активности и деятельности сознания. Данное наблюдение позволяет выдвинуть гипотезу о необходимости описания сознательной активности в понятиях, отражающих волновые, ритмические качества, что позволит наметить переход от описания мозговой активности к описанию сознательной. В связи с вышесказанным необходимо выяснить, какие феномены сознания, могут быть подвергнуты описанию в подобных терминах. С нашей точки зрения, это прежде всего смысловая реальность.

Сознание может быть рассмотрено с позиций, основанных на тезисе о том, что оно в основном носит смысловой характер. Как показано А. Ю. Агафоновым, смыслы принадлежат к континуальному пространству сознания. Также известно, что смысл схватывается одновременно, симультанно. Не может быть части смысла, смысл или есть, или его нет. К тому же «в памяти может сохраняться только смысл» [1, с. 55], а затем этот смысл разворачивается в образ, ощущения, мысли и т. д. Стоит обратить внимание на то, что сначала у человека при воспоминании чего-либо всплывает смысл, значение данного предмета или ситуации для него (эмоциональная нагруженность), и только потом все остальное. Таким образом, основную роль сознания можно свести к смыслопорождению.

В одной из своих работ автор данной статьи обосновывал возможность континуально-дискретного, волнового описания смыслов и сознания как порождающей их реальности, для наглядности изложения материала вкратце повторим ход мысли [8]. Перечислим свойства смысла как психического образования по М. М. Бахтину: 1) неделимость; 2) потенциальная бесконечность; 3) существование только в совокупности с другим смыслом. *Первое свойство* может принадлежать только непрерывному волновому образованию, т. к. прерывное, дискретное уже разделено по своей природе, а непрерывное, континуальное неделимо, так как при делении утрачивает свое основное свойство непрерывности. *Второе свойство*, понимается как возможность бесконечной трансформации смысла, его постоянной изменчивости. (Подчеркнем, что один и тот же смысл может быть выражен (оформлен) бесконечным числом текстов, но об

этом речь пойдет ниже.) *Третье свойство* может быть интерпретировано как взаимное порождение смыслов, как перетекание одного смысла в другой, незаметная, неуловимая смена одного состояния сознания другим. Данные переходы возможны только при наличии континуальной, волновой природы смысла и естественного допущения того, что смыслы по своей природе идентичны, т. е. конструируются на основе единого континуума сознания. Непрерывные смыслы могут легко перетекать один в другой, и выделяться один из другого, они выделяются, «лепятся» из непрерывной ткани (континуума) сознания. Это удачно подчеркнул А. Гелен в размышлениях об интенциональной природе сознания: «интенции приобретают полную свободу перетекать друг в друга, т. е. становятся ходом мысли» [15].

Отдельно скажем о том, что если смысл рассматривать в контексте его статико-динамичного, континуально-дискретного дуализма, то он может быть представлен в виде волнового квазиобразования, наделенного, периодической и гармоничной внутренней организацией. С этой точки зрения, сумма смыслов есть другое квазиобразование и, следовательно, другой смысл. Смыслы, наделенные свойствами гармоничных квазиобразований, обладают способностью непосредственно «вливаться» друг в друга.

В пользу гармоничного, волнового описания смысловой активности говорит факт эмоциогенного влияния всевозможных ритмов. Так Л. М. Веккер пишет, что: «Решающими факторами, вызывающими эмоционально-чувственные компоненты, являются средняя длительность и ритмизованность соответствующих рядов тактов» [4, с. 203]. Непосредственное влияние на эмоциональную сферу человека оказывают различные музыкальные ритмы, вследствие действия на временную упорядоченность, существующую в сознании человека: «воспринятые движение, ритм и мелодия входят во внутреннюю организацию эмоционально-когнитивного времени» [4, с. 204]. Анализируя труды В. Вунда, Л. М. Веккер приходит к заключению, что «сама по себе тайна эмоциогенного воздействия музыки, по-видимому, теснейшим образом связана с ее временной организацией, с тем существенным положением, что музыка, мелодия представляют собой нечто вроде экстериоризованной (и воплощенной в музыкальном звукоряде) эмоциональной структуры, которая, будучи объектом восприятия, воспроизводит в воспринимающем субъекте ту эмоциональную картину, звуковой моделью которой является соответствующий музыкальный образ» [4, с. 205]. По этому поводу А. Бергсон писал: «Так, в музыке ритм и такт задер-

живают нормальное течение наших ощущений и представлений, заставляя наше внимание вибрировать между определенными точками, овладевая нами с такой силой, что самое легкое подражание стонущему голосу способно наполнить нашу душу бесконечной грустью» [4, с. 56].

Как мы видим, смыслы, содержащиеся в своей структуре эмоциональную компоненту, могут быть представлены как гармоничные, волновые пространственно-временные квазиобразования. Такая интерпретация свойств смысловой реальности позволяет на новом уровне описать динамику смысловой реальности, заключающуюся в неуловимости смысла и его непосредственной зависимости от другого смысла.

При разговоре о смыслах невозможно не затронуть проблему построения и функционирования текста. Смысловая реальность теснейшим образом связана с текстуальной реальностью и является основным носителем хромотопических особенностей последней. Именно смысловые контексты в тексте выполняют роль пространственно-временных трансляторов между сознанием автора и социальной реальностью, в которой он живет. Смысловые трансформации текста проявляются в трансформациях пространственно-временных компонентов образов, которыми автор наполняет содержание своих произведений. Реальные пространство и время преломляются в содержании текста, пространственные образы переходят во временные, динамические образы и наоборот, заставляя текстуальное пространство пульсировать и особым образом влиять на воспринимающее сознание. Именно пространственно-временные метаморфозы и порождают определенное эмоционально-смысловое содержание текста. Такое смысловое наполнение, проникая в структуру воспринимающего сознания, заполняет социокультурное пространство, оживляя его и принося особый ритм (время) и гармонию в социальные взаимоотношения, строящиеся в обществе [10].

Текст появляется вследствие наличия определенных особенностей строения внутреннего субъективного пространства-времени сознания, которые позволяют образовывать понятия, вербализовывать и выстраивать их в соответствии с правилами, заданными пространством-временем сознания. Выстроенная в такой последовательности совокупность понятий представляет собой текст [10].

Таким образом, текст, порожденный индивидуальным сознанием, отражает не только особенности сознания, но и как материализованное его выражение, собирает в своей структуре особенности биологического (телесно-

субъективного) и физического (объективного) пространства-времени. В результате масштабного исследования структуры текста Г. Г. Москальчук приходит к выводу о том, что: «Формо-образование текста как смыслового целого осуществляется, в первую очередь, по законам физическим, одним из текстообразующих факторов выступает повтор как физический параметр текста, определяющий его целостность» [12, с. 7], «Форма текста как универсалия существует в виде метроритмической тенденции текстовой организации. Она есть и до порождения текста (как слитая с первоначально смутным замыслом и предощущением целого) она вписана и в готовый текст, а значит, может быть выявлена в нем статистическими методами» [12, с. 12]. И далее «В структуре текста отражаются общие законы развития, природный по происхождению фон ритмов и биоритмов должен сохраняться и в тексте» [12, с. 20].

Следуя данным соображениям Г. Г. Москальчук, можно предположить, что язык как потенциальный носитель всех текстов должен быть укоренен как в объективном мире с его материальными биологическими и физическими компонентами, так и в индивидуальном сознании с его бессознательными и предсознательными, интуитивными конструктами. Язык в своей структуре отражает все компоненты физического, биологического, психического и социального миров [9].

Таким образом, можно сделать вывод, что *категориями, которые смогли бы быть обобщающими в деле синтеза описания мозга и сознания, должны быть категории, отражающие волновые, ритмические свойства и мозга, и феноменов сознания.*

Стоит отметить, что в случае внедрения в описание сознательной активности волновых представлений, можно будет говорить о формализации описания деятельности сознания, как это было сделано Г. Хакеном по отношению к работе головного мозга [14] с помощью методологического и математического аппарата современной синергетики.

По поводу проблемы онтологического и гносеологического соотношения субъективного мира и мира объективной реальности, в свете представленного выше можно сделать следующее отступление. Человек как психосоматическое единство включен сразу в несколько процессов. Во-первых, это осуществление деятельности в объективной по отношению к нему реальности. Во-вторых, человек рассматривает окружающую его реальность сквозь призму всевозможных субъективных смысловых установок, которые отражаются на различных когни-

тивных уровнях. Об этом писал еще Э. Кассирер: «У человека между системой рецепторов и эффекторов, которые есть у всех видов животных, есть и третье звено, которое можно назвать символической системой» [11, с. 29]. Существование человека в таком дуальном бытии накладывает отпечаток на всю его деятельность. Являясь неотъемлемой частью окружающей объективной действительности, он вынужденно, и часто неосознанно транслирует в субъективной действительности основные закономерности объективной реальности. Телесность (биологичность) человека одновременно вводит его в объективный мир и наполняет определенным содержанием мир субъективный.

Нет оснований приписывать феноменам субъективной действительности (мыслям, образам, смыслам) совершенно иные основополагающие принципы, чем сфере объективной и материальной. Другое дело, что особенности субъективной действительности могут в снятом, измененном виде присутствовать в материальном субстрате — мозговой активности. И наоборот, закономерности протекания процессов в головном мозге, могут и должны отражаться в закономерностях сознательной активности. Исходя из принципа единства, правомерно будет предположить существование если не единых закономерностей, то хотя бы единого языка описания субъективного и объективного. Именно поиск такого языка является приоритетной задачей при изучении связи нейродинамической активности головного мозга и деятельности сознания.

Библиографический список

1. Агафонов А. Ю. Основы смысловой теории сознания. СПб.: Изд-во «Речь», 2003. 296 с.
2. Анохин К. В. Коды Вавилонской библиотеки мозга // В мире науки. 2013. № 5. С. 82—89.
3. Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания // Бергсон А. Собр. соч.: В 4 т. М.: Московский клуб, 1992. Т. 1. С. 50—156.
4. Веккер Л. М. Единая теория психических процессов. М.: Смысл, 1998. 685 с.
5. Гармония ритмов мозга: к 100-летию со дня рождения академика М. Н. Ливанова // Вестник Российской Академии Наук. 2007. Т. 77. № 9. С. 831—842.
6. Данилова Н. Н. Перестройка биотоков мозга человека при раздраже-

нии световыми мельканиями, близкими по частоте к альфа-ритму, в процессе развития сонного торможения // Вопросы электрофизиологии энцефалографии. М.-Л.: АН СССР, 1960. С. 31—40.

7. Данилова Н. Н., Быкова Н. Б. Роль частотно-специфических кодов в процессах внимания // А. Р. Лурия и психология XXI века: Доклады второй международной конференции, посвящённой 100-летию со дня рождения А. Р. Лурия / Под ред. Т. В. Ахутиной и Ж. М. Глозман. М.: Смысл, 2003. С. 290—295.

8. Калинин П. Е. Квазипредставления в описании деятельности сознания // Гуманитарные и социальные науки. 2013. № 5. С. 107—119

9. Калинин П. Е. Онтология целостного сознания: пространственно-временная организованность глобальной сознаниевой и языковой реальности. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2015. 264 с.

10. Калинин П. Е. Пространственно-временные характеристики текстуальной реальности // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2013. № 6. С. 201—204.

11. Кассирер Э. Что такое человек? // Проблемы человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 3—30.

12. Москальчук Г. Г. Структура текста как синергетический процесс. М.: URSS, 2010. 296 с.

13. Ухтомский А. А. Доминанта. Статьи разных лет. 1887—1939. СПб.: Питер, 2002. 448 с.

14. Хакен Г. Принципы работы головного мозга: Синергетический подход к активности мозга, поведению и когнитивной деятельности / Пер. с нем. Ю. А. Данилов. М.: ПЭР СЭ, 2001. 351 с.

15. Gelen A. Der Mensch: Seine Natur und seine Stellung in der Welt. Berlin: Junker und Dünhaupt, 1944. 325 s.

References

1. Agafonov A. Ju. Osnovy smyslovoj teorii soznanija. SPb.: Izd-vo «Rech'», 2003. 296 s.
2. Anohin K. V. Kody Vavilonskoj biblioteki mozga // V mire nauki. 2013. № 5. S. 82—89.

3. *Bergson A.* Opyt o neposredstvennyh dannyh soznaniya. // Bergson A. Sobr. soch.: V 4 t. M.: Moskovskij klub, 1992. T. 1. S. 50—156.
4. *Vekker L. M.* Edinaja teorija psihicheskikh processov. M.: Smysl, 1998. 685 s.
5. Garmonija ritmov mozga: k 100-letiju so dnja rozhdenija akademika M. N. Livanova // Vestnik Rossijskoj Akademii Nauk. 2007. T. 77. № 9. S. 831—842.
6. *Danilova N. N.* Perestrojka biotokov mozga cheloveka pri razdrazhenii svetovymi mel'kanijami, blizkimi po chastote k al'fa-ritmu, v processe razvitija sonnogo tormozhenija // Voprosy jelektrofiziologii jencefalografii. M.-L.: AN SSSR, 1960. S. 31—40.
7. *Danilova N. N., Bykova N. B.* Rol' chastotno-specificheskikh kodov v processah vnimanija. // A. R. Lurija i psihologija XXI veka. Doklady vtoroj mezhdunarodnoj konferencii, posvjashhjonnoj 100-letiju so dnja rozhdenija A. R. Lurija. M.: Smysl, 2003. S. 290—295.
8. *Kalinin P. E.* Kvazipredstavlenija v opisanii dejatel'nosti soznaniya // Gumanitarnye i social'nye nauki. 2013. №5. S. 107—119
9. *Kalinin P. E.* Ontologija celostnogo soznaniya: prostranstvenno-vremennaja organizovannost' global'noj soznanievoj i jazykovej real'nosti. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2015. 264 s.
10. *Kalinin P. E.* Prostranstvenno-vremennye harakteristiki tekstual'noj real'nosti // Aktual'nye problemy gumanitarnyh i estestvennyh nauk. 2013. № 6. S. 201—204.
11. *Cassirer E.* Chto takoe chelovek?//Problemy cheloveka v zapadnoj filosofii. M.: Progress, 1988. S. 3—30.
12. *Moskal'chuk G. G.* Struktura teksta kak sinergeticheskij process. M.: URSS, 2010. 296 s.
13. *Uhtomskij A. A.* Dominanta. Stat'i raznyh let. 1887—1939. SPb.: Piter, 2002. 448 s.
14. *Haken H.* Principy raboty golovnogogo mozga: Sinergeticheskij podhod k aktivnosti mozga, povedeniju i kognitivnoj dejatel'nosti / Per. s nem. Ju. A. Danilov. M.: PJeR SJe, 2001. 351 s.
15. *Gelen A.* Der Mensch: Seine Naturundseine Stellung in der Welt. Berlin: Junker und Dünnhaupt, 1944. S. 325.

А. А. Обрезков



К ВОПРОСУ О РАССМОТРЕНИИ ЯЗЫКА КАК ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

В статье рассматриваются некоторые современные взгляды и размышления автора о деятельностной сущности языка. Обсуждается соотношение понятий речевой деятельности и языковой деятельности. Акцент делается на недопустимости синонимизации понятий «деятельность» и «процесс». Постулируется определенная иерархия в структуре языковой деятельности, в которой все ступени теснейшим образом взаимосвязаны и взаимозависимы. Автор показывает, что вне речи и речевой деятельности языковая деятельность едва ли может быть исследуема.

Ключевые слова: *деятельность, процесс, речевая деятельность, языковая деятельность, полиструктура, сложная динамическая система.*

A. A. Obrezkov

SOME ISSUES ON REGARDING THE LANGUAGE AS ACTIVITY

The article regards some ideas including the author's ones concerning the activity approach to the language as a complicated dynamic system. The concepts of speech and language activities are discussed. The author views the differences between the notions of speech activity and linguistic activity. Postulated the hierarchy in the structure of the language activities where all stages are closely interrelated. The author shows that language activity can hardly be investigated outward the speech and speech activity.

Keywords: *linguistic activity, activity approach, complicated dynamic system, activity and process.*

Обрезков Андрей Анатольевич [Andrei A. Obrezkov] — кандидат философских наук, доцент кафедры иностранного языка и профессиональных коммуникаций. Ивановская пожарно-спасательная академия ГПС МЧС России [Ivanovo Fire and Rescue Academy of State Firefighting Service of EMERCOM of Russia]. E-mail: obran63@yandex.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор филологических наук Гачева Анастасия Георгиевна.

Категория деятельности является достаточно сложной и многоуровневой, поэтому для осуществления конкретных задач определения языка как деятельности мы ограничимся общими ее характеристиками как одного из видов (основных видов) социальной деятельности. Но прежде необходимо обратить внимание на недопущение синонимизации понятий «деятельность» и «процесс».

По мысли Г. П. Щедровицкого процесс может быть выражен как последовательность состояний объекта, имея в виду, что «каждая характеристика в этой последовательности относится к объекту в целом, а между собой они еще, кроме того, связаны особым отношением "во времени"» [5, с. 239], в то время как деятельность выступает «размытой» во времени: «разные ее части и элементы реализуются в разное время, и вместе с тем между ними существуют такие связи и зависимости, которые (благодаря каким-то специфическим механизмам) действуют все это время и объединяют все элементы в одну целостную структуру, чего не было в процессах изменения элементарных объектов» [5, с. 240]. Все это дает основание полагать, что деятельность выступает «объектом совершенно особого категориального типа, объектом, к которому нельзя применять ни логику "вещи-свойства", ни логику "процесса"» [5, с. 241], что провоцирует проведение параллелей с синергетической концепцией, называющей подобную характеристику деятельности нелинейностью.

Человеческую социальную деятельность можно представить в виде сложной полиструктуры, в которой составляющие ее наложенные друг на друга структуры находятся в определенных иерархических отношениях [5, с. 242]. Для нашего исследования особую значимость представляет, во-первых, определенная преемственность между социальной деятельностью в широком смысле и языковой деятельностью; во-вторых, то обстоятельство, что независимо от их иерархического расположения они теснейшим образом взаимосвязаны и предопределяют одна другую. Языковая деятельность может возникнуть только при условии наличия социальной деятельности, но и социальная деятельность осуществляется в большой степени за счет деятельности языковой. По мере совершенствования социальных отношений эта взаимозависимость становится все более непреодолимой, представляя собой неразрывное диалектическое единство.

Кроме того, важно понимать, что подобное диалектическое единство существует и на уровне «социум — индивид». Индивидуальная языковая деятельность возникает при условии наличия коллективной языковой деятельности, органично вписывается в нее. В данном смысле коллективная языковая деятельность, как и вся система социально-экономических отношений, включая культуру данного социума, является неизбежной данностью для каждого нового члена конкретного этноязыкового коллектива, средой, воздействующей на становление индивидуальной языковой деятельности. Однако, с другой стороны, коллективная языковая деятельность, вернее, структура этой деятельности образуется в том числе из индивидуальных проявлений и зависит непосредственным образом от наличия носителей языка. Как справедливо отмечает О. В. Лещак: «Не найдется человека, в котором социальное (т. е. совместное с другими людьми) знание не было бы преломлено через его индивидуальное видение мира, через его индивидуальную систему ценностей и через его индивидуальный опыт психической и предметной деятельности. Точно так же, в психике какого-либо конкретного человека не найдется чего-то настолько единичного в своем роде, чему не могло бы быть аналога в психике другого конкретного человека. Социальное всегда индивидуализировано, а индивидуальное всегда социализируемо» [2, с. 64].

С исчезновением последнего носителя языка прекращается и языковая деятельность. В лучшем случае она консервируется в виде идеографических памятников, представляющих собой определенный пакет виртуальных смыслов и значений, в ожидании возможных интерпретаторов, способных «распаковать» данный пакет и актуализировать полученный материал в новой деятельности, которая, естественно, будет значительно отличаться от источника, поскольку будет опираться на другие реалии, других носителей (или потребителей), либо адаптировать к своей деятельности в случае их принципиальной взаимной совместимости. Таким образом, прослеживается определенная иерархия в структуре языковой деятельности, в которой все ступени теснейшим образом взаимосвязаны и взаимозависимы.

В данном контексте более предметного рассмотрения требует разграничение языковой деятельности и речевой деятельности, часто воспринимаемых синонимично, учитывая их определенные иерархические отношения, по поводу которых существуют разные мнения. Вслед за Ф. де Соссюром долгое время было принято полагать, что языковая деятельность образуется из деятельности

речевой на том основании, что «исторически факт речи всегда предшествует языку» [3, с. 368]. Язык понимался как одна из знаковых систем, наравне с азбукой Морзе, системой жестовых знаков глухонемых и т. п., в которой самым существенным представляется соединение смысла и акустического образа, имеющих равнопсихичную основу. Однако парадокс заключается в том, что речь, для того, чтобы быть произведенной и воспринятой соответствующим образом, уже должна содержать в себе определенную языковую конвенциональную основу. Не бывает речи вообще, она всегда конкретна, фактуальна, определенным образом персонифицирована, но при этом она опирается на установившуюся в данном языковом коллективе языковую практику.

Ф. де Соссюр совершенно справедливо отмечал диалектическое единство речевой и языковой деятельности, однако, по нашему мнению, все же понимал язык и языковую деятельность достаточно узко. Понимание языка как пусть наиважнейшей, но все же лишь одной из знаковых систем, предполагает возникновение этих прочих систем из каких-то внешних языку источников. Если следовать этой логике, языковая деятельность протекает параллельно деятельности по созданию и использованию любых прикладных знаковых систем. Мы склоняемся к точке зрения, что язык — это гораздо более широкое образование, нежели общепринято понимать, и что любые знаковые системы, применяемые в человеческом сообществе, производны от языка как такового, наследуют его черты. Что же касается языковой деятельности, то она начинается гораздо раньше вербальной стадии; она начинается с восприятия и психической переработки эмпирических данных, воспринимаемых первоначально в виде образов и ощущений, обрабатываемых одним из полушарий мозга и в зависимости от уровня обработки и намерений субъекта получающих то или иное воплощение — образно-наглядное (в виде произведений изобразительного искусства, музыкальных произведений), телесное (танец, пантомима, мимика, актерское искусство, жестикуляция), устно-вербальное (устная речь, декламация, риторика, пение), вербально-идеографическое (письменная речь во всем ее разнообразии), символическое (системы обозначений и условных знаков в разных сферах человеческой деятельности). Соответственно, речевая деятельность может, по нашему мнению, полагаться одной из форм языковой деятельности, наиболее важной из этих форм для осуществления коммуникативных задач в силу психо-био-физических особенностей человеческого существа. При этом речевая деятельность не ограничивается только акустическими проявлениями, но может

представлять собой как комплекс манифестаций (акустические и телесные; акустические и наглядно-образные и др.), так и отдельные манифестации (телесные, например, язык жестов; идеографические, например, общение с помощью службы коротких сообщений (SMS) или сетевое компьютерное общение в режиме онлайн).

В этой связи нам представляется вполне корректным вывод А. А. Леонтьева о том, что «речевой деятельности, как таковой, не существует. Есть лишь система речевых действий, входящих в какую-то деятельность — целиком теоретическую, интеллектуальную или частично практическую» [1, с. 27]. Соглашаясь с Ф. де Соссюром в чрезвычайной сложности рассмотрения речевой деятельности, все же мы полагаем, что вне речи и речевой деятельности языковая деятельность едва ли может быть исследуема.

Из рассмотрения языка как сложной динамической системы вытекают многие методологические сложности, одной из которых оказывается уже упомянутая проблема метаязыка для его описания. К сожалению, ни формализация языка с целью достижения его максимальной конкретности, ни языковые инновации в духе М. Хайдеггера не позволили очистить научный дискурс от субъективных авторских наслоений, и герменевтической проблеме толкования «метаязыковых» текстов, как и проблеме максимально адекватного онтологического описания языка как универсального феномена еще долго предстоит оставаться актуальной.

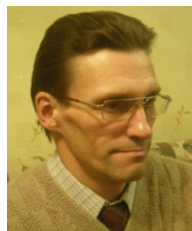
Библиографический список

1. Леонтьев А. А. Язык, речь, речевая деятельность. М., Просвещение, 1969. 214 с.
2. *Лецак О. В.* Методологические основы функционального исследования языковой деятельности (на материале славянских языков): Дис. ... д-ра филол. н. Тернополь: Тернопольский нац. эконом. ун-т, 1997. 523 с.
3. *де Соссюр Ф.* Курс общей лингвистики // Звегинцев В. А. История языкознания XIX—XX веков в очерках и извлечениях. Часть I. М.: Просвещение, 1964. 466 с.
4. *Хомский Н.* Картезианская лингвистика. Глава из истории рационалистической мысли / Пер. с англ; предисл. Б. П. Нарумова. М.: КомКнига, 2005. 232 с.

5. Щедровицкий Г. П. Исходные представления и категориальные средства теории деятельности // Щедровицкий Г. П. Избранные труды. М.: Шк. Культ. Полит., 1995. 800 с.

References

1. *Leont'ev A. A.* Iazyk, rech', rechevaia deiatel'nost'. M., Prosveshchenie, 1969. 214 s.
2. *Leshchak O. V.* Metodologicheskie osnovy funktsional'nogo issledovaniia iazykovoi deiatel'nosti (na materiale slavianskikh iazykov): Dis. ... d-ra filol. n. Ternopol': Ternopol'skii nats. ekonom. un-t, 1997. 523 s.
3. *de Saussure F.* Kurs obshchei lingvistiki // Zvegintsev V. A. Istoriiia iazykoznaniiia XIX—XX vekov v ocherkakh i izvlecheniakh. Chast' I. M.: Prosveshchenie, 1964. 466 s.
4. *Chomsky N.* Karteziaskaia lingvistika. Glava iz istorii ratsionalisticheskoi mysli / Per. s angl; predisl. B. P. Narumova. M.: KomKniga, 2005. 232 s.
5. *Shchedrovitskii G. P.* Iskhodnye predstavleniia i kategorial'nye sredstva teorii deiatel'nosti // Shchedrovitskii G. P. Izbrannye trudy. M.: Shk. Kul't. Polit., 1995. 800 s.



М. В. Жульков

ЭНЕРГИИ ЯЗЫКА: ОТ БУКВЫ К СЛОВУ И ИМЕНИ

В исследовательском фокусе статьи — проблема языка и его значения для функционирования сознания и общества в рамках древневосточных и античных философских учений. Энергоинформационный подход рассматривается в качестве методологической основы для изучения смысловых, звуковых, символических языковых энергий. Автор приходит к выводу, что энергоинформационный подход позволит интенсифицировать изучение языка и его энергий в контексте представления о ноосферной картине мира.

Ключевые слова: алфавит, естественный язык, искусственный язык, ноосфера, семиосфера, энергоинформационная картина мира, энергия смыслов, энергия вибраций, звуковая энергия, символические значения букв.

M. V. Zhul'kov

LANGUAGE ENERGIES: FROM LETTER TO WORD AND NAME

The research focus of the article — the problem of language and its significance for the society functioning and consciousness unfolding as a part of ancient Eastern and Antique philosophy. Energy-informational approach is presented as a methodological basis for the study of meaning, sound, symbolic energies of language. The author concludes that the energy-informational approach will be useful in understanding the essence of language and its components in the noospheric world-view.

Keywords: *alphabet, natural language, artificial language, noosphere, semiosphere, energy-informational picture of the world, energy of meanings, energy of vibrations, sound energy, the symbolic meanings of the letters.*

Жульков Михаил Вячеславович [Michael V. Zhul'kov] — кандидат философских наук, доцент кафедры философии. Ивановский государственный университет [Ivanovo State University]. E-mail: mzh1@mail.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор философских наук Смирнов Григорий Станиславович.

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-03-00833 «Философия глобального сознания в контексте человеческой революции: философско-методологические и когнитивно-семиотические проблемы».

Современный быстро меняющийся мир напрямую зависит от энергетики как основы промышленности и от субъективных видов энергии, определяющих социальные процессы и их динамику. Поскольку выделяются субъективные энергии, связанные с преобразованием информации и ее энергетическими характеристиками, постольку правомерно говорить и об энергии языка. Энергоинформационный подход, на наш взгляд, является одной из наиболее универсальных методологий для понимания энергетических характеристик сознания и языка как средства его функционирования и выражения.

Как известно, в основе энергоинформационной картины мира (в генетическом плане) лежат успехи физики (квантовая физика, лазер, голографическая картина мира), а также общенаучные и философские учения (теория систем, кибернетика, общая теория информации, универсальный эволюционизм, учение о биосфере и ноосфере, системно-синергетический подход). В настоящее время энергоинформационный подход обращен два мира — информационный и вещественный, соединенные энергоинформационными взаимодействиями. В связи с этим пересматривается роль и значение сознания в организованности космоса и планетной жизни, рассматриваются энергии сознания и энергии мысли, которые постепенно уплотняясь, становятся психической энергией, а затем и физическими энергиями. Такой подход, развиваясь в эзотерическом крыле русского космизма, характерен для учения Живой этики (Е. И. Рерих, Н. К. Рерих). Новое понимание сознания развивается в исследованиях Д. Бома, Л. В. Лескова, М. Талбота, В. В. Налимова, К. Прибрама, В. П. Казначеева, А. И. Тихонова и других. Несмотря на немалое количество работ, изучение сознания, его места и роли в энергоинформационной картине мира находится на начальной стадии. Большой интерес представляют ноосферные и ноосферно-семиотические исследования развития сознания и истории человечества [4; 21—24]. Энергетический и энергоинформационный подходы к изучению сознания оказались в центре внимания монографии автора данной статьи [8].

Глобализирующееся сознание человечества нуждается в глобальной коммуникации и, следовательно, в едином языке. Как известно, человечество уже востребовало языки если не глобального, то регионального общения. Это латинский язык в Европе, арабский в Средней и Передней Азии в Средние века и Новое время, санскрит в Индии. Латинский язык продолжает использоваться как источник терминологии в науке, медицине, фармакологии, арабский применяется как конфессиональный язык в исламе. На Востоке самым известным регио-

нальным языком в настоящее время является санскрит — древний арийский язык, один из источников арийских языковых групп: славянской, германской, романской, индоиранской; греческого и латинского языков.

Попытки создать искусственный язык на основе латинского, французского, русского начались в эпоху Возрождения. Так, о панславянском языке писал в 1666 году Юрий Крижанич; примерно в это же время были предложены философские языки; эсперанто был представлен в 1887 году. Дж. Р. Р. Толкин, работая над «Властелином колец», разработал несколько языков (синдарин, квенья и другие). Всего искусственных языков к настоящему времени существует более двадцати. К ним необходимо добавить искусственные языки каждой науки, а также языки программирования. Как мы видим, что человечество не просто использует язык, но и создает новые языки.

Таким образом, существует несколько категорий глобальных и глобально-локальных языков:

- символические языки наук;
- локально-глобальные языки прошлого: санскрит, латинский, арабский, турецкий;
- используемый международный язык научных терминов: латинский;
- языки международного общения и наиболее употребительные языки: английский, китайский, русский, французский, испанский, немецкий и ряд других;
- искусственные языки международного общения;
- предполагаемые древние корневые языки групп народов, например, праславянский.

Одновременно с тенденцией к созданию и использованию единого языка в семиотике присутствует понимание, что каждый язык — особый подход к миру, а многообразие языков создает богатство культуры. Ю. М. Лотман считал, что для существования культуры необходимо минимум два языка, так как в процессе коммуникации будут создаваться новые сообщения, интерпретируемые как новые мысли. Так культура приобретает полиглотическую структуру [12]. В результате действия обеих тенденций — дифференциации и синтеза — несколько тысяч существующих языков собираются в несколько десятков языковых семей.

Семиология и философия пытаются понять, на каком уровне бытия начинается язык и в каких формах он существует. Как известно, в настоящее время нет единой философии, философские направления различаются подходом к первоос-

новам бытия. Существует несколько основных подходов, среди которых — идеализм, материализм, математизм, спиритуализм, рационализм, монадизм, реализм, феноменализм и другие. Представляется, что на каком-то этапе объяснения (рассмотрения) оснований бытия любое из названных направлений с необходимостью переходит в другое, вместе с тем оно должно выйти за свои собственные рамки, должно быть дополнено чем-то до-мыслимым, постулируемым извне. Такое положение показывает взаимосвязь основных направлений философской мысли и недостаточность всякого мышления для «окончательного» решения загадки оснований бытия. Переход одного философского направления в другое осуществляется с помощью смысловых преобразований, что можно описать как коммуникацию на языке смыслов и парадигм по поводу первооснов бытия.

В основании бытия постулируется ничто, бездна, тьма и т. п., в которой ничего нет. Поскольку ничего еще нет, в том числе и мышления, то мысль не может ее определить, и для ее описания используются (абсолютные) отрицательные и положительные свойства одновременно. Такое описание показывает, что наша мысль не может подняться на этот уровень и описать нечто домыслимое, описать положение, когда мысли не было.

Диалектика первооснов бытия необходимо включает четыре категории по схеме «один — три». Так, А. Ф. Лосев, прорабатывая античную диалектику (платонизма и неоплатонизма), вывел четыре основные категории: одно — одно сущее — становление — ставшее. По отношению к космосу они становятся следующими категориями: единое — ум — душа — космос. Исследователь обозначил и «интеллигентную», смысловую модификацию этой первоначальной тетрактиды: смысл — познание — стремление — тело (чувство) [11, с. 10—32].

Абсолют дифференцируется внутри себя и производит свое собственное отражение — ограниченный и конечный ум, который уже и начинает творение. На этом уровне, внутри первоначального ума, существуют мышление и смыслы, идеи. Здесь-то впервые и появляется язык, язык мышления, предназначенный для различения и создания смыслов.

Смысл сам по себе является Логосом, Словом, но это слово непознаваемое, неизреченное, непроизносимое, во всяком случае, человеком на его нынешней стадии развития. Смысл в себе непознаваем, поскольку познания еще нет. «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» [Ин. 1:1]. На следующем этапе начинается творение: появляется познание, мышление и вместе с ними и речь. Первозызык, адамический язык, как это следует из эзоте-

рической литературы, основан на вибрации объектов. Люди слышали, воспринимали вибрации (звук) предметов, и, следовательно, могли их воспроизводить. Это было основой естественной власти людей над объектами, основой магии. Когда же люди потеряли такую способность, то появилось множество естественных языков, что мы и имеем на сегодняшний день. В результате выделяется три типа языков: *язык смыслов, язык вибраций, естественные языки*. В связи с энергоинформационной парадигмой получим соответственно *энергии языка смыслов, языка вибраций (звука) и энергии слова* (имени).

В диалектической системе А. Ф. Лосева две тетрактиды категорий, первая описывает смысловой эйдос, а вторая — меональный (фактический). Энергия «осуществляет» связь между этими двумя мирами — миром смысла и миром фактов, алогического становления. При этом энергия определяется как совокупность всех возможных проявлений сущности (чего-либо) в меоне, т. е. в объективном мире. Эту энергию А. Ф. Лосев назвал энергией сущности, что «есть становление, которое стремится утвердить вторая природа, слово, в смысловом своем процессе самоотличения от иного, тьмы» [10, с. 155—156]. Энергия сущности, таким образом, есть вся совокупность возможных выражений сущности в объективном мире [11, с. 35]. Так язык (речь) на уровне смыслов носит энергоинформационный характер.

Одна из существенных особенностей диалектики А. Ф. Лосева состоит в разработке им диалектики имени. Философ отмечает, что отношение имени к сущности — величайшая диалектическая проблема. С некоторым упрощением можно утверждать, что А. Ф. Лосев понимал имя сущности как ее символ. Интерес представляет, что «имя сущности есть смысловая энергия сущности» [10, с. 156]. Тем самым фиксируется энергия имени (а значит, слова вообще), переход от физических и психических видов энергии к энергии знаковой, семиотической, а также к энергии смысловой, семантической.

Согласно представлениям индийской философии, Абсолют, универсальное Я в начале творения становится двойственностью Шива — Шакти, где Шива — чистое сознание, Шакти — силовое сознание. Энергия (Шакти) является основой всех видов энергии материи, Шива — источником сознания [1, с. 29; 3, с. 14; 15, с. 78—84, 122; 18, с. 663]. Так высшее сознание включает энергию творения, поддержания и разрушения мира. Индийская философия выделяет шесть основных сил (Шакти), которые являются шестью силами Природы: 1) парашакти — основная сила, проявляется через тепло и свет; 2) джнанашакти — сила интел-

лекта; 3) иччхашакти — сила воли; 4) крияшакти — сила материализации; 5) кундалинишакти — змеиная сила, жизненный принцип, включает притяжение и отталкивание, электричество и магнетизм; 6) мантрикашакти — сила звука, речи и музыки. Шесть сил имеют источник в седьмой, единой силе природы, она есть Махамая, великая иллюзия [2, с. 382—383]. Шакти — женский аспект творения, мужским является Пуруш, Дух. Шакти принадлежит материи, но она пассивна, т. е. не действует в отсутствии духа, и проявляется только при контакте духа и материи.

Так индийская философия принимает два ума — один абсолютный, другой периодически существующий, который и образует и руководит создаваемой вселенной. Этот ум в «Тайной доктрине» Е. П. Блаватской назван Воинством Гласа (который в греческой и затем христианской философии преобразовался в Логос, Слово) — «термин, тесно связанный с тайною Звука и Речи, как следствие и результат Причины — Божественной Мысли» [2, с. 156]. Эта тайна речи связана с тем, что: «Знак выражает вещь; вещь есть (скрытое или оккультное) свойство знака. Произнести слово, значит вызвать мысль и сделать ее существующей... Слово (Глагол) или речь каждого человека совершенно бессознательно для него является благословением или же проклятием...» [2, с. 157].

В седьмой части Чхандогья упанишады показывается соотношение между именем, речью и разумом. Знание вед названо знанием имен, при этом: «Тот, кто почитает имя, как Брахмана, способен действовать, как желает, в тех пределах, до которых простирается имя; таков тот, кто почитает имя, как Брахмана» [26, с. 119]. Однако, «речь — большее, чем имя». «Ведь речь и доставляет знание всего этого» [26, с. 120]. А выше речи — разум, поскольку «разум охватывает речь и имя» [26, с. 120]. Выше разума — Атман, так как «Атман — весь этот мир» [26, с. 130].

Речи придавалось большое значение в системе йоги. Среди нескольких основных способов ускорения индивидуальной эволюции существует мантра йога, использующая мантрамы (молитвы) и отдельные слова (наиболее известное — АУМ), произносимые в особом ритме и нараспев. Они вызывают как внутренние изменения, так и внешние феномены, в зависимости от направляющей мысли (интенции). Отметим, что аналогичный способ развития сознания существует в христианстве — исихазм, повторение Иисусовой молитвы.

В древневосточной философии существует особый взгляд на происхождение алфавитов и, следовательно, письменности в целом. Утверждается, что ал-

фавиты уходят своим происхождением в глубокую древность к языку посвященных. Кроме буквенных алфавитов используется так же идеографическое письмо, знаки, символы и цифры. У каждого знака может быть несколько значений — символическое, астрологическое, нумерологическое (числовое), метафизическое. Так, Е. П. Блаватская в предисловии к «Свету на Пути», в книге «Голос Безмолвия» пишет: «Священный язык (Senzar) может быть передан, кроме как посредством собственного алфавита, еще различными способами шифрованного письма, более близкими к идеографическому, чем к буквенному» [20, с. 38]. По поводу санскрита и алфавитов других языков она отмечает: «В Санскрите, так же, как в еврейском и во всех прочих алфавитах, каждая буква имеет свое оккультное значение и свое разумное основание; каждая есть причина и следствие предыдущей причины, и комбинация их очень часто производит наисильнейшие магические воздействия» [2, с. 157].

Активное изучение санскрита европейскими учеными началось в XIX веке. Было открыто его сходство с греческим, латинским и другими европейскими языками, и одно время думали, что санскрит является праиндоевропейским языком. В XX веке от этой точки зрения отказались, очевидно, существовал еще более древний язык, источник арийских языков [9, с. 5—6].

Алфавит санскрита имеет шестнадцать гласных и тридцать три согласных. К ним добавляется еще одна буква «кша», шипящий звук. Пятьдесят букв санскритского алфавита соответствуют пятидесяти лепесткам шести центров энергетического тела человека — пяти телесных и одному головному — аджне. Система центров следующая: основание позвоночника — 4 лепестка, сакральный центр — 6 лепестков, солнечное сплетение — 10 лепестков, сердечный центр — 12 лепестков, горловой центр — 16 лепестков, центр межбровья — 2 лепестка. В результате получаем схему сорок восемь плюс два — всего пятьдесят. Какие буквы соответствуют каким лепесткам, можно посмотреть в руководстве по Лайя или Хатха йоге. Отметим, что седьмой, головной центр, тысячелепестковый лотос противопоставит шести другим центрам и синтезирует их все.

Еврейский алфавит имеет двадцать две буквы. В Каббале алфавит этот хорошо разработан. Имеется три основных буквы, соответствующие трем первичным и основным энергиям, двенадцать букв, соответствующие двенадцати знакам Зодиака, семь букв, символизирующие семь планет. Это минимальное число сил, используемых в астрологии.

Сент Ив д'Альвейдер в Предисловии «Каббалы» Папюса пишет, что существует схематическая древнеарийская азбука, состоящая из двадцати двух букв, очертания которых показывает их идею: двенадцать зодиакальных энергий, семь планетных сил и три основных энергии [16, с. 10, 15—17]. Ученый возводит этот алфавит к древнеиндийской азбуке «Ваттан»: «По-видимому, она принадлежала первой человеческой расе» [16, с. 10]. Буквы этого алфавита имеют не только космологическое, но и числовое значение, а также, что еще более важно, божественное значение, связанное с творением мира: «В том, что творческое начало есть Слово, древние были между собой согласны. Говорить и творить — суть синонимы во всех первоначальных языках» [16, с. 11].

На основании этой первоначальной схематической азбуки были созданы несколько алфавитов: «Двадцатидвухбуквенные азбуки соответствуют солнечному или солнечно-лунному зодиаку, дополненному семеркой эволюции. Это были азбуки схематические. Другие, следуя тому же методу, насчитывали 24 буквы — согласно разделению суток, 28 букв — подобно лунным дням, 30 букв — по количеству дней в месяце (астрономический год), 36 букв — согласно числу деканов астрологии и т. п.» [16, с. 12]. Три основные буквы философско-религиозной системы индуизма (в частности, системы йоги) и браманизма — это АУМ, три основные буквы еврейского алфавита — *алеф*, *мем* и *шин* [16, с. 199] — те же самые по смыслу буквы. Думается, мы видим общие корни восточного и западного эзотерического течения мысли.

В русском алфавите тридцать три буквы. Тридцать три — это одно из магических чисел, определяющее текучую (полевую) природу человека. Согласно даосской и индийской йоге, в энергетическом теле человека четырнадцать каналов [13, с. 302—307; см. также 28], из них двенадцать парных, еще два — переднесрединный и заднесрединный — вместе образуют микрокосмическую орбиту, эти каналы непарные, соединяющие пять аспектов праны и субпраны (жизненной энергии ци), так они образуют десять элементов. Эта система объединяется вместе восемью сверхъестественными каналами, также непарными [13, с. 302—307]. Большое значение в даосской йоге придается очищению этих восьми энергетических каналов [13, с. 67—74], движению энергии (с помощью дыхательных упражнений, совмещенных с визуализацией) по микрокосмической орбите, что символически описывается как движение Колеса Закона [13, с. 162—177]. К этой системе необходимо добавить центральный канал спинного мозга (Сушумна) и два основных канала, иду-

щих вокруг него, — Ха и Тха, Ида и Пингала [17, с. 63]. В результате образуется пятеричная энергетическая система человека, и эта система символически запечатлена в русском алфавите.

Распределение букв русского алфавита выглядит так: буква «й» (и-краткое) символизирует Сушумну. Эта буква писалась как вертикальная черта с точкой над ней. Точка изображала головной центр над окончанием Сушумны — центрального канала спинного мозга. Твердый и мягкий знак обозначают каналы Ха и Тха. Далее имеем восемь непарных согласных, двенадцать парных, десять гласных, которые образуют пять пар. Таким образом, русский алфавит имеет особое значение в системе алфавитов других языков. В заключении приведем получившуюся схему русского алфавита (Табл. 1), из нее видно, что эта целостная система, из которой нельзя устранить ни одной буквы, не нарушив саму систему и ее значение.

Табл. 1. Русский алфавит и энергетические каналы

Кол-во каналов	Буквы	Энергетические каналы
1	й (i)	Сушумна, центральный канал
2	ь ъ	Ида и Пингала, два канала вокруг Сушумны
10	а о ы у э я ё и ю е	Переднесрединный и заднесрединный каналы, пять пран и пять субпран
8	л м н р х ц ч щ	Восемь сверхъестественных каналов
12	б в г д ж з п ф к т ш с	Двенадцать парных каналов

В старом русском алфавите было сорок девять букв, распределенных в семи группах по семь, каждой букве соответствовало определенное число. Произнесение алфавита являлось молитвой [См.: 14; 19], объясняющей строение мира и действие человека в нем («Аз буквы ведаю...») и имеющей символическое значение, которое только начало изучаться.

Таким образом, согласно представлениям индийской философии, существует два ума — подвижный и неподвижный (абсолютный), причем подвижный ум непосредственно связан с речью, т. е. движением энергии. Вопросы соотношения знаков (имен), смыслов и языка (речи) ставились и решались в индий-

ской философии, а позднее и в античной культуре. Они были частью общей религиозно-философской системы описания мира, человека и практической системы самосовершенствования (йоги). В соответствии с этой системой, существующие алфавиты содержат в себе символические, метафизические, числовые значения. Многие из этих знаний пока не нашли применения в научном знании Запада. Однако, в результате активного взаимопроникновения культур, которое началось в XIX веке, на Западе появились акупунктура, методы самовнушения и аутогенной тренировки, техники визуализации и аффирмации. Последняя восходит к мантра йоге и связана с повторным произнесением определенной мысли, небольшого текста, призванного воздействовать на организм или получить внешние результаты (например, лечение больного). С этой точки зрения можно рассмотреть религиозные ритуалы с произнесением молитв для получения определенного результата.

Возвращаясь к учению о ноосфере, необходимо отметить, что эта система синтетического знания может ассимилировать древневосточные знания благодаря использованию универсального, энергоинформационного, системно-синергетического подходов. Концепция ноосферы основана на учении В. И. Вернадского о биогеохимической энергии и ее превращении в энергию культуры (культурную биогеохимическую энергию). Биогеохимические принципы Вернадского-Бауэра определяют накопление энергии живым веществом в биосфере, что составляет основу для развития нервной системы, мышления и сознания, и дальнейшее превращение биосферы в ноосферу. Кроме биогеохимической энергии и энергии культуры, необходимо выделить энергию сознания, которая всегда присутствовала, но была слабее других. В настоящее время выдвигается значение индивидуального и коллективного сознания людей, и субъективная энергия сознания становится важнейшей энергией человечества [7].

Речь является одним из способов выражения и передачи мысли и, следовательно, энергии сознания. Вербализация имеющегося у человека знания необходима для того, чтобы это знание стало доступно для использования, чтобы оно стало силой [25]. Мир текстов существует в знаковой форме в субъективной ноосфере, накапливающей знания человечества. Обращаясь к этому хранилищу знания, исследователь преобразует знание в форму текста, после чего оно становится силой, используемой в технологических процессах [27].

Круговорот знаков в семиосфере и ноосфере, охватывающий как субъективную, так и вещественную их измерения, регулируется основным ноосферным (И. В. Дмитревская): информация генерирует энергию, энергия структурирует вещество [5, с. 27—28; см. также 6] и основным семиотическим законом (Д. Г. Смирнов): вещество разворачивается в энергию, энергия распаковывается в информацию [24, с. 103]. Как знаковая структура, язык в ноосферной формации подчиняется законам этого круговорота, тем самым появляется методологическая база для исследования смысловых, символических, вибрационных, звуковых энергий языка.

Подводя итог, отметим: речь сильно воздействует на человека и является неотъемлемой частью его сознания, но механизмы такого многоуровневого воздействия далеко не ясны, и энергоинформационный подход может приоткрыть новые горизонты в этих исследованиях.

Библиографический список

1. *Авалон А.* Змеиная сила / Пер. с англ. М.: ГРАММА, 1994. Т. 1. 256 с.
2. *Блаватская Е. П.* Тайная доктрина. М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 2000. Т. 1. 880 с.
3. Вишну-Пурана. СПб.: ОВК, 1995. Кн. 1. 256 с.
4. Глобальная коэволюция сознания как ноосферная история: коллективная монография / Под ред. Г. С. Смирнова. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2015. 260 с.
5. *Дмитревская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Г. С.* Ноосферная динамика России: философские и культурологические проблемы. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2002. Ч. 1. 158 с. (Ноосферные исследования; вып. 1).
6. *Дмитревская И. В.* Ноосфера как системно организованное всеобщее // Ноосферная парадигма образования: от лица к университету. Иваново: Иван. гос. ун-т, 1997. С. 8—27
7. *Жульков М. В.* Демографический аспект перехода к ноосферной автотрофности // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: «Гуманитарные науки». 2014. Вып. 2 (14). С. 35—45.
8. *Жульков М. В.* Ноосферные энергии и глобальное сознание. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2015. 332 с.
9. *Кочергина В. А.* Учебник санскрита. М.: Филология, 1994. 336 с.

10. *Лосев А. Ф.* Бытие — Имя — Космос / Сост. и ред. А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. 958 с.
11. *Лосев А. Ф.* Форма — Стиль — Выражение / Сост. А. А. Тахо-Годи; общ. ред. А. А. Тахо-Годи, И. И. Маханькова. М.: Мысль, 1995. 944 с.
12. *Лотман Ю. М.* Культура как коллективный интеллект и проблемы искусственного разума // Семиосфера. СПб.: Искусство—СПБ, 2010. С. 557—567.
13. *Лу Куань Юй.* Даосская йога: алхимия и бессмертие. СПб.: Орис, 1993. 368 с.
14. *Мирошниченко О. Ф.* Тайны русского алфавита. Аз буки ведаю. М.: [б.и.], 2004. 144 с.
15. *Мукерджи Э.* Кундалини / Пер. с англ. М.: Золотой Век, 1997. 346 с.
16. *Папюс.* Каббала или наука о Боге, Вселенной и Человеке. СПб.: Андреев и сыновья, 1992. 208 с.
17. *Путь Шивы:* (антология древних классических текстов). Киев: Эклибрис, 1994. 175 с.
18. *Радхакришнан С.* Индийская философия / Пер. с англ. М.: МИФ, 1993. Т. 2. 732 с.
19. *Савельева Л. В.* Истоки и загадки нашей азбуки // Русская речь. 1994. № 5. С. 67—74.
20. *Свет на Пути.* Голос Безмолвия / Пер. с англ. Рига: Виета, 1991. 96 с.
21. *Смирнов Г. С.* Ноосферное сознание и ноосферная реальность: философские проблемы ноосферного универсума. Иваново: Иван. гос. ун-т, 1998. 244 с.
22. *Смирнов Г. С.* Образование ноосферы: философско-методологические проблемы эволюции сознания. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2015. 504 с.
23. *Смирнов Д. Г.* Ноосферная идея и ноосферная история: введение в универсумную клиософию. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2012. 250 с.
24. *Смирнов Д. Г.* Семиософия ноосферного универсума: Ноосфера и семиосфера в глобальном дискурсе. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2008. 372 с.
25. *Смирнов Д. Г.* Семиосознание как форма духовного бытия человечества // Личность. Культура. Общество. 2009. Т. XI. № 2 (48-49). С. 302—309.
26. *Упанишады.* В 3-х кн. Книга 3. Чхандогья упанишада. М.: Наука, 1991. 256 с.
27. *Широков В. А.* Ноосферные измерения информации и знания // Ноосферология: наука, образование, практика. Симферополь: Феникс, 2008. С. 229—247.

28. Яроцкая Э. П. Рефлексотерапия заболеваний внутренних органов. Харьков: Дельта, 1994. 160 с.

References

1. *Avalon A. Zmeinaia sila / Per. s angl. M.: GRAMMA, 1994. T. 1. 256 s.*
2. *Blavatskaia E. P. Tainaia doktrina. M.: EKSMO-Press; Khar'kov: Folio, 2000. T. 1. 880 s.*
3. *Vishnu-Purana. SPb.: OVK, 1995. Kn. 1. 256 s.*
4. *Global'naia koevoliutsiia soznaniia kak noosfernaia istoriia / Pod red. G. S. Smirnova. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2015. 260 s.*
5. *Dmitrevskaia I. V., Portnov A. N., Smirnov G. S. Noosfernaia dinamika Rossii: filosofskie i kul'turologicheskie problemy. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2002. Ch. 1. 158 s. (Noosfernye issledovaniia. Vol. 1).*
6. *Dmitrevskaia I. V. Noosfera kak sistemno organizovannoe vseobshchee // Noosfernaia paradigma obrazovaniia: ot litseia k universitetu. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 1997. S. 8—27*
7. *Zhul'kov M. V. Demograficheskii aspekt perekhoda k noosfernoi avtotrofnosti // Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser.: «Gumanitarnye nauki». 2014. Vyp. 2 (14). S. 35—45.*
8. *Zhul'kov M. V. Noosfernye energii i global'noe soznanie. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2015. 332 s.*
9. *Kochergina V. A. Uchebnik sanskrita. M.: Filologiya, 1994. 336 s.*
10. *Losev A. F. Bytie — Imia — Kosmos / Sost. i red. A. A. Takho-Godi. M.: Mysl', 1993. 958 s.*
11. *Losev A. F. Forma — Stil' — Vyrazhenie / Sost. A. A. Takho-Godi; obshch. red. A. A. Takho-Godi, I. I. Makhan'kova. M.: Mysl', 1995. 944 s.*
12. *Lotman Iu. M. Kul'tura kak kollektivnyi intellekt i problemy iskusstvennogo razuma // Semiosfera. SPb.: Iskusstvo—SPB, 2010. S. 557—567.*
13. *Lu Kuan' Iui. Daoskaia ioga: alkhimiia i bessmertie. SPb.: Oris, 1993. 368 s.*
14. *Miroshnichenko O. F. Tainy russkogo alfavita. Az buki vedaiu. M.: [b.i.], 2004. 144 s.*
15. *Mukerdzhi E. Kundalini / Per. s angl. M.: Zolotoi Vek, 1997. 346 s.*

16. *Papius*. Kabbala ili nauka o Boge, Vselennoi i Cheloveke. SPb.: Andreev i synov'ia, 1992. 208 s.
17. Put' Shivy: (antologiiia drevnikh klassicheskikh tekstov). Kiev: Eklibris, 1994. 175 s.
18. *Radkhakrishnan S.* Indiiskaia filosofiiia / Per. s angl. M.: MIF, 1993. T. 2. 732 s.
19. *Savel'eva L. V.* Istoki i zagadki nashei azbuki // Russkaia rech'. 1994. № 5. S. 67—74.
20. Svet na Puti. Golos Bezmolviia / Per. s angl. Riga: Vieda, 1991. 96 s.
21. *Smirnov G. S.* Noosfernoe soznanie i noosfernaia real'nost': filosofskie problemy noosfernogo universuma. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 1998. 244 s.
22. *Smirnov G. S.* Obrazovanie noosfery: filosofsko-metodologicheskie problemy evoliutsii soznaniia. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2015. 504 s.
23. *Smirnov D. G.* Noosfernaia ideia i noosfernaia istoriia: vvedenie v universumnuiu klisofiiu. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2012. 250 s.
24. *Smirnov D. G.* Semiosofiiia noosfernogo universuma: Noosfera i semiosfera v global'nom diskurse. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2008. 372 s.
25. *Smirnov D. G.* Semiosoznanie kak forma dukhovnogo bytiia chelovechestva // Lichnost'. Kul'tura. Obschestvo. 2009. T. XI. № 2 (48-49). S. 302—309.
26. Upanishady. V 3-kh kn. Kniga 3. Chkhandog'ia upanishada. M.: Nauka, 1991. 256 s.
27. *Shirokov V. A.* Noosfernye izmereniia informatsii i znaniia // Noosferologiiia: nauka, obrazovanie, praktika. Simferopol': Feniks, 2008. S. 229—247.
28. *Iarotskaia E. P.* Refleksoterapiia zabolevanii vnutrennikh organov. Khar'kov: Del'ta, 1994. 160 s.

ГЛОБАЛЬНАЯ ЭТИКА

УДК 241 + 266
ББК 86.37 + 87.7

E. Lazarova

THE LANGUAGE OF ETHICS IN THE GLOBAL WORLD: POPE FRANCIS AS A TEACHER OF MORALITY



Persona grata of the article is Pope Francis I represented as a great person, as well as a great man, which provides the humanism of the Gospels as a real humanism of the mankind. The author analyses the true course of Evangelization of post-modern culture through the surmounting the relativistic view to spiritual values and the denial of the very essence of morality as a universal regulator of human relations.

Keywords: *Pope Francis I, real humanism, moral philosophy, spiritual values, spiritual evolution, global consciousness.*

Э. Лазарова

ЯЗЫК ЭТИКИ В ГЛОБАЛЬНОМ МИРЕ: ПАПА ФРАНЦИСК КАК УЧИТЕЛЬ НРАВСТВЕННОСТИ

Persona grata статьи — Папа Франциск I представленный как великий человек и как великая личность. Раскрыта сущность евангелистического гуманизма, проводником которого является Папа Франциск I, как реального гуманизма человечества. Автор анализирует реальный ход евангелизации культуры постмодерна через преодоление релятивистского взгляда на духовные ценности и отрицания самой сущности морали как универсального регулятора человеческих отношений.

Ключевые слова: *Франциск I, реальный гуманизм, моральная философия, духовные ценности, духовная эволюция, глобальное сознание.*

Эрика Лазарова [Erika Lazarova] — доктор философских наук, профессор Института за изследване на обществата и знанието. Българска академия на науките [Bulgarian Academy of Sciences]. E-mail: erika.lazarova@hotmail.com.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор философских наук Смирнов Дмитрий Григорьевич.

*Woe to those who build their houses in sin,
for they will be rooted out from their foundation,
and will fall by the sword.
And they who acquire gold and silver
will be destroyed by sudden judgment...*
Enoch, 94-7

It is not by accident that I chose this motto, because it most aptly reflects the efforts of Pope Francis I to be pope of the poor and to give the Church back to those whom Christ wanted to be in the Church and find solace there — the unhappy and wronged. Those who died in the name of the Christian faith and, by their self-sacrifice, transformed it from a heresy, into a world religion.

Many popes were great persons, but not many were also great *men*, worthy men. Pope Francis chose the way of Christ — which is to be reviled and misunderstood. For he is a reformer, as was the Teacher from Galilee. Only those who have a narrow historical and intellectual perspective would deny that the mission of Jesus was not simply to reform Judaism but to create a new model of human relations, and a new understanding of moral values based on the principles of equality, fraternity, solidarity and love between people. It is not accidental that He reversed the system of values of his time, changing the rule *An eye for an eye* into the principle of *God's all-embracing love, of which even the least of men and women, even the humiliated, are capable* — «*Love thy neighbor as thyself*».

The humanism of the Gospels is a **real humanism**, the religious vocabulary of which cannot conceal the meaning of *Christ's spiritual revolution*, which, through the words and the person of the Savior, changed the very concept of man, whereby a person can be saved from the trials of inauthentic being only through love, by elevating himself above the limits of the Self and overcoming hatred in the world, where man is man's enemy and tormentor.

Christ came as a savior precisely in the Jewish community in Palestine because, as Erich Fromm, one of the great 20th century thinkers, has shown, the poor are great problem in a society in which the bottom of society, the *Arameans*, or *the people of the country*, represented the extreme form of a people oppressed and deprived of their rights [1], and were in continuous conflict with the upper strata, the aristocracy and the Pharisees, the wealthy, the teachers, who even expressed their *revulsion* against the lowborn²; and those who were in fact spurned by society

²K. Kautsky called them the «Christian proletariat» [3, s. 345].

responded with *hatred*, for which there is ample evidence in the **Talmud**. This explains the emancipatory role and the charisma of Jesus, and the spiritual revolution that he brought about. His teachings quickly crossed the borders of Palestine and spread throughout the Roman Empire, where Christianity became synonymous with *religion of the poor*. The slaves in Rome, like the people deprived of rights in Judea, were equally attracted and won over by the promises of *a justice that lies beyond the world*, where there are no poor and rich, and God's grace goes to the humble and tormented.

Those who value their material prosperity above all else, will learn that they will not always be privileged, but it will be too late when they do. They will pay for their arrogance towards the poor and will understand through suffering that property does not bring happiness: a life of wealth is an *illusory existence*; those who are deprived of bread or earn their bread with pain and tears will be comforted by the loving God, who loves **most of all those who have not and who suffer**. Here lies the unique consolation of Christ's preaching, which *turned a persecuted religion into the faith of millions of people*. This preaching condemned material inequality as pernicious for human evolution and emancipation. The eternal significance of this messages related to the *horizons of hope* for human perfection, for freedom from the constraints of material existence and for an achievable brotherhood.

Today, as in the first two centuries of Christianity, it is necessary to recall again and again that the philosophy of the Gospels is above all a *moral philosophy*, and that it promises a *state of spiritual comfort*, determined by the *inner value of each person*. The emancipation of the spirit represents a rejection of the rules and power structures that humiliate and oppress the individual. What is important is not wealth but *the quality of life in love and harmony*.

The power of Christ is not of this world, and the attractions of worldly vanity cannot be the goal of a moral life. Moral existence presupposes that man will become a *person of spiritual values*. This can only be possible when man knows himself and becomes aware of himself as the subject of *his self-elevation through the overcoming* of his sinful physical nature. For this, rank and wealth are of no avail. They are an obstacle on the path to God, for material attractions enchain the spirit. But those who have tasted of suffering, the simple and meek, will receive comfort and love. Their tears will be wiped away and the just will smile:

«Blessed are you who are poor, for yours is the Kingdom of God.

Blessed are you that hunger now, for you shall be filled.

Blessed are you that weep now, for you shall laugh» [Luke, 6:20-22].

The true good lies in restoring the cosmic balance between the powers of Light and of Darkness. One should not tremble with fear for the outward trappings of wealth and not be dependent on one's property — this is one of **the supreme moral virtues** of the true Christian. Only the poor are free of the shackles of property and may entirely devote themselves to their faith. The wealthy sinners, for their part, will receive the punishment they deserve, because they have not lived by God's law. They have deviated from that law and have become hostages to the satanic attractions of thinking themselves *above the others only because they surpass the others in wealth and power*. They have lived opulently and without care, they have «fattened their heart» but have not known the Way of the just.

If poverty is not a shortcoming or a deprivation of God's mercy, then the true beatitude lies in *servicing the good* as a fulfillment of the Gospel values and virtues, the self-realization of a life of humility and restriction of wealth and of material demands. In overcoming their material desires, people come closer to the Divine. Only then can they change the quality of life and life itself in the physical world, simultaneously changing the social existence as well.

Poverty is a blessed state of being, which is free of the burdens of material things — this is what Christ taught, having Himself chosen the way of meekness, temperance and poverty. Understandably, for those who believe the Mammonization of the Church is a natural course and prefer the Dogma to Living Evangelical love, Pope Francis I is an **inconvenient** pope, because he has dared to utter the uncomfortable truths about a world that has forgotten the Christ who came in the name of the poor and suffering, while the hypocrites and sinners live under the illusion that salvation can be won through material gifts.

It seems that it is always easier and safer to avoid the road of *moral self-perfection*, and to buy off one's personal mistakes and even profound sins by ritual, by the purchase of indulgences, and even the building of temples. In this case, humble and devoted obedience and service to the Divine truths is substituted by loyalty to the decisions of ecclesiastical councils and by depriving the faithful of the right to seek God and to know Him through reason and the heart. By why did Christ bestow His truths on unlearned people, on stonemasons and fishermen, and why did He set his Church upon Peter as upon a stone foundation. Christ Himself was a carpenter, even though a descendent of David. He became a teacher of the world, for He was not afraid to oppose the powerful of the day, whether those of worldly or of

religious power. That is why He died on the cross and turned His death into a triumph of Eternal Life.

Christianity brought about a turn in the religious life of humanity through its respect and care for *every human being, seen as valuable*. Pope Francis I restores the initial purity of Christianity, in reminding those who have forgotten the deep meaning of the Gospel saying that *religion is above all a moral life lived in the name of God's truth, love and justice*. Thus we avoid idolatry and Phariseism. What is important is not the temples but the true faith, in which God's children pray. Nothing could be easier than abiding by the ritual while being sinful towards one's neighbor and, hence, towards Christ. In this way, Christ's teaching becomes a hostage of the ecclesiastical institution, as does Buddhism, with its great doctrine of emancipation and its denial of rituals, which likewise eventually turned into a powerful cult, with its idols, temples and clergy.

The new pope, **in declaring himself against the ulcers of poverty and the lack of spirituality in modern life**, has returned to the primal role of Christ — *to be a teacher of morality* and to criticize all the social and religious practices that contradict the Divine law of love, which is also the law of brotherhood and solidarity between people as «brethren in Christ».

We cannot fail to be surprised by the outright furious criticisms addressed to this pious man. When the German theologian Martin Mosebach declares in an interview for the magazine *Speigel* that Pope Francis serves the emotions of the crowds and, by his public statements, *is profiting, gaining popularity at the expense of the Church*, he is forgetting the simple but basic fact that the papal institution was realized through the personal creative effort of the Apostle Peter and hence the activity of every pope defines the style of the Church, helping the Church to redeem its historical wrongs, such as the Inquisition, and to respond to the important issues of human development without remaining at the level of pre-Copernican astronomy.

In this sense, *the name of Francis stands for an integral action program* that visibly worries the conservative circles of the Church by preaching «poverty and humility instead of magnificence and power».

It is indicative that according to Mosebach, the new pope is conducting a successful PR effort but is going against Church traditions:

Mosebach: Yes, Francis of Assisi is simply the absolute counter-figure of the papacy: the antagonist of the institutionalised Church. He never wanted to be a member of the hierarchy himself. He was profoundly loyal to the hierarchy but he represented to himself, for his monks and nuns a completely different model, an anarchic Model.

Spiegel: Pope Francis bears a contradiction to himself just by his name?

Mosebach: The Church, which is made up of many opposites, also lives within the opposites between Pope and Francis of Assisi. It is fruitful for the Church. She needs the institutions and the anarchic Christians. But these two poles cannot both exist in one person.

Spiegel: Perhaps that was the intention of the Pope: To show from the beginning that he wants to lead the Church back closer to the foundations?

Mosebach: To which foundations? The Church must always go back to the foundations because it is an historical institution and refers to a specific time — the so-called fullness of time into which Jesus came...

Spiegel: Perhaps Francis has set himself exactly this task — blasting tradition and its guardians, the curia?

Mosebach: Mrs. Merkel can change her party programme when she finds it advantageous to do so, but the Pope is bound by Tradition... He has to care for the continuity of Tradition. That is his principal task.

Spiegel: But a Pope can come up with something new?

Mosebach: Figures like Francis of Assisi, founders of orders, mystics... they can all explore the religion in every direction and risk a lot. The Pope can not...» [4].

Curiously enough, the Pope is being also opposed by groups that claim to follow the banner of liberal thought. He has even been accused of Satanism, been called a «servant of Satan» [5]. A Bulgarian New Age site has looked for body language in the pope that indicates a connection with the devil: «Pay attention to the photograph given below and you will see how the Pope begins his speech in using the satanic sign for "OK", used by the Illuminati. That might explain why the Pope does not pray to God before beginning his speech» [2].

In complete contrast with his deniers, ordinary people adore Pope Francis and team to see him at his visits; they are impressed and delighted by the lack of outward show and the humility of this vicar of Christ, this pope who is not afraid to speak in

their own terms and to touch upon their problems, and whose concerns range from mercy to the homeless and the refugees, to the problems of birth control. A very powerful aspect of his speeches is that they are potentially addressed to all believers. And when, in his speech before the American Congress, he enumerated all the various age and social groups, the Pope was in fact turning to *all the people of the world*. His speech was so moving and powerful, because it was addressed to all of humanity:

«Knowing full well that the problems of Americans are not only theirs but *of all humanity*, he managed to *present an integral program of Christian solidarity and mutual aid*, which was met with skepticism by corporate America, but was felt to be a blessing by ordinary Christians who expect to hear these very words of hope from their Shepherd. And when they hear the pope stressing the theme of solidarity and human rights, when they see he is not avoiding the social emphasis but is consciously making it, the response is enthusiastic throughout the world — despite the skepticism and even the outright negative attitude of the global corporations, who are shocked by the pope's, and hence the papal institution's, active defense of the needy and of the middle class, which is the backbone of developed societies.

In talking about solidarity with the suffering refugees with those in need of aid and support, the Pope teaches people to perceive the suffering of others as their own, and pleads for tolerance between religions. The essence of his speech to the American people, and to the world at large, was this: «**Let us recall the golden rule: "So in everything, do to others as you would have them do to you"** [Matthew 7:12]» [6].

After that, however, he returned once again to a topic that is particularly important for him, that of *inequality as destructive of social peace*, and pleaded for more socialness in politics, connecting the essential Christian understanding of equality to the ideal of social justice for all:

«All political activity must serve and promote the good of the human person and be based on respect for his or her dignity: "We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable rights, that among these are life, liberty and the pursuit of happiness" [Declaration of Independence, 4 July 1776]. **If politics must truly be at the service of the human person, it follows that it cannot be a slave to the economy and finance.** Politics is, instead, an expression of our compelling need to live as one, in order to build as one the greatest common good: *that of a community*

which sacrifices particular interests in order to share, in justice and peace, its goods, its interests, its social life (my italics — E. L.). I do not underestimate the difficulty that this involves, but I encourage you in this effort» [6].

This emancipatory rhetoric *is truly Christian in its spirit* for it identifies as fundamental to the motives of human activity the ideal of fraternity and equality set by Christ in the Gospels. By his own way of life and thinking, Pope Francis I affirms the values of *Apostolic Christianity*, unhampered by the material existence of the institutional Church and loyal only to the principles of active and all-forgiving Love. His just criticism of modern consumer civilization and of the greed of corporations hits the mark: it brands the pursuit of profit, the cult of consumerism, admiration of the rich and the successful as being the heroes of our time.

Corporate America was especially shocked by his highlighting four key figures, among whom, in addition to the two national heroes **Abraham Lincoln** and **Martin Luther King, Jr.**, he also pointed out two persons whose names are emblematic of solidarity — **Dorothy Day** and **Thomas Merton**. In other words, the «pope of the poor» once again made a moral emphasis in his speech, singling out as a paramount virtue the capacity of compassion and of giving aid to those in need.

At the same time, he gave a sublime lesson in ethics to all people, when he evoked the ideal of a humble and honest life lived in solidarity and care for the suffering. His personal modesty, bordering on asceticism in his personal habits, is a return to the *original image of the Christian*. The example is well-liked by the faithful, because it reminds them of the life of the Savior, of Christ's implacable rejection of the Pharisees and Phariseeism.

Pope Francis has raised ethics to a new level by linking the road of spiritual evolution to social emancipation. He appeals for a life of tolerance and mutual aid, of solidarity and care for each and all in the spirit of love for one's neighbor and of equality and fraternity, for which the Savior came to this world, endowing with hope the New Earth and the New Heavens.

That is why Pope Francis has become an inspiration for people who are seeking their spiritual path in rejecting mercantile, selfish, consumerist attitudes. This is the true course of Evangelization of post-modern culture and of surmounting the relativistic view of values and the denial of the very essence of morality as a universal regulator of human relations. By this intertextual approach, the new pope stands out not only as a *great reformer* but as a *great teacher of morality*.

Библиографический список

1. *Fromm E.* The dogma of Christ and other essays on religion, psychology and culture. N. Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1963. 212 p.
2. <http://www.newage.bg> [Электронный ресурс]. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
3. *Kautsky K.* Der Ursprung des Christentums. Stuttgart: Verlag von J. H. W. Dietz Nachf, 1908. 538 s.
4. *Mosebach Martin.* Папа Франциск, популярност за сметка на църквата? // *Liberalenpregled.* 2015. July 8. S. 535—544.
5. Сатанизм Ватикана и Власти [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.youtube.com/watch?v=cBeKjBqV8m8. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.
6. *Славейков Площад.* Папата: Мигрантите не са числа, а личности. Светът не е само добро и зло [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.ploshtadslaveikov.com/papata-migrantite-ne-sa-chisla-a-lichnosti-svetat-ne-e-samo-dobro-i-zlo>. (Дата обращения: 23.04.2016). Заглавие с экрана.

References

1. *Fromm E.* The dogma of Christ and other essays on religion, psychology and culture. N. Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1963. 212 p.
2. <http://www.newage.bg> [Elektronnyi resurs]. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
3. *Kautsky K.* Der Ursprung des Christentums. Stuttgart: Verlag von J. H. W. Dietz Nachf, 1908. 538 s.
4. *Mosebach Martin.* Pope Francis, popularity at the expense of the Church? // *Liberalenpregled.* 2015. July 8. S. 535—544.
5. Satanizm Vatikana i Vlasti [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: www.youtube.com/watch?v=cBeKjBqV8m8. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.
6. *Славейков Площад.* Папата: Мигрантите не са числа, а личности. Светът не е само добро и зло [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://www.ploshtadslaveikov.com/papata-migrantite-ne-sa-chisla-a-lichnosti-svetat-ne-e-samo-dobro-i-zlo>. (Data obrashcheniia: 23.04.2016). Title from screen.

УДК 140.8 + 141.2
ББК 87.21

М. А. Меликян



ЭТОЛОГИЯ ГЛОБАЛЬНОГО ЧЕЛОВЕКА

Статья посвящена значимой философско-антропологической проблеме — этологии человека. Определяется предметное поле этой относительно новой отрасли этологии. Указывается, что субъектом этологии человека в условиях новой человеческой революции становится глобальный человек. Обосновывается, что одной из культурных репрезентаций глобального человека в эпоху глобализации является ноосферный человек. Очерчивается система императивов глобальной этологии человека.

Ключевые слова: *глобальный человек, ноосферный человек, императивистский подход, ноосферный гуманизм, человеческое качество, этология человека.*

M. A. Melikyan

ETHOLOGY OF A GLOBAL HUMAN

The article is devoted to a significant philosophical and anthropological problem — problem of a human ethology. Subject field of this relatively new version of ethology is determined. Stated that the subject of the modern human ethology actualized by the new human revolution is a global human. It is proved that one of the cultural representations of a global human in the era of globalization is the noospheric man. The system of the imperatives of the global human ethology is outlined.

Keywords: *global human, noospheric man, imperativistic approach, noospheric humanism, human quality, human ethology.*

Меликян Мерине Акоповна [Merine A. Melikyan] — кандидат философских наук, доцент кафедры философии. Ивановский государственный университет [Ivanovo State University]. E-mail: merimelikyan@mail.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор философских наук Смирнов Дмитрий Григорьевич.

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-03-00833 «Философия глобального сознания в контексте человеческой революции: философско-методологические и когнитивно-семиотические проблемы».

Этология человека: поиски предметной области

В современной философии заметное место занимают работы, посвященные этологии человека. Конечно, изначально этология как область знания исследовала вопросы поведения животных, но со временем наряду с этологией животных сформировалась отдельная ветвь, исследующая поведенческие особенности человека. Этология восходит к греческому корню «этнос», который, как указывает А. Ф. Лосев, обозначает «привычность», «обыкновение» или «обычай» и, в первую очередь, это понятие было обращено к неорганическим вещам или живым существам, кроме человека [9, с. 295]. Но человек также имеет этос — это обычаи, привычки, нравы, характеры, т. е. все, что обуславливает его поведение [24].

Безусловно, фундаментальными в области, как общей этологии, так и этологии человека, являются работы К. Лоренца, по мнению которого, этология «рассматривает поведение животных и человека как функцию системы, обязанной своим существованием и своей особой формой процессу исторического становления, отражающемуся в истории вида и в развитии индивида, а у людей также и в истории культуры» [8, с. 11]. К. Лоренц здесь указывает на неразрывную связь этологии и истории. Конечно он во главу угла ставит прямую зависимость этологии от филогенеза и онтогенеза, когда поведение человека задается социокультурными и историческими условиями, однако, очевидно, такая интерпретация несколько упрощает реальное положение дел: аксиолитет и праксиолитет человека вполне могут определять и канву исторического процесса.

В работах А. Н. Портнова и А. В. Ерахтина показано, что «этология изучает различные общебиологические аспекты поведения животных, но главную свою задачу видит в исследовании генетически обусловленных (наследственных) форм поведения, в выявлении приспособительной роли тех или иных поведенческих актов (врожденных или приобретенных) для выживания и прогрессивного развития вида» [4, с. 7]. Эта позиция во многом продолжает «лоренцовскую линию»: исследованию подлежат те поведенческие механизмы, которые задаются природой, являются естественными, а не искусственными составляющими. Вместе с тем, для важной является мысль о том, что приспособленческие поведенческие механизмы, о которых идет речь, подчиняются определенному телеологическому принципу — слабому (по аналогии с антропным

принципом), когда механизм работает на выживание, или сильному, где предполагается прогрессивное развитие.

Среди современных исследований уже собственно по этологии человека можно следует обратить внимание на работы Л. А. Магдановой, по мнению которой, этология человека — это «наука, базирующаяся на применении методов и законов этологии к исследованию поведения человека» [10]. Поведение автор рассматривает как биологическое и/или психологическое явление. Так, с точки зрения биологии, поведение предстает как «способность животного изменять свои действия под влиянием внутренних и внешних факторов», в рамках психологии — это «совокупность действий и поступков индивидов» [10]. И. А. Шмерлина помещает этологию человека в пространство философского знания. Она считает, что последняя «в отличие от общей и сравнительной этологии изучающих поведение животных, ставит своей задачей исследование природных факторов человеческого поведения, культурно-биологической преемственности и генетических программ, эволюции форм культуры из поведенческих универсалий» [23, с. 34]. Позволим себе здесь своеобразную обобщающую гипотезу: основным предметом изучения современной этологии человека становятся формы преемственности, наследования и изменчивости, актуализируемые определенными внутренними и внешними факторами.

В контексте приведенных определений интересными становятся размышления о том, чем управляется поведение человека, что доминирует в человеке его животная или все же социальная сущность в определенный период онтогенеза?

Этот вопрос, «мучавший» не одно поколение ученых и философов, наиболее остро вновь заявил о себе в настоящее время, в силу того, что именно в конце XX — начале XXI века все чаще стали говорить о катастрофичности человеческой жизни и об утрате самого главного в человеке — «человеческого качества» [15]. Антропологическая революция, свидетелями которой мы станем, может коренным образом изменить ход развития человечества. Этология человека не может пройти мимо этой проблематики, ибо выбор адекватного реальности вектора поведения может оказаться формой разрешения экзистенциального конфликта человечества.

Основная цель работы заключается в том, чтобы рассмотреть координаты этологии человека (аксиологические и праксиологические) в условиях перманентной человеческой революции.

***Императивистская этология:
ближний и дальний горизонты бытия человека***

Современные философско-культурологические исследования указывают на кардинальные изменения в хронотопе постнеклассического бытия [3]. Этология разумного живого вещества реализуется в двух равновесных системах координат. Для удобства назовем их ближним и дальним кругами. К виртуальному ближнему кругу относятся искусственно-естественные координаты: политические, экономические, демографические (миграционные), социальные и т. д. К дальнему кругу относятся собственно естественные координаты бытия: нравственные, экологические, экзистенциальные. Дальний круг координат задается системой императивов: экологического, экзистенциального, нравственного, ноосферного. Ближний круг задается моральными и правовыми регуляторами. В результате получается своего рода императивистский двойной круг, в центре которого находится человек.

Оригинальную модель императивистского подхода, в целом комплементарную нашим размышлениям, к современной цивилизации предлагает Л. В. Лесков. Суть его концепции заключается в следующем: «возникновение периодических структурных кризисов — неустранимое свойство динамики самоорганизующейся системы. Чтобы предотвратить опасное разрастание этих кризисов, необходимо определить комплекс стабилизирующих критериев. <...> Система этих критериев, или императивов, определяет условия устойчивости рассматриваемой модели нооиндустриальной цивилизации, а также требования к процессам эволюционного перехода к этой модели. Будем называть эти императивы ноэтическими» [7, с. 234]. Ноэтический императив, согласно автору, включает в себя такие императивы, как императив когерентности, экологический императив, интерактивный императив, космический императив, императив толерантности, императив духовности, антропный императив, императив глобального мышления, императив соборности и антиутопический императив [7, с. 235]. По мнению исследователя, «ноэтические критерии следует рассматривать как инструмент снятия тупиковых сценариев. При обращении к этим критериям традиционная постановка вопроса «что делать?» утрачивает смысл. Теперь вопрос ставится иначе: «чего не делать?». Поэтому ноэтические критерии имеют смысл правил запрета тупиковых эволюционных паттернов и соответственно определения разрешенного коридора действий, обеспечивающих

минимальный риск выхода на эволюционные сценарии, далекие от оптимума» [7, с. 238—239]. В целом соглашаясь с автором и его ноэтической интенцией, заметим, что табуирование как форма императивности, очевидно, характерна, прежде всего, для древних обществ со слабо развитыми социальными регулятивами. Идея совершенного человека как раз напротив предполагает переход от исключительно табуирования поведения к его целесообразному (экзистенциальному) выбору.

Рассмотрим, как императивистский подход действует в нашем случае. Соотношение между двумя кругами координат представляет особый интерес. Современная культура, ориентированная на западноевропейский стандарт, формирует свои правила игры, которая в целом оказывается «игрой на понижение». Итог целеполагания западной модели жизнебытия — это ближний круг координат. Его достижения, точнее ориентация на соответствующие координаты, рассматриваются как «программа-минимум», именно поэтому сейчас мы имеем общество потребителей, члены которого умышленно нарушают категорический императив И. Канта: вместо отношения к человеку как к цели, мы чаще всего видим отношение к человеку как к средству для достижения своих (а иногда, даже не своих) целей. В этом, безусловно, есть своя логика и целесообразность. Но человек, как «существо безмасштабное» требует комплементарной размерности.

Ближний круг заполняется правовым императивом, который регулируется законами различных уровней и носит «внешний» характер, на что указывал еще Конфуций; экономический императив базируется на товарно-денежных отношениях, которые превращают людей в продавцов и покупателей, и эти метаморфозы касаются не только бытовой стороны жизни, но затрагивают и духовную составляющую. В этом круге также присутствует моральный императив, который, в отличие от нравственного, всецело зависит от пространственно-временного хронотопа и управляется не принципами общечеловеческих ценностей, а модой и гламуром.

Более подробно рассмотрим дальний круг, имеющий для нас первостепенное значение, который задается гуманистическим, экологическим, экзистенциальным, семиотическим, нравственным, ноосферным императивами.

В перечне названных нами императивов уже прослеживается определенная логика. Ее черновой набросок выглядит следующим образом. В фундаменте этой пирамиды, чем-то напоминающей пирамиду потребностей А. Маслоу, ле-

жат гуманистический, нравственный и экзистенциальный императивы. Центральным звеном этого этажа системы выступает экзистенциальный императив, который как бы актуализирует (притягивает к себе) с одной стороны, гуманистический, а с другой, — нравственный. Императив выбора заставляет их работать в направлении определения координат персоналистического поведения, ориентированных, прежде всего, не на пережитый личный опыт, а на формулу отношения к безусловному началу.

Следующий этаж пирамиды занимают экологический и семиотический императивы. Их объединяет сущностно инвайронментальный характер, выстраивающий правила отношений организма и среды. При этом в подсистеме «Природа — Общество» ведет семиотический императив, в ее инверсивном варианте «Общество — Природа» первую скрипку играет экологический императив. На этом уровне имеет значение уже интерперсоналистическое поведение, предполагающее сложную систему столкновения правил и кодексов названных императивов.

В завершении этого умозрительного моделирования заметим, что сконструированная нами пирамида может читаться и «вверх ногами», учитывая различие исторического и логического подходов. Очевидно, правилом, наиболее подходящим для анализа этой системы, может служить формула «все связано со всем». Постараемся показать эту связь через анализ указанных императивов.

Гуманистический императив выводится из гуманистических идей, которые в современном глобальном обществе получают широкое распространение в силу того, что оказались востребованными более широкие регуляторы, выступающие медиаторами между религиозными и правовыми нормами. На наш взгляд, наиболее интересная версия гуманизма представлена в трудах владимирских философов, в известной мере идущих от «реального гуманизма» К. Маркса, дающих не утилитарную, а духовную репрезентацию современного гуманизма [21]. Наиболее показателен в этом контексте пример «нового Кампанеллы» — итальянского гуманиста А. Печчеи, предложившего принципы нового гуманизма для глобального общества. Как показывает автор, антропологические основания гуманизма формируются региональным жизненным пространством. «Эта благотворная атмосфера, — пишет он о своей ойкумене, — во многом определила мое отношение к людям и к миру, стала основой моей веры в широкие возможности человека, его мужество и стойкость, его способность противостоять превратностям судьбы, осознавая пределы своих возможностей

и в то же время сохраняя верность свои идеалам» [15, с. 47]. Не абсолютизируя природу и возможности человека, А. Печчеи выводит императив, которому должна подчиниться наступающая (в его время) революция человеческого качества: «лучшее, что я могу сделать за свое краткое пребывание в человеческой колонии — это прожить как можно более полезную с точки зрения моих собственных принципов и убеждений жизнь, в меру своих сил попытаться улучшить положение вещей в этом мире и, что самое важное, никогда не поступать с другими людьми и вообще с живыми существами так, как я не хотел бы, чтобы они поступали со мною» [15, с. 47—48]. Как видно из приведенной цитаты, гуманистический потенциал человека мыслитель связывает с этическим правилом, берущим начало еще в древних обществах. Вместе с тем, мы видим здесь определенное внутреннее противоречие: в некотором смысле меркантильная формула «не делай другим того, что не хочешь себе» противостоит интенции «улучшения положения вещей в этом мире». Это еще (или уже?) не моральный закон Канта, а его антропологизированный (приведенный к современным основаниям бытия) инвариант.

Человеческая революция, о которой размышляет А. Печчеи в XX веке, как показывает Н. Н. Моисеев, не была первой в истории. «Человечеству, для того чтобы обеспечить свое будущее, предстоит смена нравственных принципов столь же глубокая, какая произошла на заре становления общества, когда нормы поведения в ордах неантропов сменились человеческой моралью, основанной на принципах нравственности как фундаменте общественного сознания» [14, с. 251]. Автор пришел к заключению, что сознание в целом должно быть перестроено: «Общие трудности должны породить ощущение новой общности: не семьи или рода и даже не страны, а общепланетарного единства. Это должно породить совсем новую систему отношений между людьми» [14, с. 251]. Н. Н. Моисеев полагает, что содержательно «неолитическая человеческая революция» повторяется в наше время, но в изменившихся условиях новые отношения должны соответствовать новой глобальной общности. Вместе с тем, эти новые отношения онтологизируются в категориальной сетке, доставшейся нам в наследство от Нового времени.

О соотношении понятий мораль и нравственность Н. Н. Моисеев отмечает, что «нравственность — понятие, более широкое, относящееся прежде всего к общественному сознанию. Мораль ближе к личностному поведению человека. Это совокупность норм поведения, регламентируемых общественным соз-

нением — нравственностью» [14, с. 249]. Нравственный императив, как показывает Н. Н. Моисеев, является следствием «экологического императива»: «Реализация любой стратегии, а тем более глобального общечеловеческого масштаба, требует известной направленности усилий людей, а следовательно, неизбежно приводит к системе ограничений, системе запретов, регламентаций в их поведении и действиях. Наши жизнь и деятельность по необходимости оказываются стесненными определенными рамками. Все подобные ограничения я и называю "нравственным императивом". Он является следствием "императива экологического"» [14, с. 248]. В этом то и заключается существенное отличие позиции современного рационализма от рационализма, например, эпохи просвещения: моральный закон вызревает не внутри, а задается снаружи его экологическим собратом, формируется как результат осознанного выбора.

Экологический императив — «совокупность условий, нарушение которых будет иметь для человечества катастрофические последствия» [14, с. 247], как показывают исследования, неразрывно связан с экологическим нормативом, который «определяет степень максимально допустимого вмешательства человека в экосистемы, при которой сохраняются экосистемы желательной структуры и динамических качеств» [5, с. 333], а также его глобальной версией, определяющей «сохранение биосферы планеты, и в том числе климата Земли, в виде, пригодном для жизни человека, благоприятном для его хозяйствования» [5, с. 333]. Обратим внимание, что в последней глобальной версии имеет место «стремительный» переход от личностного (единичного) к личностному (всеобщему), когда за человеком скрывается человечество в целом. И самое парадоксальное — в это самое личностное всеобщее включается и сам размышляющий над этим субъект.

Как уже было сказано выше, гуманистический и нравственный императивы регулируются императивом экзистенциальным. Определяющая роль экзистенциального императива задается тем, что он табуирует абсурд в действиях человека и общества. Иными словами, он выполняет функцию предохранителя человечества от неверного выбора, который может обречь последнего на «сизифов труд». Именно экзистенциальный императив требует оптимизма в современной футурологии, веры в «выходимость» из любых ситуаций. В контексте ноосферного подхода экзистенциальный императив задает особые пространственно-временные координаты ситуации выбора, лишаящие хронотоп «здесь и сейчас» рационального обоснования.

Здесь важным оказывается аспект, регулируемый семиотическим императивом. Д. Г. Смирнов, рассматривая различные формы проявления семиотического сознания как в материальной, так и в духовной жизни людей, приходит к выводу о том, что все это «способствует формированию ноосферно-семиотической реальности, ядром которой является ноосферная картина мира и связанное с ней формирующееся синтетическое семиотическое мировоззрение» [20, с. 63]. Он утверждает, что современная цивилизация находится в радиусе действия не только нравственного, экологического императивов, но и семиотического императива, который может быть сформулирован следующим образом: «Знак должен быть настолько адекватен (экологичен) среде его обитания, насколько среда адекватна функционированию и развитию этого знака» [20, с. 63]. Данный императив усиливает гуманистическую составляющую антропосоциогенеза. Он раскрывает смысл тонких материй этологии человека. Не только и не столько открытое действие в современном мире приводит к значимым следствиям, главное место здесь отводится семиотическим действиям (ситуациям) и семиотическим следствиям. Генерирование знаков и реакция на них становятся самым существенным компонентом этологии человека современности.

Ноосферный императив как репрезентация гуманизма XXI века

Не совсем корректно рассматривать человека как субъекта, действующего по одному из рассмотренных выше «внутренних правил». В сознании ноосферного человека, словно в одной точке, переплетаются гуманистический, нравственный, экологический, семиотический, экзистенциальный императивы. Иной вопрос, как эти правила действуют. В глобальном человеке функционирование определенного императива, которое внешне проявляется в совершаемых поступках, носит вариативный характер, зависит от ситуаций и условий, но главное — должно определяться ноосферным императивом. Это представление условно можно было бы назвать «императивным» по причине обращения к пирамиде восходящих императивов. Такой подход позволяет нам формировать целостное видение человека, целостное мировоззрение, которое всегда рассматривалось как важнейший признак культурности; по этой причине и философия рассматривается как теоретическое мировоззрение. «Объективно философия всегда — отмечает Ф. В. Цанн-кай-си, — являлась целостным духовным обра-

зованием, в котором современность постоянно актуализирует историю, с ее сложившимся проблемным полем и всеобщим дискурсом, позволяющим членам философского сообщества понимать смысл обсуждаемых вопросов» [22, с. 4].

Глобальный человек в своей жизнедеятельности должен руководствоваться, прежде всего, ноосферным императивом, который может быть сформулирован следующим образом: *«благо ноосферы (единого космопланетарного тела человеческой цивилизации) — высшая цель, благо человека — конечная цель»* [2, с. 45]. Ноосферный императив как квинтэссенция ноосферного гуманизма, «совершенствует» Новый гуманизм А. Печчеи. А. А. Кудишина определяет ноосферный гуманизм как «одно из направлений в современном гуманизме в России, берущее свое начало в философии русского космизма и учении о ноосфере В. И. Вернадского и А. А. Богданова» [6, с. 46]. По мнению исследователя, ноосферный гуманизм — «это один из предполагаемых способов трансформации человечества в новое глобальное сообщество, позволяющий учесть многие сложности человеческого прогресса и, по возможности, избежать негативных проявлений процессов интеграции в мировом сообществе» [6, с. 53]. Рассматривая различные подходы к определению ноосферного гуманизма, А. А. Кудишина дает следующее описание гуманистического императива: «достойная жизнь для каждого человека, мирное сосуществование, экологическая безопасность, социально-нравственная справедливость, осмысленность существования» [6, с. 49].

Г. С. Смирнов в своих работах подробно раскрывает содержание понятия «ноосферный гуманизм» как «реального воплощения фундаментальных («истина — добро — красота») и иных общечеловеческих ценностей» [17; 18]. По его мнению, человек в своей жизни сам может создавать и стремиться к ноосферному будущему, а основными показателями того, что люди начинают выстраивать свои отношения согласно заветам ноосферного гуманизма, являются рост духовности, социоприродность (или биосферо-культурность), понимание и принятие воззрений В. И. Вернадского об автотрофности человечества, а также вселенский пантеизм [16, с. 196—197]. Этом контексте ноосферный императив очень близок к основному моральному закону или основному моральному отношению, предложенному Г. Н. Гумницким: «отношение личности к общему благу как к исходной и ведущей цели, к личному благу (своему и чужому) — как к самоцели (то есть не только как к средству) и конечной цели, и к их един-

ству — как к высшей цели (и ценности)» [1, с. 23]. Все формулировки, рассмотренные нами выше так или иначе имеют глобальный характер, но глобальный не в смысле пространственной координации, а в смысле координации качественной, содержательной. Глобальное только тогда глобальное, когда есть с чем его сравнивать, поэтому и появляется необходимость обращения к общечеловеческим ценностям и соотношению общего и личного.

Ноосферный человек: современный «эталон этологии»?

Как показывает практика, современный человек живет заботами и тревогами, которыми управляется ближний круг (из наших размышлений, представленных выше), а дальний круг уходит на второй план. Можно даже предположить, что в рамках онтогенеза этология ребенка во многом ориентирован как раз на дальний круг. В свою очередь, социализация «урезает» изначальную безмасштабность бытия. Происходит своеобразная инверсия: изначально ближний круг становится дальним и наоборот. Достижение ближнего круга, в известной степени, не ведет к дальнейшему расширению. Причина этого — в ноосферном конфликте между духовным и материальным, временным и вневременным, искусственным и естественным. Достижения дальнего круга, напротив, с необходимостью предполагает достижение ближнего. Такой ход размышлений выводит на проблематику основного вопроса философии — о первичности / вторичности. В этом контексте парадоксальным образом получается, что ближний круг вторичен, а дальний круг — первичен.

Ноосферность как качество субъективного фактора ориентирована на координаты везде-вечности. Ноосферный человек как личность, в которой «активировано» качество ноосферности [11—13], ориентирован на «безмасштабную этологию». Парадокс ноосферного человека имеет фундаментальное онтологическое основание, которое кроется в противоречии материального и духовного производства. Снятие этого центрального противоречия происходит в контексте познания основного ноосферного закона и основного семиотического закона. Ноосферный человек в этом плане обретает способность изменения аксиологической валентности информации. В упрощенном варианте, он превращает негативную информацию в позитивную, утверждая главенство космоса перед хаосом, будучи функцией биосферы (В. И. Вернадский) и выполняя в космопланетарном хронотопе ноосферную функцию (И. В. Дмитревская).

Ноосферный человек в широком (филогенетическом) смысле — одна из репрезентаций совершенного (и глобального) человека, антропологического образца, эталона, своеобразного идеального типа социального субъекта. В узком (онтогенетическом) смысле ноосферный человек — это человек, который живет в реальности (при этом существуя в действительности), координатами личностного бытия которого выступают ноосферное время и ноосферное пространство. Ноосферное пространство задается онто-гносеологическими императивами топологической всюдности (взаимной инверсии локального и глобального), а ноосферное время — темпоральной синергийностью (сложнейшей семиотической связью «я» с прошлым, настоящим и будущим) [19].

Ноосферный человек — это разумное и сознательное существо, обладающее способностью моделировать максимально возможное количество вариаций окружающего мира и своего места в нем, способное обоснованно выбирать и своей жизнедеятельностью реализовывать инвариант, наиболее адекватный с точки зрения Безусловного начала, подчиняя свою жизнь мировоззренческому, гуманистическому, нравственному, экологическому, семиотическому, экзистенциальному и ноосферному императивам жизнедеятельности, обеспечивающим духовное восхождение человечества, сохранение организованности биосферы и оптимальные формы перехода биосферы в ноосферу.

Как в свое время отметил Н. Н. Моисеев, «переход биосферы в ее новое состояние, которое мы называем теперь ноосферой, то есть вступление человечества в новую эру своего развития, в эпоху ноосферы, обеспечение коэволюции человека и биосферы не могут произойти автоматически. Это будет мучительный и небыстрый процесс выработки новых принципов согласования своих действий и нового поведения людей. Другими словами, новой нравственности. Это означает, что переход в эпоху ноосферы потребует коренной перестройки всего нашего бытия, смену стандартов и идеалов» [14, с. 25].

Этот переход, с нашей точки зрения, будет обусловлен системой этологии человека, в центре которой — ноосферный императив; экологический и семиотический императивы; гуманистический, нравственный, экзистенциальный императивы — совокупность предписаний, формирующих пирамиду оснований для становления «устойчивого мирового существования» как на локальном, так и на глобальном уровнях. Особенность этой императивистской пирамиде задает инвариантность основания (фундаментальных императивов), которое, в свою очередь, определяется спецификой конкретно-исторического развития. Иными

словами, каждая культура вольна самостоятельно выбирать «ведущий» императив, которому «подчиняются» остальные.

Библиографический список

1. Гумницкий Г. Н., Зеленцова М. Г. Понятие человечности в общей морали // *Философия и общество*. 2008. № 3. С. 20—31.
2. Дмитриевская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Г. С. Ноосферная динамика России: философские и культурологические проблемы. Часть I // *Ноосферные исследования*. Вып. 1. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2002. 151 с.
3. Дмитриевская И. В. Идея ноосферного человека и предпосылочное знание // *Ноосферные исследования*. 2013. Вып. 3 (5). С. 33—55
4. Ерахтин А. В., Портнов А. Н. Философские проблемы этологии и зоопсихологии. М.: Знание, 1984. 64 с.
5. Кормилицын В. И., Цицкишвили М. С., Яламов Ю. И. Основы экологии: Учеб. пособие. М.: Интерстиль, 1997. 368 с.
6. Кудишина А. А. Гуманизм — феномен современной культуры. М.: Академический проект, 2005. 504 с.
7. Лесков Л. В. Нелинейная Вселенная: новый дом для человечества. М.: ЗАО «Изд-во «Экономика», 2003. 446 с.
8. Лоренц К. Так называемое зло / Под ред. А. В. Гладкого. М.: Культурная революция, 2008. 616 с.
9. Лосев А. Ф. История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития. В 2-х т. Кн. 2. М.: Искусство, 1994. 604 с.
10. Магданова Л. А. Этология человека // *Суть времени* [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://eot.su/almanac/chelovek-proshloe-nastoyashchee-budushchee/etologiya-cheloveka> (Дата обращения: 25.11.2016). Заглавие с экрана.
11. Меликян М. А. Феномен ноосферного человека в контексте антропологической катастрофы // *Гуманитарные и социальные науки*. 2014. № 1. С. 64—72.
12. Меликян М. А. Философема совершенного человека: история и современность // *Вестник Ивановского государственного университета*. Серия: Гуманитарные науки. 2016. № 2 (16). С. 55—68.

13. Меликян М. А. Философские версии совершенного человека: концептуалистский подход // Историческая и социально-образовательная мысль. 2013. № 5 (21). С. 309—312.
14. Моисеев Н. Н. Человек и ноосфера. М.: Мол. гвардия, 1990. 351 с.
15. Печчеи А. Человеческие качества. М.: Прогресс, 1980. 302 с.
16. Смирнов Г. С. Ноосферный гуманизм // Философская антропология и гуманизм. Владимир: Влад. гос. пед. ун-т, 2004. С. 178—204.
17. Смирнов Г. С. Ноосферное сознание и ноосферная реальность: Философские проблемы ноосферного универсума. Иваново: Иван. гос. ун-т, 1998. 244 с.
18. Смирнов Г. С. Образование ноосферы: философско-методологические проблемы эволюции сознания. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2015. 504 с.
19. Смирнов Д. Г. Ноосферная идея и ноосферная история. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2012. 250 с.
20. Смирнов Д. Г. Семиосознание в эпоху глобализации: семиотический императив ноосферной реальности // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: «История. Философия. Психология. Педагогика». 2006. Вып. 2. С. 54—63.
21. Цанн-кай-си Ф. В. Философия истории. История в гуманистическом измерении. М.: Росс. гуманист. об-во, 2012. 330 с.
22. Цанн-кай-си Ф. В. Философия как теоретическое мировоззрение. Владимир: Изд-во «Транзит-ИКС», 2009. 442 с.
23. Шмерлина И. А. Социология и этология человека // Социологический журнал. 2001. № 1. С. 33—43.
24. Яницкий О. Н. Этнос В. И. Вернадского и проблемы современности // Общественные науки и современность. 2007. № 6. С. 125—139.

References

1. Gumnitskii G. N., Zelentsova M. G. Poniatie chelovechnosti v obshchei moralii // Filosofii i obshchestvo. 2008. № 3. S. 20—31.
2. Dmitrevskaia I. V., Portnov A. N., Smirnov G. S. Noosfernaia dinamika Rossii: filosofskie i kul'turologicheskie problemy. Chast' I // Noosfernye issledovaniia. Vyp. 1. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2002. 151 s.

3. *Dmitrevskaia I. V.* Ideia noosfernogo cheloveka i predposylochnoe znanie Noosfernye issledovaniia. 2013. Vyp. 3 (5). S. 33—55
4. *Erakhtin A. V., Portnov A. N.* Filosofskie problemy etologii i zoopsikhologii. M.: Znanie, 1984. 64 s.
5. *Kormilitsyn V. I., Tsitskishvili M. S., Ialamov Iu. I.* Osnovy ekologii. Ucheb. posobie. M.: Izd-vo «Interstil», 1997. 368 s.
6. *Kudishina A. A.* Gumanizm — fenomen sovremennoi kul'tury. M.: Akademicheskii proekt, 2005. 504 s.
7. *Leskov L. V.* Nelineinaia Vselennaia: novyi dom dlia chelovechestva. M.: ZAO «Izd-vo «Ekonomika», 2003. 446 s.
8. *Lorenz K.* Vosem' smertnykh grekhov tsivilizovannogo chelovechestva // Lorents K. Tak nazyvaemoe zlo / pod red. A. V. Gladkogo. M.: Kul'turnaia revoliutsiia, 2008. S. 7—83.
9. *Losev A. F.* Istoriiia antichnoi estetiki: Itogi tysiacheletnego razvi-tiia. V 2-kh t. Kn. 2. M.: Iskusstvo, 1994. 604 s.
10. *Magdanova L. A.* Etologiia cheloveka // Sut' vremeni. Available from URL: <http://eot.su/almanac/chelovek-proshloe-nastoyashchee-budushchee/etologiya-cheloveka> (data obrashcheniia: 25.11.2016)
11. *Melikian M. A.* Fenomen noosfernogo cheloveka v kontekste antropologicheskoi katastrofy // Gumanitarnye i sotsial'nye nauki. 2014. № 1. S. 64—72.
12. *Melikian M. A.* Filosofema sovershennyi chelovek: istoriia i sovrremennost' // Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriia: Gumanitarnye nauki. 2016. № 2 (16). S. 55—68.
13. *Melikian M. A.* Filosofskie versii sovershennogo cheloveka: kontseptualistskii podkhod // Istoricheskaiia i sotsial'no-obrazovatel'naia mysl'. 2013. № 5 (21). S. 309—312.
14. *Moiseev N. N.* Chelovek i noosfera. M.: Mol. gvardiia, 1990. 351 s.
15. *Peccei A.* Chelovecheskie kachestva. M.: «Progress», 1980. 302 s.
16. *Smirnov G. S.* Noosfernyi gumanizm // Filosofskaia antropologiia i gumanizm. Vladimir: Vlad. gos. ped. un-t, 2004. S. 178—204.
17. *Smirnov G. S.* Noosfernoe soznanie i noosfernaia real'nost': Filosofskie problemy noosfernogo universuma. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 1998. 244 s.
18. *Smirnov G. S.* Obrazovanie noosfery: filosofsko-metodologicheskie problemy evoliutsii soznaniia. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2015. 504 s.

19. *Smirnov D. G.* Noosfernaia ideia i noosfernaia istoriia. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2012. 250 s.
20. *Smirnov D. G.* Semiosoznanie v epokhu globalizatsii: semio-ticheskii imperativ noosfernoi real'nosti // Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Serii: «Istoriia. Filosofii. Psikhologii. Pedagogika». 2006. Vyp. 2. S. 54—63.
21. *Tsann-kai-si F. V.* Filosofii istorii. Istoriia v gumanisticheskom izmerenii. M.: Ross. gumanist. o-vo, 2012. 330 s.
22. *Tsann-kai-si F. V.* Filosofii kak teoreticheskoe mirovozzrenie. Vladimir: Izd-vo «Tranzit-IKS», 2009. 442 s.
23. *Shmerlina I. A.* Sotsiologii i etologii cheloveka // Sotsiologicheski zhurnal. 2001. № 1. S. 33—43.
24. *Ianitskii O. N.* Etos V.I.Vernadskogo i problemy sovremennosti // Obshchestvennye nauki i sovremennost'. 2007. № 6. С. 125—139

ЖУРНАЛ В ЖУРНАЛЕ



NOUS

СЕМИОЛОГИЯ СОЗНАНИЯ

УДК 165.12

ББК 87.2



Д. Г. Смирнов

СЕМИОЛОГИЯ ГЛОБАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

В центре внимания статьи — сфера пересечения предметных областей философии сознания и семиологии. Глобальное сознание помещается в категориальную сетку современной философии сознания, востребующую модели экологического, космического, ноосферного и космополитического сознания. Устанавливается связь между глобальным сознанием и семиотическим детерминизмом как способом проникновения в ноосферную реальность. Цель статьи — раскрыть когнитивно-семиотическое измерение глобального сознания.

Ключевые слова: *семиосознание, глобальное сознание, ноосфера, семиосфера, глобальная реальность, глобалистика, семиотический детерминизм.*

D. G. Smirnov

SEMIOLOGY OF THE GLOBAL CONSCIOUSNESS: STATEMENT OF THE PROBLEM

The author draws the reader's attention to the intersection of semiology and philosophy of consciousness research domains. Global consciousness is placed in a categorical grid of the modern philosophy of consciousness; its connection with models of ecological, cosmic, noospheric and cosmopolitan consciousness is shown. The link between the global consciousness and semiotic determinism as a way of penetration into the noospheric reality is stated. The intention of the article is to reveal the cognitive-semiotic dimension of the global consciousness.

Keywords: *semio-consciousness, global consciousness, noosphere, semiosphere, global reality, globalistics, semiotic determinism.*

Смирнов Дмитрий Григорьевич [Dmitry G. Smirnov] — доктор философских наук, заведующий кафедрой философии. Ивановский государственный университет [Ivanovo State University]. E-mail: dissovets_212@mail.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор философских наук Гирусов Эдуард Владимирович.

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-03-00833 «Философия глобального сознания в контексте человеческой революции: философско-методологические и когнитивно-семиотические проблемы».

**Семиология и сознание:
точки пересечения предметных областей**

В контексте методологического поворота философии в сторону изучения языка и языкового сознания, обозначившего себя в XX веке сочетание в названии двух «тегов» — семиология и сознание — казалось бы, вполне предсказуемо, если не сказать тривиально. Тем более интересно, что пересечение соответствующих проблемных полей к настоящему времени обозначило себя преимущественно в педагогическом, психологическом и лингвистическом (и шире, филологическом) исследовательских дискурсах [4; 14—15; 17; 41]. Собственно философские исследования редки и фрагментарны [2; 33]. Вместе с тем, именно формы философской рефлексии способствовали формированию из анализируемых понятий категории «семиосознание» как взгляда на сознание из сферы семиологии [32].

Подобного рода значимый для всей семиотики XX века вывод о значимости семиологии для исследования современных репрезентаций сознания исходит из исследований У. Эко. По его образному выражению, «урок, преподанный, семиологией», должен научить нас тому, что *«прежде чем изменять сообщение или устанавливать контроль над их источниками, следует изменить характер коммуникативного процесса, воздействуя на обстоятельства, в которых получается сообщение»* [42, с. 529]². Собственно сознаниевая сторона размышлений итальянского семиотика выражается в следующих строках: «Это и есть "революционная" сторона семиологического сознания, тем более важная, что в эпоху, когда массовые коммуникации часто оказываются инструментом власти, осуществляющей контроль посредством планирования сообщений, там, где невозможно поменять способы отправления или форму сообщений, всегда остается возможность изменить — таким партизанским способом — обстоятельства, в которых адресаты избирают собственные коды прочтения» [42, с. 529].

У. Эко обращает внимание читателя на значимость семиологии (общей теории исследования феноменов коммуникации) для построения семиологического сознания, обладающего резистентной способностью к разнообразным локальным манипулятивным практикам. Революционная сторона сознания, о ко-

² О разведении понятий «семиотика» и «семиология» см. подробнее: 42, с. 491—493. Исследования Вяч. Вс. Иванова раскрывают ноосферный потенциал семиотических исследований [1].

торой он ведет речь, — сторона не передающая, воспринимающая. Это подводит нас к интересной мысли — глобальность сознания задается вниманием (вслушиванием) реальности, а не ее изменением, что, в свою очередь, делает понятным экологический (и, одновременно, образовательный) тезис римского клуба: «мыслить глобально, действовать локально» [23]. Иными словами, глобальное внимание биосфере разворачивается локальным ее преобразованием, а не наоборот.

Итак, семиология сознания предстает в заданном контексте в качестве *общей теории знаков сознания, находящегося в состоянии постоянного взаимопостижения и взаимопорождения смыслов системно организованного всеобщего.*

Семиотическое измерение глобализационных процессов и глобальное сознание

Вопреки расхожему мнению, глобализация не сводится к экономическим или политическим переменам и, тем более, к интернационализации или космополитизации общественных связей и отношений, что в свое время заметил У. Бек, размышляя о космополитическом мировоззрении в одноименной работе. (Основная проблема видится здесь в одноаспектности взгляда на сам феномен.) Более продуктивно понимание глобализации как эпохи переформирования «системы жизненных миров обитателей планеты» [37], когда последняя предстает как закономерное следствие исторического, экономического, политического, социального и духовного развития общества. При такой постановке проблемы глобализационные процессы обнаруживают себя как стабильная тенденция (и процесс) в развитии человеческой цивилизации, итогом целенаправленного становления формирования единого человечества как глубоко взаимосвязанного мирового сообщества. В геологическом измерении сущность глобализации может быть раскрыта через учение В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу: здесь она занимает свое место в ряду условий формирования «ноосферы XX века» — в частности, заселение человеком всей планеты; усиление связей, в том числе и политических, между всеми государствами Земли [43].

Соотнесение глобализации и перехода биосферы в ноосферу предопределяет акцентуацию на семиотическом измерении процессов глобализации [40], что, в свою очередь, обусловлено представлением о семиосфере как репрезен-

тации ноосферы [34]. Общеизвестно, что глобализационная тенденция обнаруживает свои истоки в предшествующей истории человечества. В этом направлении реализовывалась и семиотическая линия развития цивилизации, на которую обратил внимание Ю. М. Лотман. «Ситуация множественности языков исходна, первична, — пишет он, — но позже на ее основе создается стремление к единому, универсальному языку (единой конечной истине). Это последнее делается той вторичной реальностью, которая создается культурой» [16, с. 13]. Характер проявлений этой универсальной (в нашей терминологии — ноосферной) истории мог быть различным (геополитическим, экономическим и т. д.), но всегда присутствовала семиотическая составляющая. Здесь, прежде всего, идет речь о попытках распространения (экстраполяции) той или иной (одной) семиотической системы, или семиосферы (как некоторой совокупности взаимосвязанных семиотических систем), на большую часть человеческого общества.

Особенность семиотического измерения глобализации (и особенно хорошо это видно именно сейчас) заключается в том, что интенсификация связей между субъектами мирового сообщества всегда идет по пути отрицания свободы «свободной мысли» и завершается созданием «тотальных семиосфер». В качестве примера уместно привести «культурные истории» египетской державы, Афин, Спарты, Римской империи, которые заканчивались созданием на огромной территории единого семиотического пространства со своими «жизненным миром». Однопорядковым примером будет и деятельность католической церкви, распространившей конкретную религиозную семиотическую систему на средневековую Европу. В этом же иллюстративном ряду можно упомянуть «культуртрегерство» СССР и социалистического лагеря, распространивших свою идеологию практически на всю Азию и Восточную Европу. Можно, конечно, возразить, что подобные исторические факты не подводят к какой-либо закономерности, кроме той, что история доказала несостоятельность таких семиотических экстраполяций. Нас же в первую очередь интересует вопрос о причинах такого (кстати, не всегда печального) исхода.

Причина недолговечности тотальных семиосфер — в их замкнутом и статичном характере. Исчерпав свою полноту объяснения мира, они неизбежно должны уступить место новым семиосферам, глобальность которых превосходит масштабность прежних культур. «Мир семиозиса не замкнут фатальным образом в себе: он образует сложную структуру, которая все время "играет" с внележащим ему пространством, то втягивая его в себя, то выбрасывая в него свои уже

использованные и потерявшие семиотическую активность элементы» [16, с. 30]. Любая семиосфера стремится к полноте (познанию как можно большего), в этом и заключается смысл ее существования. Как только будет найден последний ответ на последний вопрос человеческого бытия, философия и история «закончатся». Похожий финал ожидает и тотальную семиосферу, которая, развиваясь по циклическим (биологическим в своей сущности) законам, представляет собой повторяемость. Так, закрытые семиосферы искусственно создают барьер для своего развития: как только прекратилось развитие, семиосферы «уничтожили» своих носителей.

Превращаясь из тотальных семиосфер в фатальные семиотические хронотопы, последние воспроизводят соответствующий тип сознания — тотально-фатальный, который вполне можно охарактеризовать и как локальный. (Такова печальная тенденция модернистской глобализации как вестернизации и американизации.) Как это часто бывает, подобные сознаниевые производные характеризуются крайне низким адаптивным и резистентным потенциалом в силу того, что воспроизводят не генеративные, активно-творческие, а лишь подражательные формы, не способные спасти (сохранить) культуру в ситуации «столкновения цивилизаций», или «фехтования кодов».

Становление глобального (открытого) сознания (в когнитивно-семиотическом аспекте) имеет цель (смысл как тенденцию) в создании условий транскрибируемости социокультурных коммуникационных кодов в рамках биосферы-ноосферы. Когнитивный статус транскрибирования не предполагает соблюдения формально-логического закона тождества: по мнению И. В. Дмитревской, для конструктивного общения достаточна общность тезаурусов, т. е. «совокупность чувственных и рациональных знаний, которыми располагают собеседники», систематизированные хотя бы на уровне концептов и структур [9, с. 34], рассматриваемая как форма когнитивной дополненности. Это как раз предполагает отход от модели тотальной (нулевой) коммуникации. «Если мы представим себе передающего и принимающего с одинаковыми кодами <...> то понимание между ними будет идеальным, но ценность передаваемой информации минимальной, а сама информация — строго ограниченной» [16, с. 15]. Именно «переключение из одной системы семиотического осознания в другую на каком-то внутреннем структурном рубеже составляет в этом случае основу генерирования смысла» [16, с. 66].

**Глобальное сознание:
личностно-персоналистический дискурс**

Итак, становление глобального сознания как особого типа сознания представляет собой переход из одной системы семиотического осознания в другую (в широком смысле основного понятия). Заметим здесь, что подобный переход с точки зрения современной философии сознания предстает закономерным фактом социокультурной эволюции [8]. И именно поэтому генерирование смысла (смыслов) в этом контексте не случайно, а должно рассматриваться как своеобразное восхождение сознания к разуму [28].

Для пояснения этого тезиса обратимся к одному «неявному примеру». Книга «Научная мысль как планетное явление» В. И. Вернадского, чьи идеи легли в основу представлений о пневмосфере П. А. Флоренского и, по его собственному признанию, теории семиосферы Ю. М. Лотмана, с легкой руки отечественного лингвиста и антрополога Вяч. Вс. Иванова получила статус «семиотической» [12, с. 690]. Эта брошенная, казалось бы, невзначай мысль дала возможность проанализировать научное творчество В. И. Вернадского через призму семиологии. Оказалось, что постепенное (восходящее) знакомство ученого-естественника со знаками Вселенной как раз и сформировало его глобальное сознание, сделав его «отцом глобальной экологии». Семиотика неживого — семиотика биокосного — семиотика живого — семиотика живого разумного — так можно вкратце описать путь разворачивания глобального сознания мыслителя. В этом смысле (смысле *малого методологического синтеза*) следует, скорее, вести речь не о переключении от одной семиотики осознания к другой, сколько о включении одной в другую, ибо именно тогда и можно говорить о «расширении сознания к разуму». О том же свидетельствует *большой методологический синтез*, связанный с семиологией культуры. Глубинные формы ноосферного дискурса задаются у В. И. Вернадского *сильным синтезом* науки, философии (как эмпирического обобщения), религии и искусства [25].

Вместе с тем глобальное сознание — это не только «матрешечная» форма, вырастающая из преимущественно формально-знакового уровня рефлексии. Существенно важным является пространственно-временной срез семиологического анализа. «Слабый синтез», завязанный на пространственном «обогащении» (усложнении) субстрата Вселенной, дополняется семиотическими — временными (пространственно-временными) — уровнями проникновения в реаль-

ность: обличье прошлого (литосфера), обличье настоящего (биосфера) и обличье будущего (ноосфера). В. И. Вернадский начинает с минералов — знаков прошлого, затем переходит к биосфере — знакам настоящего и в итоге приходит к ноосфере — «знаку будущего». Хронотоп его сознания, в этом смысле, обладает триединой сущностью и во многом может быть определен как «везде-вечность» [22].

Таким образом, в семиологической плоскости глобальное сознание предстает как *особый тип сознания, характеризующийся синергическим отношением временных измерений* (прошлого, настоящего, будущего), где будущее, будучи темпоральным концептом, структурирует настоящее, раскрывая, одновременно, истинный (реальный) смысл прошлого, *и задаваемый топологической всюдностью*, где жизненный мир человека предстает в виде сферы «с бесконечным радиусом, распространяющимся на весь мир, с центром в каждой точке данной сферы» [39, с. 53].

Глобальное сознание и глобальная реальность: проблема соотношения

Глобальное сознание имеет дело со знаками ноосферной реальности [18; 24]. Как однажды заметил Т. А. Себеок, «семиотика никогда не рассказывает, чем является мир сам по себе, но описывает, что мы можем знать о нем; другими словами, предмет описания семиотической модели — не реальность как таковая, а природа, приоткрытая в результате человеческого познания» [21, с. 33]. Действительно, предмет описания семиологии — не реальность, но вот предметная область ее исследования — не что иное как реальность. Сознание потому и получает своеобразную надстройку в виде глобального сознания, ибо это задает соответствие предмета изучения и исследовательского инструментария. Глобальное сознание комплементарно ноосферной (как глобальной) реальности в эпистемологическом аспекте.

В течение значительно долгого времени отечественные и зарубежные философы последовательно пытались посмотреть на проблему описания перехода биосферы в ноосферу через призму экологизации сознания (экологического сознания) [27]. Затем, наряду с космическим [6; 20] и ноосферным сознанием [26], появилось космополитическое сознание (мировоззрение) [5] и, наконец, глобальное [3; 38]. Не останавливаясь здесь подробно на особенностях взаимо-

действия названных феноменов и соотношения категорий, раскроем специфику глобального сознания в ряду прочих. Экологическое сознание ставит во главу угла отношение в системе «Общество — Природа» («Природа — Человек — Общество»), развивая идею биосфероцентризма. Ноосферное сознание, являясь по определению глобальным, содержит отчетливо выраженный аксиологический компонент, который «отягощает» научный анализ идеалистическими (утопическими) коннотациями. Именно в силу этого очень часто недооценивается его эвристический потенциал при системном анализе современной реальности. Космополитическое сознание, «стирающее различия», указывает на преодоление границ идентичности, даже формирования новой (собственно космополитической) идентичности; но в этом контексте оно уже не вполне удовлетворяет сущности глобальности, которая с необходимостью предполагает локальность. (Интересно, что и экологическое, и космополитическое, и ноосферное сознания обнаруживают себя в самых разнообразных хронотопах истории мировой культуры.) Вместе с тем, общим недостатком представлений об экологическом, космополитическом и глобальном сознании является элиминация как раз семиотической репрезентации.

Глобальное сознание — термин, удовлетворяющий всех исследователей без исключения, ибо он, по сути, ни к чему не обязывает. Он носит констатирующий характер и именно поэтому не совсем соответствует философскому уровню рефлексии. Философия как теория миропостроения стремится к качественному пониманию вещей. Глобальность же в структуре глобального сознания в абсолютном большинстве исследований предстает через призму пространственности (традиции количественного понимания вещей). Так, несмотря на формальное соответствие глобального сознания и глобальной реальности, их содержательного (когнитивного) совпадения не происходит. Это, собственно, и обуславливает актуальность изучения глобального сознания в рамках гуманитарного дискурса.

Локальное сознание, которому в большей степени подходит эпитет быденное, или повседневное, есть с некоторыми оговорками отражение окружающей реальности. Точнее, оно формируется в результате этого отражения. В этом смысле в парадигме количественного понимания даже локальное сознание может обрести признаки глобального. Но всегда следует помнить, что признак признака предмета не есть сам предмет: признак глобальности не есть сама глобальность, а глобальность не есть глобальное сознание само по себе. Та-

кой логический ликбез подводит к мысли о том, что глобальность сознания задается не столько его отражательной способностью, сколько свойствами «опережающего» (для времени) и «трансграничного» (для пространства) отражения (рефлексии).

В целом можно говорить о двух моделях семиотической синхронизации сознания и реальности — запаздывающей и опережающей. Первая подчиняется принципу отрицательной обратной связи, когда компенсирующая реакция возникает после того, как произошло рассогласование структур и элементов социальной системы. Вторая основывается на принципе опережающего отражения П. К. Анохина и предполагает умение заранее готовиться к внешним воздействиям, жизненно важным для дальнейшего существования. Глобальное сознание, с позиций семиологического подхода, обладает принципиальной проективностью (что относит его ко второй модели синхронизации), которая, в свою очередь, фиксирует и раскрывает когнитивный смысл последней информационно-семиотической революции — «сознание все явнее и активнее определяет материю».

Очевидно, что подобный вывод не может претендовать на новизну. Вместе с тем следует признать, что на уровне рефлексии заподозрить локальное сознание в претензии на изменение реальности еще сложнее. Специфика глобального сознания (как и актуальность представления о нем в философии) заключается как раз в том, что с помощью него раскрывается семиотический детерминизм реального (современного) исторического процесса [30, с. 285—301].

Таким образом, глобальное сознание в философском определении [11; 13] неизбежно перерастает значение, обусловливаемое этимологией термина. У глобального сознания есть своя космическая, ноосферная, космополитическая, экологическая и иные стороны (например, алармистская, эсхатологическая, кризисная и другие), раскрывающиеся через процедуры семиотического анализа. Оно предстает своего рода зонтичным понятием междисциплинарного предметного поля, рожденного на пересечении философии сознания, экологии, ноосферологии, антропологии, глобалистики...

Вместо заключения

Глобальное сознание, точнее *глобальность сознания*, в рамках философского (семиологического) дискурса, ориентирующегося на традицию качест-

венного понимания вещей, может быть определена как *свойство (способность) сознания воспринимать, идентифицировать и интерпретировать семиотические ситуации социокультурного и социоприродного планов через призму семиотического детерминизма*. Последний фиксирует наличествующую связь фактами-знаками действительности и знаками-смыслами реальности [31, с. 44].

Мы умышленно ограничились триадой — воспринимать, идентифицировать и интерпретировать, хотя при более детальном рассмотрении проблемы можно вести речь о понимании и реагировании. Глобальное сознание, принимая во внимание, что оно в различных модификациях обнаруживает себя в истории цивилизации, очевидно, находится в стадии становления. (На это косвенно указывает анализ соотношения глобализации и космополитизации, осуществленный У. Беком [5, с. 12—15], да и весь пафос его работы.)

Современное глобальное сознание, учитывая его закономерную неоднородность — деление на элитарное и народное, индивидуальное и общественное, «северное» и «южное», западное и восточное, — в содержательном плане достаточно противоречиво. Оно находится в пути между разными глобальностями через не менее разные локальности, чем-то напоминая легендарное «Путешествие из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева. Подобная динамичность сознания более остальных социальных групп характерна в настоящее время для молодежи [35; 36]. Эта, порой антагонистическая, противоречивость, наиболее отчетливо раскрывающаяся в области символической политики, задает отличные друг от друга концепты семиотического осмысления окружающей действительности. Смыслообразующие когнитивные фильтры, формируемые чаще всего в недрах властной символической политики, приводят глобальную семиосферу в состояние хаоса, существенно затрудняя адекватный анализ конкретных семиотических ситуаций.

Библиографический список

1. *Ivanov Vyacheslav*. Towards Noosphere // Candles in the Dark. A New Spirit for a Plural World. Manchester; Seattle; London: New Hampshire Institute of Politics at Saint Anselm College in association with University of Washington Press, 2002. P. 187—205.
2. *Poluljakh Yu*. Semiology of information: ontological aspect // Вісник Національного технічного університету України Київський політехнічний інститут. Серія: Філософія. Психологія. Педагогіка. 2010. № 2 (29). С. 52—56.

3. *Yagodzinskiyi S. M.* Global consciousness as a cultural and historical concept // Гилея: научный вестник. 2015. № 97. С. 200—203.
4. *Алефиренко Н. Ф.* Когнитивная семиология: истоки, становление и перспективы развития // Известия Южного федерального университета. Филологические науки. 2007. № 1-2. С. 143—152.
5. *Бек У.* Космополитическое мировоззрение. М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2008. 336 с.
6. *Булычёв И. И., Победоносцев С. Н.* Космический стандарт человека. Тамбов: Центр-пресс, 2015. 204 с.
7. *Гиндилис Л. М.* Космическое сознание: научный подход через призму SETI // Космическое мировоззрение — новое мышление XXI века. 2004. Т. 3. № 3. С. 230—255.
8. Глобальная коэволюция сознания как ноосферная история: коллективная монография / Под ред. проф. Г. С. Смирнова. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2015. 260 с.
9. *Дмитревская И. В.* Коммуникативное пространство и время // Антропологическое измерение глобализационных процессов: Материалы межвуз. науч. конф. «Философско-антропологическая аналитика бытия человека в глобальном мире». Владимир, 7—9 октября 2003 г. Владимир: Влад. гос. пед. ун-т, 2003. С. 33—38.
10. *Дмитревская И. В.* Системные аспекты взаимосвязи знака и значения // Неизреченное слово: Мемориал. сб., посвящ. проф. А. Н. Портнову. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2012. С. 36—53.
11. *Жульков М. В.* Ноосферные энергии и глобальное сознание. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2015. 332 с.
12. *Иванов Вяч. Вс.* Очерки по предыстории и истории семиотики // Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. М.: Языки славянской культуры, 1999. Т. 1. 912 с.
13. *Калинин П. Е.* Онтология целостного сознания: пространственно-временная организованность глобальной сознаниевой и языковой реальности. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2015. 264 с.
14. *Круглова И. Н.* Сознание и самопознание: от очевидности к интерпретации // Социально-экономический и гуманитарный журнал Красноярского ГАУ. 2016. № 4. С. 239—247.

15. Куровская Ю. Г. Потенциал теоретических разработок когнитивной лингвистики в педагогике // Отечественная и зарубежная педагогика. 2014. № 1. С. 72—78.
16. Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб.: Искусство-СПБ, 2001. 704 с.
17. Лукацкий М. А. Педагогическая семиология: горизонты становления // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2015. № 3. С. 23—31.
18. Назаров А. Г. Космизм и ноосферная реальность // Культура и время. 2004. № 2 (12). С. 10—13
19. Плехотнюк В. С. Аксиоматизация семиологии и научный статус семиотики // Terra Economicus. 2010. Т. 8. № 4. С. 124—132.
20. Режабек Б. Г. Религиозный опыт Николая Федорова и космическое сознание // Космическое мировоззрение — новое мышление XXI века. 2004. Т. 2. № 2. С. 351—359.
21. Себеок Т. А. Культура и семиотика: учение о знаках // Философия языка и семиотика. Иваново: Иван. гос. ун-т, 1995. С. 32—43.
22. Смирнов Г. С. Жизнь как везде-вечность (парафраз книги В. Ф. Эрна «Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение») // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2015. № 2 (15). С. 12—20.
23. Смирнов Г. С. Ноосферное образование: «мыслить глобально, действовать локально» // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2008. № 3. С. 88—104.
24. Смирнов Г. С. Ноосферное сознание и ноосферная реальность: философские проблемы ноосферного универсума. Иваново: Иван. гос. ун-т, 1998. 244 с.
25. Смирнов Г. С. Философия Вернадского: мирознание третьего тысячелетия // Ноосферные исследования. 2013. № 1 (3). С. 78—93.
26. Смирнов Г. С. Философские и культурологические проблемы становления ноосферного сознания: Дис. ... д-ра филос. наук. Иваново: Иван. гос. ун-т, 1998. 349 с.
27. Смирнов Г. С. Экологизация сознания как отражение современной экологической ситуации: Дис. ... канд. филос. наук. Иваново: Иван. гос. ун-т, 1984. 179 с.

28. Смирнов Д. Г. Восхождение сознания к разуму: онтогенез и филогенез в ноосферной истории // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2011. № 2. С. 11—26.

29. Смирнов Д. Г. Незнакомый В. И. Вернадский: эмпирическая семиотика вселенной // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2009. № 3. С. 123—133.

30. Смирнов Д. Г. [а] Онтолого-гносеологические основания ноосферной истории: универсумно-семиологический и системно-синергетический подходы: Дис. ... д-ра филос. наук. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2012. 475 с.

31. Смирнов Д. Г. [б] Онтолого-гносеологические основания ноосферной истории: универсумно-семиологический и системно-синергетический подходы: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2012. 61 с.

32. Смирнов Д. Г. Семиосознание как форма духовного бытия человечества // Личность. Культура. Общество. 2009. Т. XI. № 2 (48-49). С. 302—309.

33. Смирнов Д. Г. Семиософия ноосферной реальности: философско-методологический дискурс // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2008. № 2. С. 52—59.

34. Смирнов Д. Г. Семиософия ноосферного универсума: Ноосфера и семиосфера в глобальном дискурсе. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2008. 372 с.

35. Смирнова И. Н. Глобальное vs локальное: сознание современной молодежи (на примере студентов г. Иванова) // Ноосферные исследования. 2015. № 1-2 (9-10). С. 99—118.

36. Смирнова И. Н. Глобальный человек и его «бесценное» сознание (по материалам студенческих философских эссе) // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2016. № 2 (16). С. 32—42.

37. Согомонов Ю. В. Глобализация и аксиосфера // Антропологическое измерение глобализационных процессов: Материалы межвуз. науч. конф. «Философско-антропологическая аналитика бытия человека в глобальном мире». Владимир, 7—9 октября 2003 г. Владимир: Влад. гос. пед. ун-т, 2003. С. 154—161.

38. Сокол В. Б. Глобальное сознание и его «собственник» // Альманах современной науки и образования. 2007. № 7-2. С. 157—160.

39. Тарасевич А. Л. Проблема глобализации в аспекте интересубъективности // Антропологическое измерение глобализационных процессов: Материалы

межвуз. науч. конф. «Философско-антропологическая аналитика бытия человека в глобальном мире». Владимир, 7—9 октября 2003 г. Владимир: Влад. гос. пед. ун-т, 2003. С. 50—53.

40. *Удовин С. Л.* Глобализация: семиотические подходы. Москва; Киев: Рефл-Бук, 2002. 480 с.

41. *Шатин Ю. В.* Семиотика vs семиология: к вопросу о полноте знаковой теории // Критика и семиотика. 2015. № 2. С. 10—17.

42. *Эко У.* Отсутствующая структура: Введение в семиологию. СПб.: Языки славянской культуры, 2004. 560 с.

43. *Янин А. Л.* Учение В. И. Вернадского о биосфере и переходе ее в ноосферу // Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. М.: Наука, 1988. С. 489—502.

References

1. *Ivanov Vyacheslav.* Towards Noosphere // Candles in the Dark. A New Spirit for a Plural World. Manchester; Seattle; London: New Hampshire Institute of Politics at Saint Anselm College in association with University of Washington Press, 2002. P. 187—205.

2. *Poluljakh Yu.* Semiology of information: ontological aspect // Вісник Національного технічного університету України Київський політехнічний інститут. Серія: Філософія. Психологія. Педагогіка. 2010. № 2 (29). С. 52—56.

3. *Yagodzinskyi S. M.* Global consciousness as a cultural and historical concept // Гиля: научный вестник. 2015. № 97. С. 200—203.

4. *Alefrenko N. F.* Kognitivnaia semiologiya: istoki, stanovlenie i perspektivy razvitiia // Izvestiia Iuzhnogo federal'nogo universiteta. Filologicheskie nauki. 2007. № 1-2. S. 143—152.

5. *Beck U.* Kosmopoliticheskoe mirovozzrenie. M.: Tsentr issledovaniy postindustrial'nogo obshchestva, 2008. 336 s.

6. *Bulychev I. I., Pobedonostsev S. N.* Kosmicheskii standart cheloveka. Tambov: Tsentr-press, 2015. 204 s.

7. *Gindilis L. M.* Kosmicheskoe soznanie: nauchnyi podkhod cherez prizmu SETI // Kosmicheskoe mirovozzrenie — novoe myshlenie XXI veka. 2004. T. 3. № 3. S. 230—255.

8. Global'naiia koevoliutsiia soznaniia kak noosfernaia istoriia: kollektivnaia monografiia / Pod red. prof. G. S. Smirnova. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2015. 260 s.
9. *Dmitrevskaia I. V.* Kommunikativnoe prostranstvo i vremia // Antropologicheskoe izmerenie globalizatsionnykh protsessov: Materialy mezhvuz. nauch. konf. «Filosofsko-antropologicheskaiia analitika bytiia cheloveka v global'nom mire». Vladimir, 7—9 oktiabria 2003 g. Vladimir: Vlad. gos. ped. un-t, 2003. S. 33—38.
10. *Dmitrevskaia I. V.* Sistemnye aspekty vzaimosviasi znaka i znacheniiia // Neizrechennoe slovo: Memorial. sb., posviashch. prof. A. N. Portnovu. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2012. S. 36—53.
11. *Zhul'kov M. V.* Noosfernye energii i global'noe soznanie. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2015. 332 s.
12. *Ivanov Viach. Vs.* Ocherki po predystorii i istorii semiotiki // Ivanov Viach. Vs. Izbrannye trudy po semiotike i istorii kul'tury. M.: Iazyki slavianskoi kul'tury, 1999. T. 1. 912 s.
13. *Kalinin P. E.* Ontologiiia tselostnogo soznaniia: prostranstvenno-vremennaia organizovannost' global'noi soznanievoi i iazykovoii real'nosti. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2015. 264 s.
14. *Kruglova I. N.* Soznanie i samopoznanie: ot ochevidnosti k inter-pretatsii // Sotsial'no-ekonomicheskii i gumanitarnyi zhurnal Krasnoiarskogo GAU. 2016. № 4. S. 239—247.
15. *Kurovskaia Iu. G.* Potentsial teoreticheskikh razrabotok kognitivnoi lingvistiki v pedagogike // Otechestvennaia i zarubezhnaia pedagogika. 2014. № 1. S. 72—78.
16. *Lotman Iu. M.* Semiosfera. SPb.: Iskusstvo-SPB, 2001. 704 s.
17. *Lukatskii M. A.* Pedagogicheskaiia semiologiia: gorizonty stanovleniia // Novee v psikhologo-pedagogicheskikh issledovaniiax. 2015. № 3. S. 23—31.
18. *Nazarov A. G.* Kosmizm i noosfernaia real'nost' // Kul'tura i vremia. 2004. № 2 (12). S. 10—13
19. *Plokhotniuk V. S.* Aksiomatizatsiia semiologii i nauchnyi status semiotiki // Terra Economicus. 2010. T. 8. № 4. S. 124—132.
20. *Rezhabek B. G.* Religiozniy opyt Nikolaia Fedorova i kosmicheskoe soznanie // Kosmicheskoe mirovozzrenie — novoe myshlenie XXI veka. 2004. T. 2. № 2. S. 351—359.

21. *Sebeok T. A.* Kul'tura i semiotika: uchenie o znakakh // *Filosofia iazyka i semiotika*. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 1995. S. 32—43.
22. *Smirnov G. S.* Zhizn' kak vezde-vechnost' (parafraz knigi V. F. Erna «Grigorii Savvich Skovoroda. Zhizn' i uchenie») // *Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta*. Serii: Gumanitarnye nauki. 2015. № 2 (15). S. 12—20.
23. *Smirnov G. S.* Noosfernoe obrazovanie: «myslit' global'no, deistvovat' lokal'no» // *Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta*. Serii: Gumanitarnye nauki. 2008. № 3. S. 88—104.
24. *Smirnov G. S.* Noosfernoe soznanie i noosfernaia real'nost': filosofskie problemy noosfernogo universuma. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 1998. 244 s.
25. *Smirnov G. S.* Filosofia Vernadskogo: mirosoznanie tret'ego tysiacheletia // *Noosfernye issledovaniia*. 2013. № 1 (3). S. 78—93.
26. *Smirnov G. S.* Filosofskie i kul'turologicheskie problemy stanovleniia noosfernogo soznaniia: Dis. ... d-ra filos. nauk. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 1998. 349 s.
27. *Smirnov G. S.* Ekologizatsiia soznaniia kak otrazhenie sovremennoi ekologicheskoi situatsii: Dis. ... kand. filos. nauk. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 1984. 179 s.
28. *Smirnov D. G.* Voskhozhdenie soznaniia k razumu: ontogenez i filogenez v noosfernoi istorii // *Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta*. Serii: Gumanitarnye nauki. 2011. № 2. S. 11—26.
29. *Smirnov D. G.* Neznakomyi V. I. Vernadskii: empiricheskaia semiotika vselennoi // *Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta*. Serii: Gumanitarnye nauki. 2009. № 3. S. 123—133.
30. *Smirnov D. G.* [a] Ontologo-gnoseologicheskie osnovaniia noosfernoi istorii: universumno-semiologicheskii i sistemno-sinergeticheskii podkhody: Dis. ... d-ra filos. nauk. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2012. 475 s.
31. *Smirnov D. G.* [b] Ontologo-gnoseologicheskie osnovaniia noosfernoi istorii: universumno-semiologicheskii i sistemno-sinergeticheskii podkhody: avtoref. dis. ... d-ra filos. nauk. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2012. 61 s.
32. *Smirnov D. G.* Semiosoznanie kak forma dukhovnogo bytiia chelovechestva // *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo*. 2009. T. XI. № 2 (48-49). S. 302—309.

33. *Smirnov D. G.* Semiosofia noosfernoi real'nosti: filosofsko-metodologicheskii diskurs // Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seria: Gumanitarnye nauki. 2008. № 2. S. 52—59.
34. *Smirnov D. G.* Semiosofia noosfernogo universuma: Noosfera i semiosfera v global'nom diskurse. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2008. 372 s.
35. *Smirnova I. N.* Global'noe vs lokal'noe: soznanie sovremennoi molodezhi (na primere studentov g. Ivanova) // Noosfernye issledovaniia. 2015. № 1-2 (9-10). S. 99—118.
36. *Smirnova I. N.* Global'nyi chelovek i ego «bestsennoe» soznanie (po materialam studencheskikh filosofskikh esse) // Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seria: Gumanitarnye nauki. 2016. № 2 (16). S. 32—42.
37. *Sogomonov Iu. B.* Globalizatsiia i aksiosfera // Antropologicheskoe izmerenie globalizatsionnykh protsessov: Materialy mezhvuz. nauch. konf. «Filosofsko-antropologicheskaiia analitika bytiia cheloveka v global'nom mire». Vladimir, 7—9 oktiabria 2003 g. Vladimir: Vlad. gos. ped. un-t, 2003. S. 154—161.
38. *Sokol V. B.* Global'noe soznanie i ego «sobstvennik» // Al'manakh sovremennoi nauki i obrazovaniia. 2007. № 7-2. S. 157—160.
39. *Tarasevich A. L.* Problema globalizatsii v aspekte intersub"ektivnosti // Antropologicheskoe izmerenie globalizatsionnykh protsessov: Materialy mezhvuz. nauch. konf. «Filosofsko-antropologicheskaiia analitika bytiia cheloveka v global'nom mire». Vladimir, 7—9 oktiabria 2003 g. Vladimir: Vlad. gos. ped. un-t, 2003. S. 50—53.
40. *Udovin S. L.* Globalizatsiia: semioticheskie podkhody. Moskva; Kiev: Refl-Buk, 2002. 480 s.
41. *Shatin Iu. V.* Semiotika vs semiologiia: k voprosu o polnote znakovoi teorii // Kritika i semiotika. 2015. № 2. S. 10—17.
42. *Eko U.* Otsutstvuiushchaia struktura: Vvedenie v semiologiiu. SPb.: Iazyki slavianskoi kul'tury, 2004. 560 s.
43. *Ianshin A. L.* Uchenie V. I. Vernadskogo o biosfere i perekhode ee v noosferu // Vernadskii V. I. Filosofskie mysli naturalista. M.: Nauka, 1988. S. 489—502.

СОЦИОЛОГИЯ СОЗНАНИЯ

УДК 308
ББК 60.54

И. Н. Смирнова

ЯЗЫК ГЛОБАЛЬНОГО И ЛОКАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ: ОПЫТ СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ РЕФЛЕКСИИ



В статье анализируются результаты социологических исследований сознания современной студенческой молодежи Ивановской области. Делается вывод о доминировании глокальных характеристик в молодежном сознании, определяемых локальными проблемами.

Ключевые слова: *социология и философия сознания, глобальное, локальное, кризисное сознание, глобальное сознание, локальное сознание, сознание молодежи, социальные страхи, глобальные и локальные ценности.*

I. N. Smirnova

GLOBAL AND LOCAL CONSCIOUSNESS'S LANGUAGE: EXPERIENCE OF SOCIOLOGICAL REFLECTION

The article analyzes the results of the sociological research of consciousness of modern students of the Ivanovo region. The author comes to conclusion of the glocal characteristics domination in the young people consciousness which is defined by the local problems.

Keywords: *sociology and philosophy of consciousness, globality, locality, crisis consciousness, global consciousness, local consciousness, the consciousness of young people, social fears, global and local values.*

Смирнова Инна Николаевна [Inna N. Smirnova] — кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии и управления персоналом. Ивановский государственный университет [Ivanovo State University]. E-mail: kodina_inna@mail.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор социологии Зоран Милошевич.

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-03-00833 «Философия глобального сознания в контексте человеческой революции: философско-методологические и когнитивно-семиотические проблемы».

Фундаментальная проблема взаимоотношения языка и сознания, особенно отчетливо заявившая о себе в XIX—XX веках, в настоящее время оказалась в фокусе преимущественно лингвистических, психологических и философских исследований [3; 6; 7]. Вместе с тем, эвристический потенциал, рождающийся на пересечении философии сознания и философии языка [9], значительно шире: «изучение данного вопроса позволяет не только прояснить природу самого сознания и языка как уникальных феноменов, обуславливающих все человеческое в человеке, но и позволит проследить развитие самого человека...» [5, с. 82].

Социология как общественная наука долгое время оставалась в стороне от «глубинных исследований» сознания, что, вероятно, объясняется преимущественно «материалистической» (выражаясь философским языком) ориентацией социологического праксиса. Парадигмальный переворот в социологии – четко обозначивший потребность изучения не только «образа жизни» людей, но и их «образа мыслей» — во многом спровоцировал и настоящую статью. Такая концептуальная революция в социологии связана не только с методологической переориентацией, но и определяется специфической (инструментальной) чертой социологии, заключающейся в способности изучать как формы деятельности людей как *проявления* сознания, так и непосредственно исследовать *язык сознания*.

Одной из тенденций современных междисциплинарных исследований является изучение особенностей сознания как интегрированного и многомерного отражения реальности [2]. При этом проблематика сознания современного человека все чаще обнаруживает себя в категориях «глобального» и «локального» (иногда даже глокального). В данной статье мы обратимся к возможностям социологии как «понимающей» науки, а именно предложим собственную парадигму концептуализации феномена «глобализации» через анализ проявлений «глобального» и «локального» в языке описания сознания современной студенческой молодежи.

Несмотря на обилие литературы по проблемам «глобального» и «локального», отмечается противоречивость в понимании базовой категории дискурса. Как справедливо заметил У. Бек: «Без сомнения, глобализация является наиболее употребляемым и злоупотребляемым – и наименее проясненным, вероятно, самым непонятным, затуманенным, политически эффективным словом <...> последних лет и останется таковым в ближайшее время» [1, с. 40].

Исследователи помещают «глобальное» и «локальное» в разные системы референций: наиболее распространенные трактовки предполагают, например, их рассмотрение в диалектическом ключе через обращение к отношению «часть-целое» или фиксируют их как антонимы. Расхождение в понимании отношений между «глобальным» и «локальным», сведение их к определенной однозначности ведет и к принципиальным разногласиям в понимании сути и логики развития современного общества в условиях глобализационных процессов. Однако глобально-локальные отношения, процессы развития общества в контексте этих отношений являются более сложными и неоднозначными, и нуждаются в социологическом осмыслении, в том числе, и посредством социологических опросов.

Мы обратимся к самому актуальному срезу общественного сознания — сознанию студенческой молодежи и постараемся показать неоднозначность и разнонаправленность «глобального» и «локального» в сознании и восприятии студентов различных направлений подготовки, уровня обучения и места проживания.

Методика и методология исследования

Оценка глобального и локального дискурса сознания студенческой молодежи осуществлялась в рамках более масштабного исследования различных характеристик сознания молодежи [12]. *Первая волна* исследования была реализована в ноябре — декабре 2015 года (n=210 чел., ошибка выборки — 5%). Эту волну мы условно обозначили как «*тревожную*»: война с участием российских войск в Сирии, катастрофа российского авиалайнера в небе над Египтом, теракты в Париже, усложнение отношений с Украиной и другие события, — все это оказало существенное влияние на представления студенческой молодежи о локальном и глобальном. *Вторая волна* по идентичному инструментарию и с сохранением структуры выборки была проведена в мае — июне 2016 года (n=225 чел., ошибка выборки — 5%). Фон второй волны — получившей условное наименование «*спокойная*» — более спокойный, существенных катастрофических событий отмечено не было. В исследовании приняли участие студенты различных направлений подготовки, курсов, формы и уровня обучения.

В фокусе статьи — такие индикаторы состояния сознания, как социальные настроения и страхи студенческой молодежи, их представления о глобальном и локальном, переживания глобальных и локальных событий, а также отношение к глобальным и локальным ценностям. Особое внимание сосредоточено на сравнительных характеристиках названных индикаторов в тревожное и спокойное время с целью выявления устойчивости и (или) изменчивости сознания.

Социальные настроения и глобальные / локальные страхи современных студентов

Ключевые категории для понимания сущности сознания современных студентов — настроения, опасности и страхи. Исследование показало, что социальные настроения студенческой молодежи напрямую опосредованы фоновыми общественно-политическими и экономическими событиями. Данные «тревожной волны» фиксируют преобладание у каждого третьего опрошенного состояния беспокойства и неуверенности в будущем. В «спокойную волну» доля таковых снижается до 20%, а преобладающим настроением становится уверенность в будущем, спокойствие (25,3%), отмечается эмоциональный подъем, оптимизм (21,3%) — настроения, более характерные для молодежи как социально-демографической группы (Рис. 1).

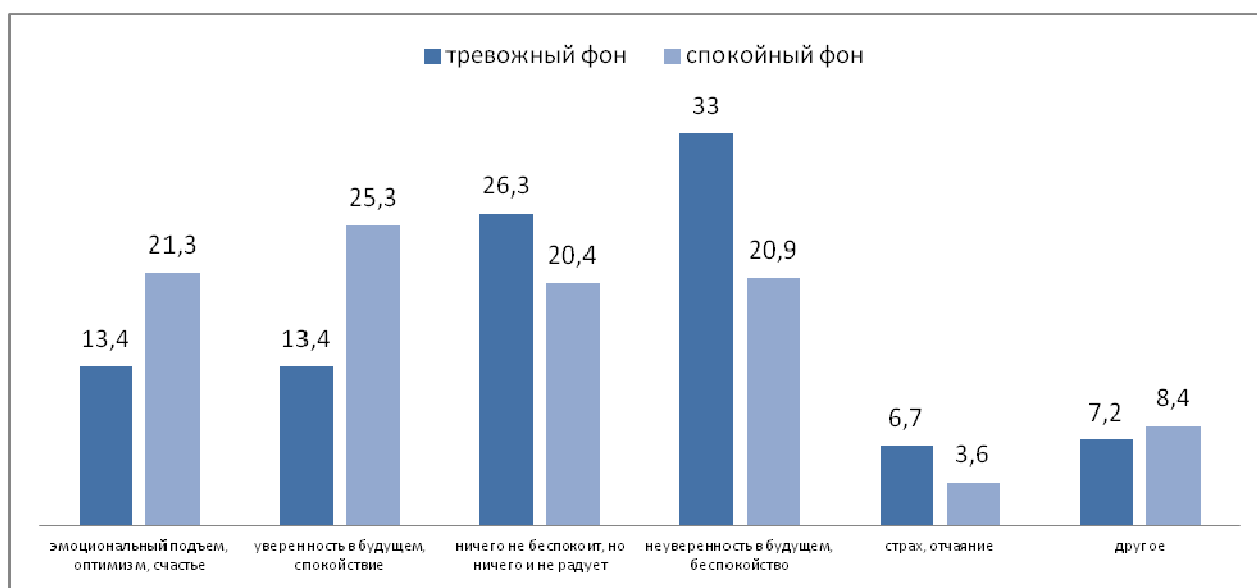


Рис. 1. Социальные настроения студенческой молодежи в тревожное (ноябрь 2015) и в спокойное (май 2016) время, в %, (N=210, N=225)

Социальное настроение респондентов непосредственно коррелирует с веером социальных страхов. Анализируя интенсивность возникновения социальных страхов, отметим, что в тревожное время они проявляются сильнее: на их наличие (постоянное и временное) указало 62,4% респондентов. В спокойное время доля студентов, испытывающих страх постоянно и время от времени, снизилась до 49% (Рис. 2).

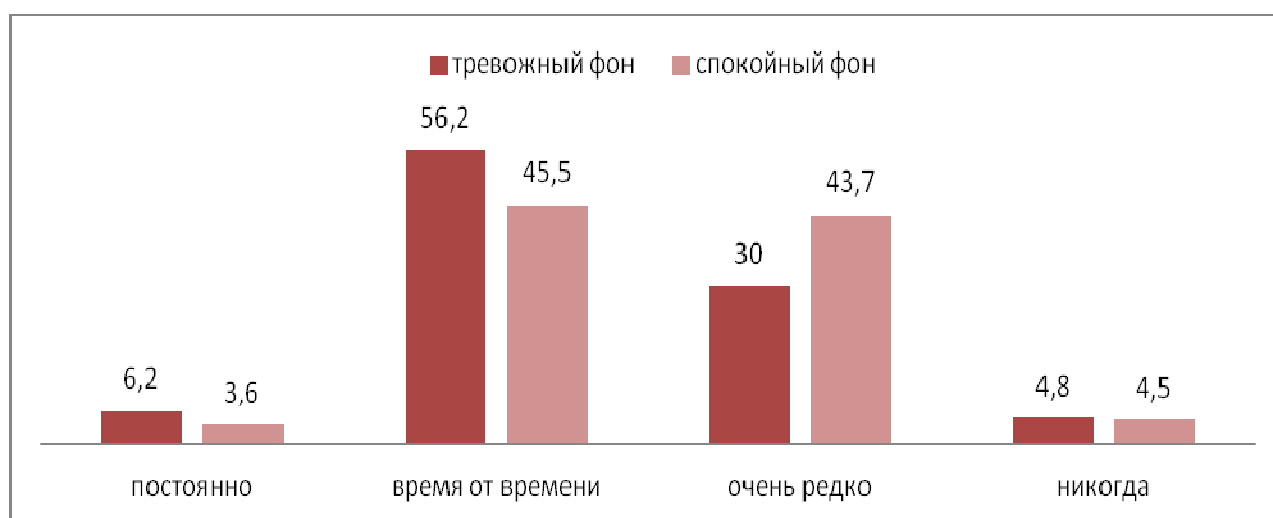


Рис. 2. Частота возникновения страхов у студенческой молодежи в тревожное и спокойное время, в %, (N=210, N=225)

Анализируя конкретные социальные страхи, отметим их устойчивость в тревожное и спокойное время. Как видно из рисунка, в сознании студентов преобладают глобальные страхи (расположены в верхней части таблиц 1а и 1б).

Среди *глобальных страхов* наиболее выражены экономические страхи: 83% студентов боятся санкций со стороны других стран, 73% — коррупции и беззакония в стране (в спокойное время доля таковых составила 64% и 60% соответственно). Более половины студентов опасаются распространения социальных болезней — алкоголизма и наркомании (67%).

Локальные страхи, имеющие, скорее, характер опасений, касаются ухудшения экономической и экологической ситуации в регионе, снижения личных доходов и возникновения проблем со здоровьем в приватной сфере. При этом студенты полагают, что России не угрожает утрата традиций и веры и не опасаются конца света.

Таблица 1а.

Веер глобальных и локальных страхов студентов в тревожное время, в % (N=210)

Веер социальных страхов	полностью уверены, что это случится (случилось)	думают, что это может случиться	думают, что это не слу- чится	полностью уверены, что не слу- чится
Стихийные бедствия в России	11,5	45,9	30,6	12
Террористические акты в стране	43,3	50,5	5,2	1,0
Распространение алкоголизма и наркомании в обществе	68,6	25,7	5,7	–
Криминализация общества	38,1	43,8	18,1	–
Коррупция и беззаконие в стране	72,8	23,3	3,9	–
Беспорядки, конфликты внутри страны	31,0	50,0	18,1	1,0
Усиление последствий мирового экономического кризиса	56,9	39,2	3,8	–
Военные действия с участием нашей страны	52,4	34,3	11,4	1,9
Утрата традиций и веры	19,5	31,9	35,7	12,9
Бездуховность общества	16,6	37,0	34,8	11,6
Конец света	2,9	10,5	23,9	62,2
Экологические катастрофы	17,7	56,9	19,1	6,2
Санкции со стороны других стран	82,9	12,4	3,3	1,4
Потоки беженцев из зон военных действий	65,6	24,4	8,6	1,4
Ухудшение экономической ситуации в регионе	44,5	37,3	17,7	0,5
Ухудшение экологической обстановки в регионе	25,4	44,5	24,4	5,7
Конфликты в семье	9,7	14,0	38,6	37,7
Снижение доходов	13,6	44,7	34,5	7,3
Проблемы со здоровьем	12,6	41,7	37,9	7,8

Таблица 16.

Веер глобальных и локальных страхов студентов в спокойное время, в % (N=225)

Веер социальных страхов	полностью уверены, что это случится (случилось)	думают, что это может случиться	думают, что это не слу- чится	полностью уверены, что не слу- чится
Стихийные бедствия в России	8,3	40,7	36,1	14,8
Террористические акты в стране	21,3	59,7	16,2	2,8
Распространение алкоголизма и наркомании в обществе	63,1	27,7	5,8	3,4
Криминализация общества	29,7	41,6	28,7	-
Коррупция и беззаконие в стране	60,0	27,6	12,4	-
Беспорядки, конфликты внутри страны	22,6	42,9	32,5	1,9
Усиление последствий мирового экономического кризиса	49,5	40,3	9,7	0,5
Военные действия с участием нашей страны	27,3	49,1	19,9	3,7
Утрата традиций и веры	12,9	32,4	40,0	14,8
Бездуховность общества	15,8	34,2	38,6	11,4
Конец света	6,2	10,4	17,5	65,9
Экологические катастрофы	14,2	47,6	33,5	4,7
Санкции со стороны других стран	64,0	22,3	10,4	3,3
Потоки беженцев из зон военных действий	40,4	40,4	12,2	7,0
Ухудшение экономической ситуации в регионе	35,2	48,1	15,7	0,9
Ухудшение экологической обстановки в регионе	35,2	48,1	15,7	0,9
Конфликты в семье	6,7	12,0	34,0	47,4
Снижение доходов	14,7	39,3	37,4	8,5
Проблемы со здоровьем	10,0	42,2	35,1	12,8

Спектр социальных страхов в спокойное и тревожное время практически не различается, снижается только их интенсивность. В целом, анализ социальных страхов показывает доминирование глобальных рисков в сознании студентов. Локальные риски воспринимаются респондентами более спокойно, что, несомненно, связано с высоким личностным потенциалом данной социально-демографической группы.

Восприятие глобального и локального в сознании студентов

Ключевой задачей исследования являлось изучение трактовок «глобального» и «локального». Неоднозначность и сложность определения данных терминов, характерное, в том числе и для научного дискурса, находит отражение и в дефинициях студентов. Более 67% респондентов в тревожное время и около 51% в спокойное время отметили, что слышали слово «глобализация» и с уверенностью могут сказать, что оно означает. Остальные опрошенные признались, что смысл данного термина им неясен. При этом спокойный событийный фон жизни заставляет обращаться к данному термину гораздо реже, а для 10% респондентов данный термин вообще не актуален (Рис. 3).

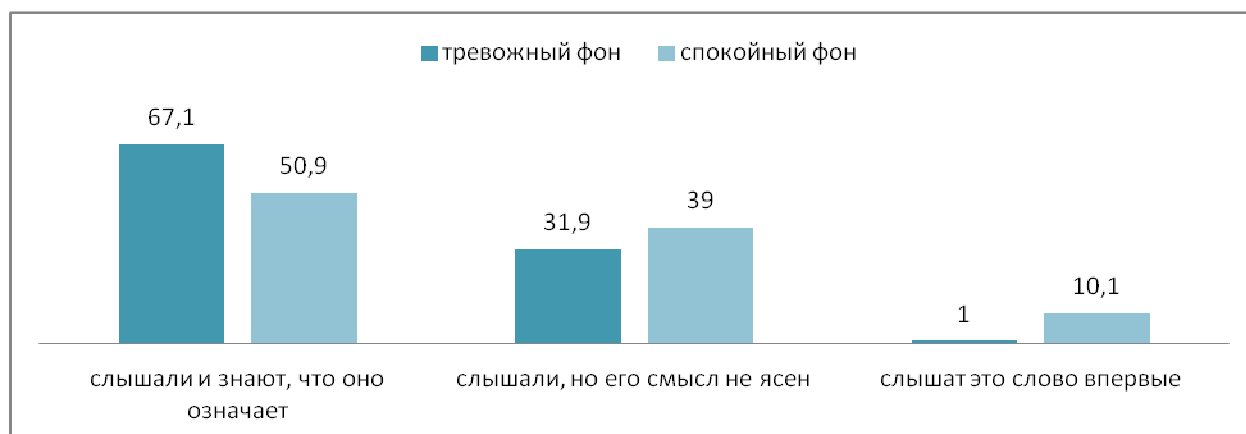


Рис. 3. Узнаваемость понятия «глобализация» среди студенческой молодежи в тревожное и спокойное время, в %, (N=210, N=225)

Обратимся непосредственно к трактовкам феномена «глобализации». Самое распространенное понимание глобализации — как «всеобщего, всемирного мирового процесса» — доминирует в сознании студентов и в спокойное, и в тревожное время (Рис. 4). Это понимание очень абстрактно и поверхностно, не отражает сущности феномена, а лишь является переводной «калькой». Второй

по популярности ответ в тревожное время — «глобализация — это универсализация всего» уже затрагивает важный признак стирания границ, однако тоже не вполне является верным: в определенном смысле процессы глобализации «ограничены» лишь земным шаром [4, с. 63].

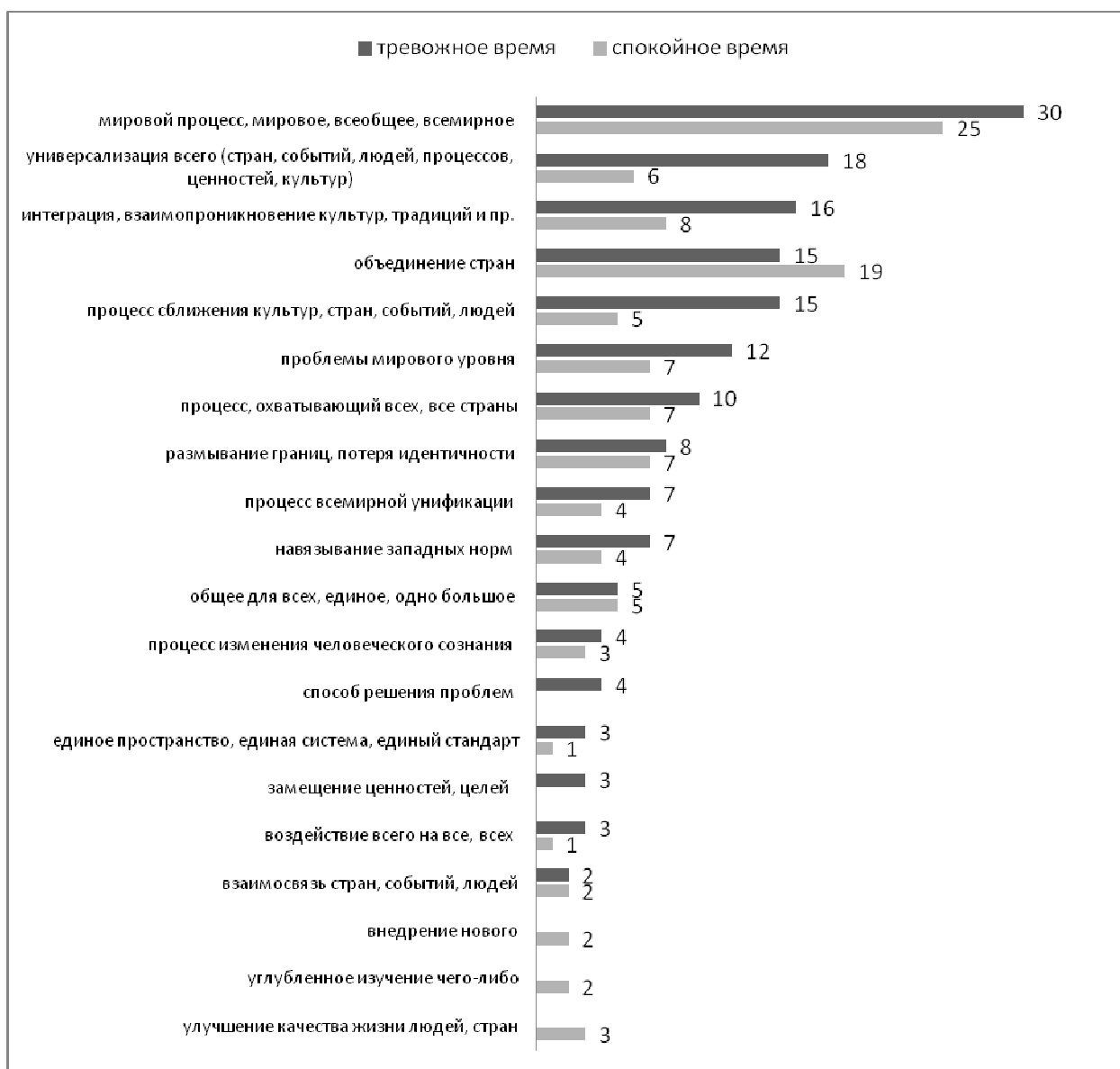


Рис. 4. Представления студенческой молодежи о содержании понятия «глобализация» в тревожное и спокойное время, в %, вопрос открытый, множественный

В спокойное время глобализация мыслится студентам также как объединение стран (19%), что отражает конструктивную сторону данного процесса. В тревожное время возрастают такие коннотации глобализации, как «проблемы мирового уровня» (12%), «взаимопроникновение культур и традиций» (18%),

«процесс сближения стран, событий и людей» (15%). Вместе с тем, в спокойное время появляются новые трактовки глобализации, такие, как «внедрения нового», «углубленное изучение чего-либо» и «улучшение качества жизни людей».

Характеризуя свое отношение к глобализации, 40% студентов дали положительную оценку данному феномену (Рис. 5). Однако в спокойное время возросло число тех респондентов, кто безразлично относится к феномену глобализации (с 42% до 52%), а также снизилось число тех, кто относится к нему отрицательно (с 16,3% до 9,3%). Коннотации глобализации связаны в подавляющем большинстве с пространственным (количественным) восприятием феномена, что во многом объясняется подобной трактовкой глобального и глобализации в современных научных исследованиях.

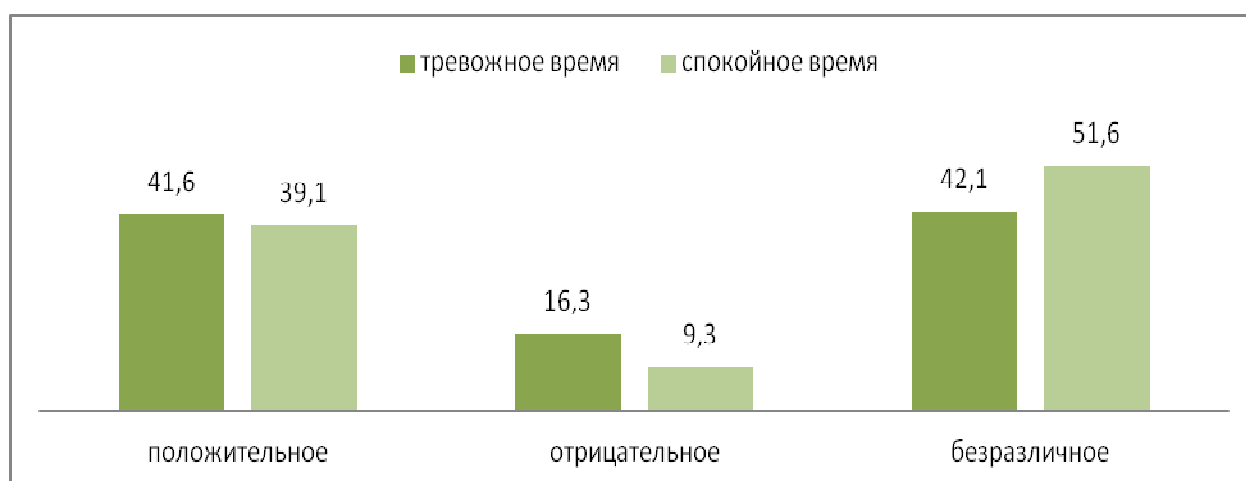


Рис. 5. Отношение студенческой молодежи к глобализации в спокойные и тревожные времена, в % (N=210, N=225)

Трактовка термина «локальное» вызвала больше затруднений. Большинство опрошенных и в спокойное, и в тревожное время понимают локальное как «местное», не раскрывая при этом содержания понятия. Редукция «локального» до границ одного региона, субъекта, территории характерна для 20% ответов. Через термин «проблема» — «конкретная проблема», «внутренняя проблема», «маленькая проблема» — объясняют «локальное» порядка 20% опрошенных. Присутствие чего-то особенного в «локальном» отразили в своих ответах 8% студентов. Локальное как «закрытое», «ограниченное», «узконаправленное», «недалекое» понимают 24% респондентов.

Отметим, что опрос, проведенный в спокойное время, зафиксировал лишь одно существенное отличие в понимании термина «локальное»: увеличение на 13% доли тех студентов, кто понимает локальное как местное. Остальные тенденции в понимании данного феномена сохраняются (Рис. 6).

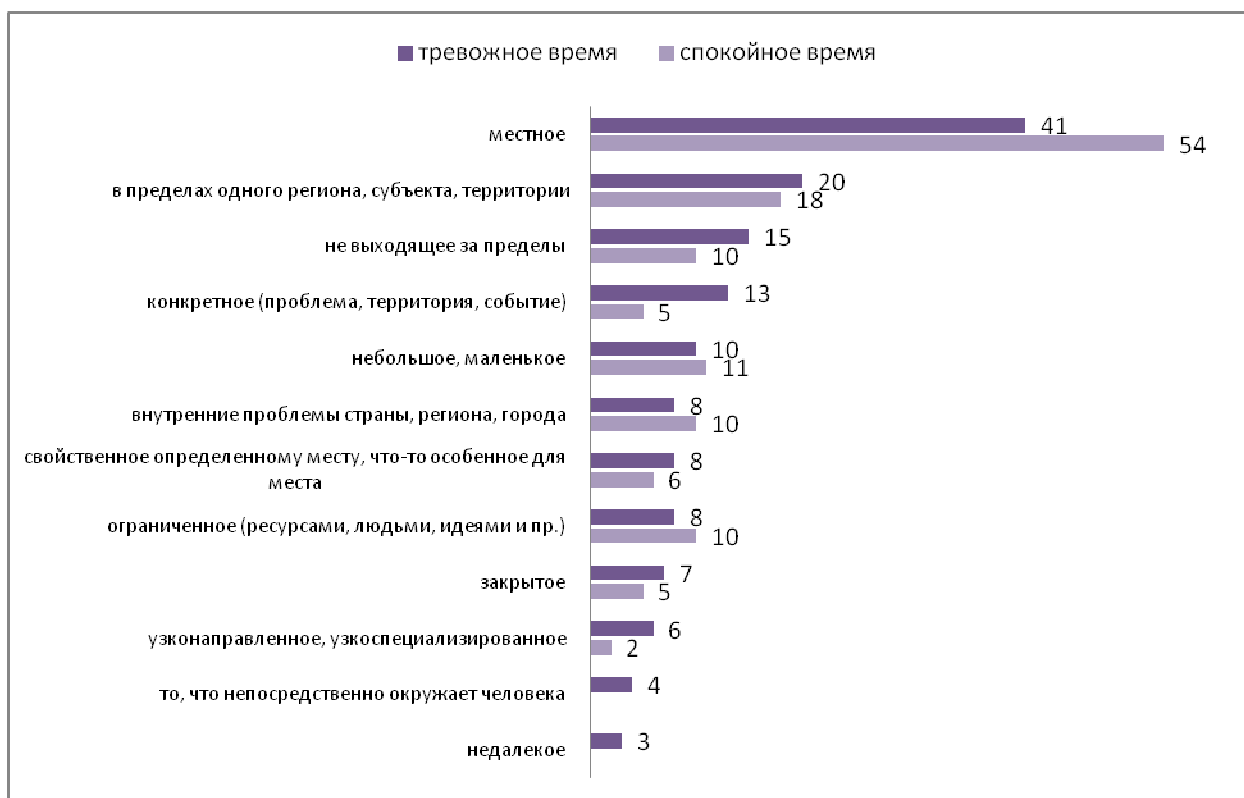


Рис. 6. Представления студенческой молодежи о содержании понятия «локальное» в тревожное и спокойное время, в %, вопрос открытый, множественный

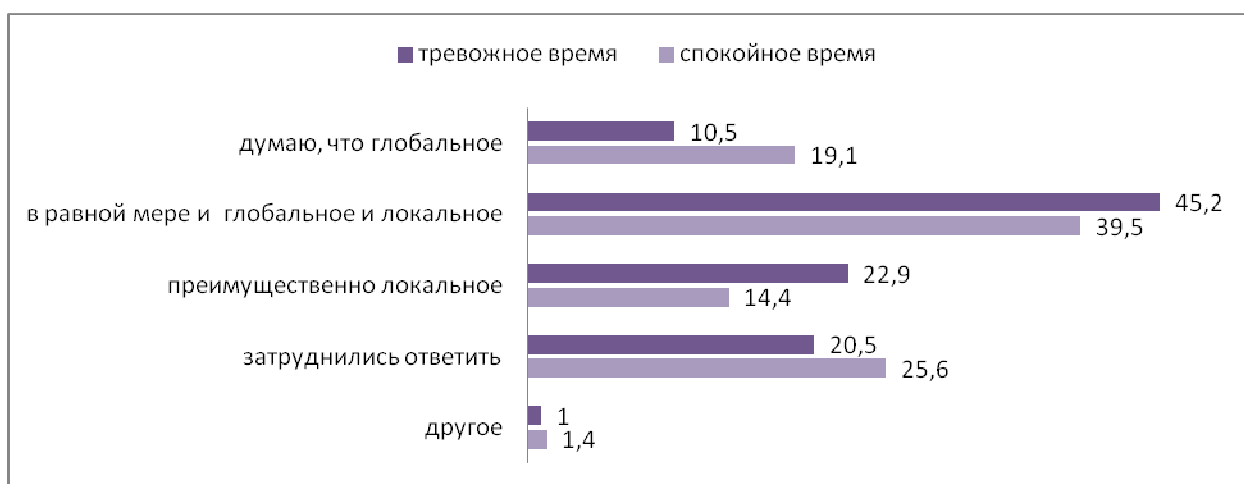


Рис. 7. Представления студенческой молодежи о субъективной направленности сознания в тревожные и спокойные времена, в % (N=210, N=225)

Ответы на открытые вопросы показали, что «глобальное» в сознании студентов в основном не может существовать без «локального». Однако как такового «глобального» опыта у студентов мало — только 20% прибывали в других странах больше двух недель, 40% опрошенных вообще не выезжали за пределы России.

На прямой вопрос о том, какова направленность сознания, глобальная или локальная, студенты отметили, что у них доминируют в равной степени локальные и глобальные проявления (45% и 39,5%). Глобальное сознание в тревожное время преобладает у 10% опрошенных, локальное — у 23%. В спокойное время в два раза возросло число «приверженцев» глобального сознания и снизилось число «сторонников» локального сознания (Рис. 7). Перефразируя знаменитое выражение, скажем: «глобальное сознание любит тишину».

Глобальные и локальные ценности студентов

Ценности — это ядро структуры личности, определяющее ее направленность, они формируются в процессе социализации и обеспечивают духовную ориентацию человека, направленность его мировоззрения [13]. В рамках данной статьи мы понимаем ценности как «...обобщенные представления ("ценностные представления"), выступающие в качестве общественных идеалов, стереотипов общественного и индивидуального сознания, функционирующих как идеальные критерии оценки и ориентации личности и общества» [8, с. 13].

В основе типологии ценностных ориентаций, которая представлена в нашем исследовании, — типология ценностей Ш. Шварца [14], который в своих исследованиях доказал влияние глобализации на выбор обществами способа понимания и декларирования своих ценностей. Он предложил для изучения 57 ценностных ориентаций, — социальных и индивидуальных. Данная концепция была выбрана потому, что, по оценке ее автора, ценности представляют собой когнитивные репрезентации трех универсальных человеческих потребностей — индивидов как биологических организмов, координации социального взаимодействия и сохранения и благополучия социальных групп, что затрагивает все уровни социологического анализа действительности (микро, макро и мезо).

Интересно то, что Ш. Шварц вводит в типологию ценностных ориентаций систему ценностных осей и систему укрупненных типологических индексов. Именно они позволяют достигнуть «универсализации» результатов исследований. Отметим также, что объектом его изучения были учителя и студенты, что позволяет считать данную модель апробированной для студенчества.

Парадигмальный синтез социологического и философского подходов позволил выделить три ценностные оси: *ось «ценности-вещи»* (они носят ситуативный характер, при этом отражая локальность сознания); *ось «ценности-отношения»* (они вариативны и могут изменяться, отражают самый стабильный уровень сознания — глокальный); *ось «ценности-свойства»* (они носят вневременной, внепространственный и внесоциальный характер, отражают глобальный уровень сознания).

Каждая укрупненная категория ценностей (ценностная ось) представлена типологическими ценностными индексами, а те, в свою очередь, жизненными ценностями (всего 30 наименований). При этом респонденту предлагается не выбрать наиболее значимые ценности, а оценить каждую по степени важности для себя по 5-ти бальной шкале, где 5 — наивысший ранг ценности.

По результатам исследования, наиболее значимыми ценностями для студентов и в спокойные, и в тревожные времена стали такие принципы жизни, как справедливость, свобода, жизнь, любовь, забота, семья, мир. Эти ценности в большей степени отражают такие типологические ценностные индексы, как универсальность, развитие и стабильность — именно они находятся в плоскости ценностей — отношений и отражают глокальный уровень сознания (Табл. 2).

Мы не можем не отметить также большее одобрение глобальных ценностей, нежели локальных: ценности-свойства респонденты выбирали чаще, чем ценности-вещи, что в некотором смысле ставит под сомнение миф об обществе потребления, актором которого является, прежде всего, молодежь. Исследование показало, что ценности мудрости, умеренности и безопасности в тревожное время студенты выбирали чаще, чем ценности власти, статуса и достатка. Однако видна и обратная тенденция: в спокойное время ценности-вещи актуализируются чаще (студенты выше оценивали значимость ценности статуса, достатка и развлечений), а ценности-отношения (любовь, творчество, забота) снижают свою значимость для студентов.

Таблица 2.

Ценностные ориентации студенческой молодежи, в ср. значениях, (n=210)

Ценностные оси	Укрупненные категории ценностей	Типологические ценностные индексы	Исходящие ценности как принципы жизни	Значение ср. тревожный фон	Значение ср. спокойный фон
Концепт – структура	Ценности-свойства (глобальный уровень)	Открытость	Безопасность	4,5	4,5
			Мудрость	4,3	4,08
			Толерантность	3,7	3,7
	Универсальность	Справедливость	5,0	4,6	
		Умеренность	4,4	3,6	
		Ответственность	3,4	4,5	
	Системность	Независимость	4,2	4,3	
		Рациональность	3,8	3,9	
		Целостность	3,7	3,8	
	Ценности-отношения (глокальный уровень)	Развитие	Труд	4,2	4,3
Любовь			4,8	4,3	
Творчество			4,3	3,5	
Доверие		Равенство	3,9	3,9	
	Забота	4,7	4,4		
Сохранение	Жизнь	Семья	4,8	4,7	
		Традиции	4,6	4,7	
	Стабильность	Свобода	3,5	3,6	
		Порядок	4,0	4,1	
Структура – субстрат	Ценности-вещи (локальный уровень)	Закрытость (местность)	Мир	4,6	4,5
			Свобода	4,8	4,5
			Дом	4,5	4,6
	Уникальность	Закрытость (местность)	Регион	4,5	4,6
			Родина	3,3	3,5
			Опыт	4,0	4,2
			Власть	3,1	3,3
Направленность	Уникальность	Статус	3,4	3,9	
		Достаток	4,0	4,3	
		Риск	2,9	3,0	
Развлечения	Направленность	Развлечения	3,5	3,8	

Исследование показало, что наибольшие изменения в выборе ценностей характерны для студентов с глобальным сознанием (Табл. 3). Именно эта группа, несмотря на небольшой масштаб, в меньшей степени актуализировала такие ценности, как «справедливость», «умеренность», «труд», «любовь», «творчество», «забота», «традиции» и «родина». В свою очередь, большее значение для этой группы студентов имеют такие ценности, как «ответственность» и «раз-

влечения», что объясняется не только открытостью мира, складывающемся на глобальном уровне обществом потребления, но также и все возрастающими глобальными рисками, катастрофами, кризисами, и, в связи с этим, потребностями в ответственности.

Таблица 3.

Ценностные ориентации студенческой молодежи в зависимости от типа сознания и времени проведения исследования, в ср. значениях

Исходящие ценности как принципы жизни	Значение ср.		Респонденты с глобальным сознанием		Респонденты с локальным сознанием	
	Тревожный фон (n=210)	Спокойный фон (n=225)	Тревожный фон (n=22)	Спокойный фон (n=41)	Тревожный фон (n=48)	Спокойный фон (n=31)
Безопасность	4,5	4,5	4,2	4,3	4,6	4,3
Мудрость	4,3	4,08	4,5	4,2	4,2	3,6
Толерантность	3,7	3,7	3,4	3,9	3,6	3,0
Справедливость	5,0	4,6	4,0	4,7	4,4	4,3
Умеренность	4,4	3,6	3,5	3,9	3,3	3,4
Ответственность	3,4	4,5	4,0	4,7	4,5	4,1
Независимость	4,2	4,3	4,2	4,4	4,2	4,0
Рациональность	3,8	3,9	3,9	4,0	3,6	3,6
Целостность	3,7	3,8	3,5	3,9	3,7	3,6
Труд	4,2	4,3	3,8	4,2	4,3	4,2
Любовь	4,8	4,3	4,0	4,3	4,4	4,1
Творчество	4,3	3,5	3,7	3,7	4,0	2,9
Равенство	3,9	3,9	3,6	4,2	3,8	3,2
Забота	4,7	4,4	3,9	4,5	5,0	3,8
Уважение	4,5	4,5	4,3	4,4	4,3	4,5
Жизнь	4,8	4,7	4,9	4,8	4,6	4,7
Семья	4,6	4,7	4,5	4,6	4,6	4,7
Традиции	3,5	3,6	3,0	3,9	3,6	3,5
Порядок	4,0	4,1	3,7	4,2	4,0	3,7
Мир	4,6	4,5	4,5	4,8	4,6	4,3
Свобода	4,8	4,5	4,6	4,6	4,6	4,0
Дом	4,5	4,6	4,2	4,4	4,6	4,5
Регион	3,3	3,5	3,7	3,5	3,3	3,5
Родина	4,0	4,2	3,3	4,0	4,2	3,8
Опыт	4,1	4,2	4,2	4,4	4,0	3,8
Власть	3,1	3,3	3,1	3,3	3,7	2,9
Статус	3,4	3,9	3,1	3,8	3,5	4,9
Достаток	4,0	4,3	3,6	4,5	4,1	4,1
Риск	2,9	3,0	2,9	3,1	3,0	2,32
Развлечения	3,5	3,8	3,9	4,1	3,1	3,5

Интересно также, что категории «глобального» и «локального» не являются в сознании студентов дихотомиями, они дополняют друг друга, а зачастую, перетекают друг в друга. Так, те ценности, которые являются аутсайдерами для студентов с глобальным сознанием, не находятся в лидерах у студентов с локальным сознанием. Напротив, ценность «ответственности» еще больше повышает свой ранг среди последних. Похожие тенденции мы наблюдаем с ценностью «справедливости». Также для этой категории студентов более важны ценности «власти», «статуса», «дома», что подтверждает сделанные выше выводы о преимущественной глокальности сознания современных студентов.

Анализируя выбор ценностей в зависимости от типа сознания в спокойное время, отметим следующие тенденции. У студентов, обладающих глобальным сознанием, большее значение приобретают такие ценности, как толерантность, справедливость, ответственность, равенство, забота, традиции, порядок, родина, статус, достаток. Сохранение в структуре сознания студентов глобальных ценностей вместе с тем влечет за собой поворот к локальным ценностям, что объясняется отсутствием рисков, «успокоением» сознания, формирование глобального сознания — ответ на внешние вызовы и угрозы.

Видна и обратная тенденция: у студентов с локальным сознанием в спокойное время снижается оценка и глобальных, и локальных ценностей (кроме ценностей статуса и развлечений). Это объясняется тем, что в спокойное время ценности, как правило, задаются социальными группами (проистекают из корпоративной этики), а в кризисные времена на первый план выходят целиценности межличностных отношений.

Аксиологические характеристики «глобальности» / «локальности» сознания студентов имеют существенный потенциал для более детальных исследований; они проявляются в жизненных стратегиях и планах молодежи и, тем самым, служат важным звеном в сознаниевой динамике «от образа мыслей к образу жизни».

Переживание локальных и глобальных событий

Переживание, запоминание и называние определенных событий, происходящих в мире, стране и регионе проживания, может многое сказать исследователю о состоянии сознания человека и его направленности.

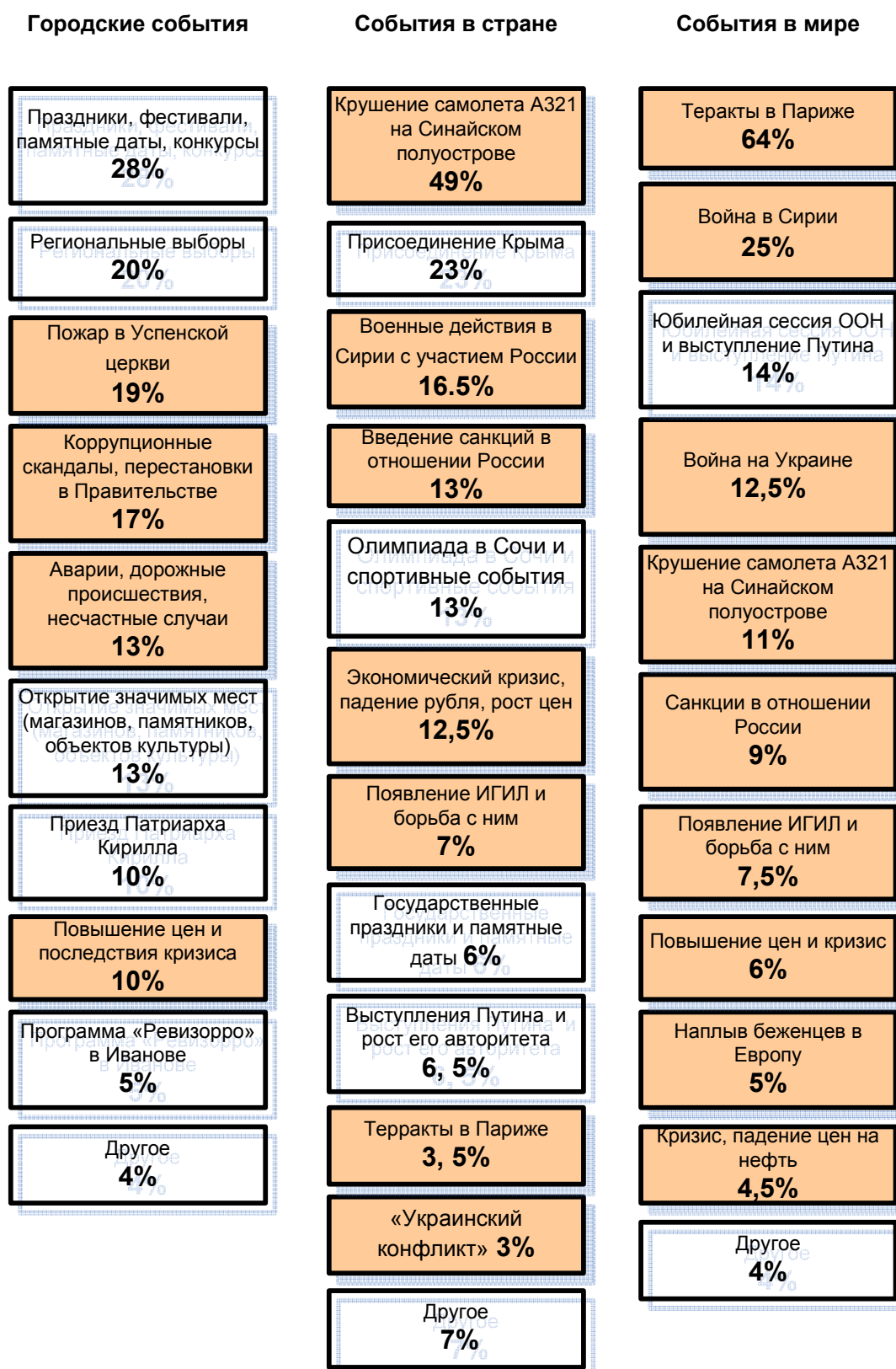


Рис. 8. Событийный фон в регионе, стране и мире в тревожное время (по данным на ноябрь 2015 года), в %, вопрос множественный, открытый

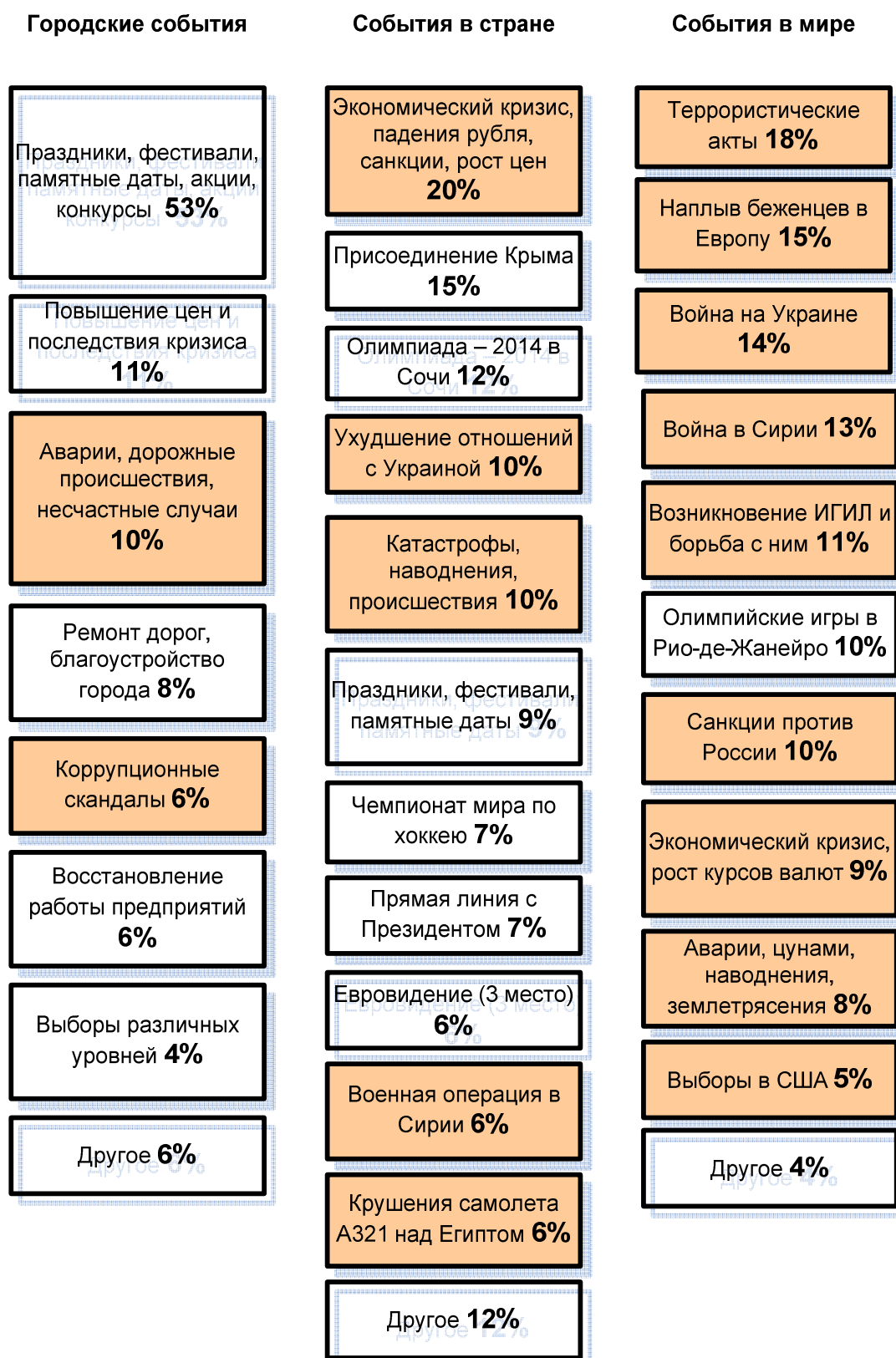


Рис. 9. Событийный фон в регионе, стране и мире в спокойное время (по данным на май 2016 года), в %, вопрос множественный, открытый

Исследование показало насыщенность событийного ряда: каждый респондент смог назвать события, которые ему запомнились. При этом, большинство из значимых для студентов событий носит негативный оттенок (на рисунках 8 и 9 эти события выделены оранжевым фоном).

Анализируя события, перечисленные студентами в тревожное время, можно сделать следующие выводы:

во-первых, региональные события более позитивны, нежели события общероссийского и мирового масштаба, что связано, вероятно, с непосредственным участием в них опрошенных и с возрастом респондентов;

во-вторых, имеет место инверсия общероссийских и мировых событий: например, теракты в Париже многие восприняли как общероссийское событие, а повышение цен и изменение курса рубля к доллару — как мировое;

в-третьих, первое место занимают военно-политические события, а социально-экономические отходят на второй план.

Что касается оценки событийного ряда в спокойное время, то отметим его позитивную направленность. Студенты назвали больше положительных городских событий, при этом праздники, фестивали и памятные даты назвал каждый второй опрошенный (в два раза больше, чем в тревожное время). Вместе с тем, события в мире по-прежнему несут в себе негативный оттенок, хотя единодушия в их определении не наблюдается.

Проанализированные данные позволяют зафиксировать общий негативный фон событий в стране и регионе и в спокойное, и в тревожное время. При этом тревожность сознания, его катастрофичность несомненно определяют и отношение к глобальным событиям. Мы полагаем, что реалии конкретного места проживания напрямую отражаются на соотношении «глобального» и «локального» уровней сознания, а в данном случае способствуют некой ограниченности восприятия «глобальности».

Только преодолев подобную обусловленность местом действия, выйдя за рамки ограниченного локального пространства, практики жизни студентов смогут приобрести «глобальный» характер.

Основные выводы

Место проведения исследования — Ивановский регион — во многом уникально: «двойная (кризисные тенденции в стране, депрессивные процессы в регионе) депрессивность» сознания молодежи, которая составляет от 20% до

30% населения региона, позволяет проследить формирование и динамику основных проявлений локального и глобального в сознании в спокойное и тревожное время.

Проделанная работа ставит перед исследователями много новых вопросов, хотя и позволяет осуществить определенную социологическую рефлексию. Исследование показало, что социальные настроения студенческой молодежи напрямую опосредованы происходящими общественно-политическими и экономическими событиями. Спектр социальных страхов в спокойное и тревожное время практически не различается, снижается только их интенсивность.

Понимание глобального и локального, хоть и отражает поверхностное восприятие данных феноменов, но фиксирует связь между ними. В сознании студентов они не дихотомичны, а «проникают» один в другой. При этом «локальное» воспринимается отрицательнее, чем «глобальное».

В стабильных, спокойных условиях студенческое сознание обнаруживает устойчивость, и даже «локализованный традиционализм», однако в ситуациях кризиса проявляет свое «истинное лицо». Сохранение в структуре сознания студентов глобальных ценностей вместе с тем влечет за собой поворот к локальным ценностям, что объясняется отсутствием рисков, «успокоением» сознания.

Язык сознания — глобального или локального — не только удачная и красивая метафора. Глобальное и локальное сознания действительно говорят на одном языке, используя одни и те же слова (понятия). Их различие заключается в аксиологической акцентуации бытия, направленности сознания и мышления на определенные способы миропостроения, конструирования картины мира [2]. Иными словами, «ивановское глобальное сознание» может оказаться непохожим на «московское глобальное сознание» или «питерское глобальное сознание» как раз в силу диалектической взаимосвязи глобального и локального в структуре сознания.

Библиографический список

1. Бек У. Что такое глобализация? М.: Прогресс-Традиция, 2001. 304 с.
2. Глобальная коэволюция сознания как ноосферная история: коллективная монография. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2015. 260 с.

3. Калинин П. Е. Онтология целостного сознания: пространственно-временная организованность глобальной сознаниевой и языковой реальности. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2015. 264 с.
4. Кирьянова Л. Г. Общество в контексте глобально-локальных отношений. Томск: Дельтаплан, 2007. 136 с.
5. Лобанова Н. И. Язык и сознание: проблема взаимосвязи (опыт анализа философии языка В. фон Гумбольдта) // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2010. № 123. С. 82—88.
6. Лоцилин А. Н. Язык, сознание и мышление // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2014. № 11 (697). С. 50—60.
7. Петрова Е. А. Взаимодействие языка, мышления и сознания // Вестник Башкирского университета. 2011. Том 16. № 3. С. 739—742.
8. Попова И. М. Ценности и ценностный аспект сознания // Ценностные представления и потребности. К.: Выща школа, 1986. С. 12—19.
9. Портнов А. Н. Язык и сознание: основные парадигмы исследования проблемы в философии XIX—XX вв. Иваново: Иваново гос. ун-т, 1994. 370 с.
10. Смирнов Г. С. Философия как образ глобального сознания // Ноосферные исследования. 2015. № 1-2 (9-10). С. 39—54.
11. Смирнов Д. Г. Глобальное сознание человечества в дискурсе ноосферных исследований // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2016. № 2 (16). С. 84—93.
12. Смирнова И. Н. Глобальное vs локальное: сознание современной молодежи (на примере студентов г. Иванова) // Ноосферные исследования. 2015. № 1-2 (9-10). С. 99—118.
13. Смирнова И. Н. Сознание современной студенческой молодежи: аксиологические основания // Система ценностей современного общества. 2016. № 44. С. 132—138.
14. Schwartz S. H. Value orientations: Measurement, antecedents and consequences cross nations // Measuring Attitudes Cross-nationally — Lessons from the European Social Survey / R. Jowell et al. (Eds.). L.: Sage, 2007. P. 169—203.

References

1. Beck U. Chto takoe globalizatsiia? M.: Progress-Traditsiia, 2001. 304 s.
2. Global'naia koevoliutsiia soznaniia kak noosfernaia istoriia: kollektivnaia monografiia. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2015. 260 s.

3. *Kalinin P. E.* Ontologiya tselostnogo soznaniia: prostranstvenno-vremennaia organizovannost' global'noi soznaniyevoi i iazykovoi real'nosti. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2015. 264 s.
4. *Kir'ianova L. G.* Obshchestvo v kontekste global'no-lokal'nykh otnoshenii. Tomsk: Del'taplan, 2007. 136 c.
5. *Lobanova N. I.* Iazyk i soznanie: problema vzaimosviazi (opyt analiza filosofii iazyka V. fon Gumbol'dta) // *Izvestiia Rossiiskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A. I. Gertsena.* 2010. № 123. S. 82—88.
6. *Loshchilin A. N.* Iazyk, soznanie i myshlenie // *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta.* 2014. № 11 (697). S. 50—60.
7. *Petrova E. A.* Vzaimodeistvie iazyka, myshleniia i soznaniia // *Vestnik Bashkirskogo universiteta.* 2011. Tom 16. № 3. S. 739—742.
8. *Popova I. M.* Tsennosti i tsennostnyi aspekt soznaniia // *Tsennostnye predstavleniia i potrebnosti.* K.: Vyshcha shkola, 1986. S. 12—19.
9. *Portnov A. N.* Iazyk i soznanie: osnovnye paradigmy issledovaniia problemy v filosofii XIX—XX vv. Ivanovo: Ivanovo gos. un-t, 1994. 370 s.
10. *Smirnov G. S.* Filosofiiia kak obraz global'nogo soznaniia // *Noosfernye issledovaniia.* 2015. № 1-2 (9-10). S. 39—54.
11. *Smirnov D. G.* Global'noe soznanie chelovechestva v diskurse noosfernykh issledovaniia // *Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Serii: Gumanitarnye nauki.* 2016. № 2 (16). S. 84—93.
12. *Smirnova I. N.* Global'noe vs lokal'noe: soznanie sovremennoi molodezhi (na primere studentov g. Ivanova) // *Noosfernye issledovaniia.* 2015. № 1-2 (9-10). S. 99—118.
13. *Smirnova I. N.* Soznanie sovremennoi studencheskoi molodezhi: aksiologicheskie osnovaniia // *Sistema tsennostei sovremennogo obshchestva.* 2016. № 44. S. 132—138.
14. *Cchwartz S. H.* Value orientations: Measurement, antecedents and consequences cross nations // *Measuring Attitudes Cross-nationally — Lessons from the European Social Survey / R. Jowell et al. (Eds.).* L.: Sage, 2007. P. 169—203.

НООСФЕРНОЕ ПРАВО

УДК 172 + 340.12

ББК 87.7

Е. А. Бородин



ЯЗЫК ГЛОБАЛЬНОГО ПРАВОВОГО СОЗНАНИЯ

В центре внимания автора — вектор формирования и развития языка правовых актов и глобального правосознания в целом в процессе перехода от природоохранного права к глобальному ноосферному праву. Исходный посыл статьи — тезис о том, что именно язык, позволяет фиксировать изменения, происходящие в правосознании, а также в развитии общественного сознания. Обосновывается вывод о необходимости закрепления за природой (биосферой) статуса субъекта ноосферного права.

Ключевые слова: язык правосознания, инвайронментальное право, право устойчивого развития, глобальное право, ноосферное право.

E. A. Borodin

GLOBAL LANGUAGE OF THE LEGAL CONSCIOUSNESS

The article seeks to determine the vector of development and formation of the legislation language and global law consciousness in the transition from environmental law to a global noospheric law. The initial promise of the article — the idea that language allows to trace the changes in the law consciousness as well as in the development of social consciousness. Substantiates the conclusion about the necessity of securing for a nature (biosphere) the status of the noospheric law subject.

Keywords: language of law consciousness, environmental law, law to sustainable development, global law, noospheric law.

Бородин Евгений Андреевич [Eugene A. Borodin] — кандидат философских наук. Ивановский государственный университет [Ivanovo State University]. E-mail: eugeneborn@mail.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор философских наук Мантатов Вячеслав Владимирович.

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-03-00833 «Философия глобального сознания в контексте человеческой революции: философско-методологические и когнитивно-семиотические проблемы».

В условиях сложного поиска наиболее оптимальной модели организации общества и морового сообщества, нарастающих темпов экономического роста и беспрецедентного подчинения окружающей среды техносфере огромное значение в ориентации масс приобретает язык правосознания осознания как один из факторов перехода к устойчивому развитию человеческой цивилизации. Отражая общеязыковые тенденции, в основе которых лежат различные политические, экономические и социальные процессы, влияющие на сознание (правосознание), психологию индивидуума и общества, язык, позволяет определить изменения, происходящие в правосознании, а также в развитии общественного сознания. Настоящая статья посвящена исследованию взаимосвязи языка и формирования глобального правосознания в процессе перехода от природоохранного права к глобальному ноосферному праву.

Под правосознанием понимается совокупность взглядов, идей, выражающих отношение людей, социальных групп, классов к праву, законности, правосудию, их представление о том, что является правомерным или неправомерным. Оно выступает как специфическое отражение экономических, политических и иных отношений в данном обществе, положения классов и индивидов в системе общественного производства и социально-политической структуре.

Логика развития правового сознания применительно к процессам перехода биосферы в ноосферу в XX веке [4; 28] может быть представлена цепочкой понятий «природоохранное право», «экологическое право», «инвайронментальное право», «право устойчивого развития», «глобальное право», «ноосферное право».

Природоохранное право возникло в индустриальный период общественного развития как область правового регулирования природопользования, еще не интегрированная в целостную экологическую картину мира. В индустриальный период, характеризующийся акцентом на развитие промышленности, человеком были освоены материальные ресурсы, энергия и сырье. На этом этапе экономического развития, преобладала антропологическая парадигма, идущая в первую очередь от «социального» — потребностей человека. Сложилось мировоззрение в разрезе экологии получившее название «парадигма человеческой исключительности». С. Клаусер, который ввел понятие «человеческой исключительности» в научный оборот, определил его как «веру в прерывность эволюции между человеком и другими биологическим существами» [1, с. 11].

В этот период, государство в большей степени по средствам права регулирует отношения по приобретению права собственности на землю, природные ресурсы и средства производства. Развитие получает *природоресурсное право, регламентирующее порядок использования и потребления человеком природных ресурсов для развития промышленности и техносферы*. На законодательном уровне закрепилось потребительское отношение человека и общества к природе, идея о неисчерпаемости природных богатств и исключительности человеческих нужд и интересов.

Проблема охраны природы от загрязнения оценивалась в этот период в основном как санитарная, а не экологическая. Это означало, что при регулировании охраны атмосферного воздуха и вод учитывались преимущественно интересы охраны здоровья человека, а не всех живых организмов, страдающих от загрязнения. Соответственно отношения по охране вод и атмосферного воздуха в определённой мере регулировались санитарным законодательством.

Так, например, в РСФСР с 1917 года природоресурсное право являлось правом исключительной государственной собственности на все природные ресурсы — недра, леса, воды, землю и другие ресурсы. Декретом «О земле», принятым II Всероссийским съездом Советов 26 октября (8 ноября) 1917 года, была проведена сплошная национализация земли вместе с другими природными богатствами. На начальном этапе советской власти горное, водное, лесное право рассматривались как самостоятельные отрасли права. Впоследствии, в 30-е годы XX века, самостоятельность горного, водного, лесного права стала отрицаться, поскольку возобладала теория единого земельно-колхозного права. Так, вплоть до 1970-х годов в развитии законодательства рассматриваемой сферы господствующим был природоресурсный подход. Это означает, что регулирование природопользования и охраны природы осуществлялось применительно к отдельным природным ресурсам. В начале 1920-х годов был принят ряд законов и декретов Правительства, включая декрет СНК РСФСР «О санитарной охране жилищ» (1919 г.), СНК РСФСР «О недрах земли» (1920), декрет СНК РСФСР «Об охоте» (1920), декрет СНК РСФСР «Об охране памятников природы, садов и парков» (1921), Земельный кодекс РСФСР (1922), Лесной кодекс РСФСР (1923), постановление ЦИК и СНК СССР «Об основах организации рыбного хозяйства Союза ССР» (1924) и другие. С принятием указанных правовых актов в правовую обиход стали входить такие термины как «бессрочное природопользование», «землепользователи», «лесопользователи», «водо-

земель», «экологизация хозяйственной и производственной деятельности», «обязанность по охране окружающей среды», «рациональное и безопасное использование природного ресурса», «ответственность за нарушения в области экологопользования» [ст. 46—47, 50—87 КоАП РСФСР] (Рис. 2). В Постановлении ЦК КПСС и Совета Министров СССР от 7 января 1988 года «О коренной перестройке дела охраны природы в стране» был закреплен такой важнейший экологический термин как «экологическая безопасность страны».

Однако, несмотря на наличие природоохранительной цели, такое право является «правом неустойчивого развития», оно регулировало общественные отношения в системе «Человек — Природа» и не решало вопроса существенного ухудшения окружающей среды и не отдаляло человечество от глобальной экологической катастрофы.

Впоследствии экологический цикл наук значительно расширился за счет социально-гуманитарных приложений к общей экологии, таких как глобальная экология, экология человека, социальная экология, экология культуры, экология сознания, экология духа. Именно развитие экологии обеспечило экологизацию правового сознания, что нашло отражение в понятии экологического права.

Профессор Б. В. Ерофеев обоснованно отмечает, что «формирование современной отрасли экологического права прошло три основных этапа: возникновение, становление и развитие экологического права в рамках "земельного права в широком смысле"; развитие экологического права в рамках природоресурсовых отраслей; современный период развития экологического права, его выход за рамки природоресурсовых отраслей, переход к природоохранному праву» [8, с. 79]. Таким образом, *под экологическим правом понимается природоресурсное, природоохранное право и право природопользования, устанавливающее взаимосвязи и взаимодействие в системе «Человек — Природа».*

В экологическом праве лексический смысл правовых терминов особенно не отличается от природоохранных терминов, просто можно отметить его расширение и конкретизацию. Язык экологического правосознания наполнен следующими терминами: «безопасное антропологическое воздействие», «ресурсопользование», «внутренние морские воды», «биосфера», «водные ресурсы», «водопользование», «возобновление», «восполнение», «восстановление и воспроизводство природных ресурсов», «государственный кадастр природных ресурсов», «государственный мониторинг природных ресурсов», «животный

мир», «интегральный природный ресурс», «комплексное ресурсопользование», «континентальный шельф Российской Федерации», «лесной фонд», «лимиты ресурсопользования», «лицензия на ресурсопользование», «невозобновимые природные ресурсы», «неживые (минеральные) ресурсы исключительной экономической зоны РФ», «рациональное ресурсопользование», «ресурсный баланс», «ресурсодержатели», «ресурсопользователи», «специально уполномоченный орган управления использованием и охраной природного ресурса», «территориальное море Российской Федерации», появляется термин «устойчивое развитие» [3; 6; 13; 18; 29; 30; 31].

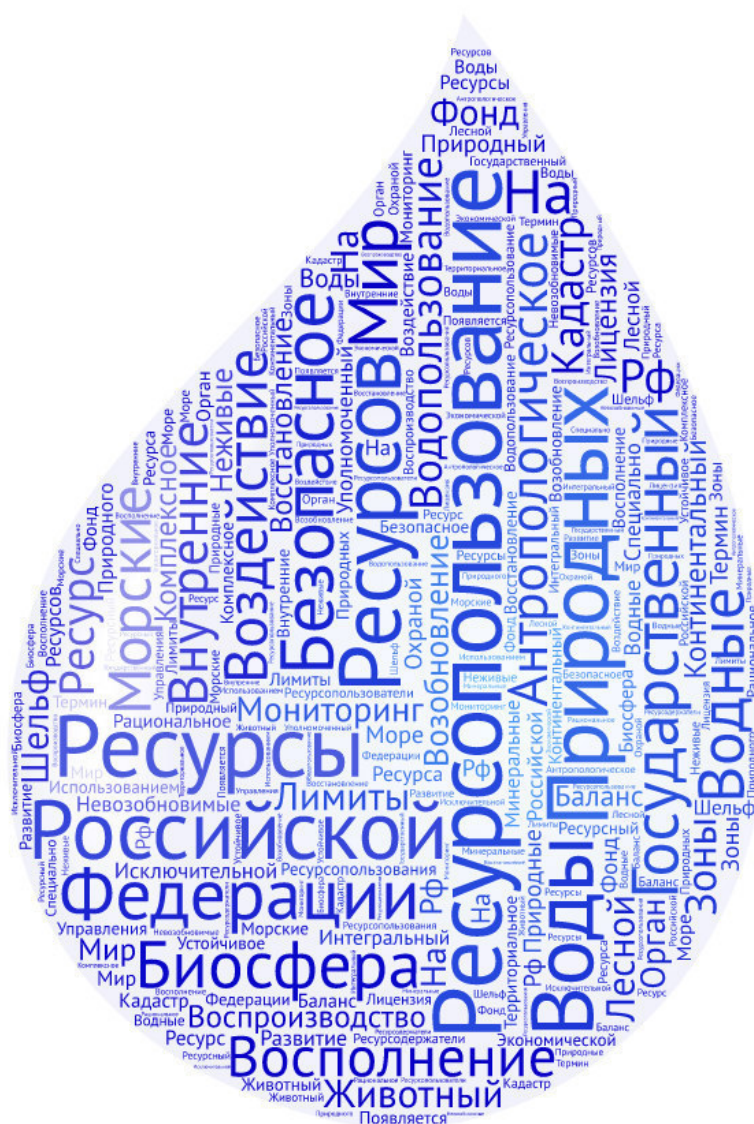


Рис. 3. «Язык» экологического права

На этапе развития, когда информационные технологии становятся серьезным инструментом, способным коренным образом изменить взгляды людей и в

том числе законодателей с антропоцентрических на инвайронментальные (идушие от природы, рассматривающей человека, как элемент целостной природной системы), «живое право» как право, направленное на сохранение всего живого, пройдя стадии природоохранного и экологического трансформируется в право устойчивого развития, глобальное, инвайронментальное и ноосферное право.

Н. Н. Моисеев формулирует постулат, раскрывающий роль «участника мирового эволюционного процесса»: «когда происходит формирование новой схемы взаимоотношения Человека и Природы, когда накопленные знания постепенно рожают новое понимание реальности, то это означает и новые действия, как-то меняющие окружающий мир, а следовательно, и характер его эволюции» [15, с. 97]. Анализируя творчество Н. Н. Моисеева в сфере философии и метафилософии, следует сказать, что наиболее точно смысл его построений можно было бы выразить термином «инвайронментальный (environmental) дискурс». Если переводить термин «environment» не дословно, а модернистски, то мы получим «окружение среды ума, или разума» [21, с. 118]. Применительно к живому праву, в котором «среда формирует разум, а разум, в свою очередь, формирует среду» [см.: 21], можно вести речь о ноосферном праве.

Экологическая трактовка права, создающая правопорядок в системе «Человек — Природа» расширяется за счет других составляющих до системы «Человек — Общество — Природа». Происходит становление *инвайронментального права, т. е. права окружающей человека среды в широком смысле этого слова, регулирующего как социально-экономические (средовые) отношения, так и экологические (отношения человека с окружающей природной средой)*.

В языке инвайронментального правосознания происходят следующие изменения. Если в экологическом праве речь идет об охране и порядке пользования окружающей природной среды, то в инвайронментальном — об охране окружающей среды в целом, в широком смысле слова. В связи с этим, в правовой языковой оборот все активнее входит понятие «устойчивого развития» [5], «национальная и международная безопасность».

Директор Центра глобальных исследований, профессор факультета глобальных процессов МГУ им. М. В. Ломоносова, академик А. Д. Урсул, развивая идею устойчивого развития, полагает, что правовое осмысление устойчивого развития можно интерпретировать и развивать «через нормы и императивы безопасности (национальной и международной), и через другие составляющие,

<...> ранее рассматриваемые как относительно автономные формы человеческой деятельности» [25, с. 25]. Иными словами, устойчивого развития можно добиться не только решая инвайронментально-экологические (человеко-природные) проблемы, но и инвайронментально-средовые (человеко-средовые) проблемы экономики, безопасности, социальные проблемы в области деятельности человека. Право устойчивого развития мыслится автором в качестве одного из наиболее вероятных вариантов «качественно нового — глобального — права при переходе к устойчивому развитию и соответствующему этому переходу глобальному управлению» [25].

Становление права устойчивого развития, согласно концепции А. Д. Урсула, способствует формированию планетарного уровня управления, который обоснованно представляется автору беспрецедентным и весьма трудно реализуемым процессом, когда около двух с половиной сотен государств (из которых 193 — члены ООН, и еще Ватикан, а также страны, не признанные большинством членом ООН и с не определенным пока статусом) должны будут подчиняться единым общецивилизационным императивам и социальным технологиям глобального перехода к мировой устойчивости [25].

Формирование глобального управления потребует кардинальной трансформации нравственных и правовых норм глобализирующегося человечества. Причем эти нормы в существенной степени будут отличаться от нынешнего международного и национального права и традиционных и общепризнанных нравственных норм и императивов, включая ряд общечеловеческих стереотипов [24; 27].

Появление термина «глобальное право» вполне закономерно на волне интенсивного развития глобалистики как важного направления осмысления глобальных проблем современности. Интересно, что зарубежные ученые, например, У. Бек, обращается к категории «космополитическое право» [2, с. 182], хотя по содержанию они практически совпадают. Дальнейшую эволюцию глобального права, которое будет основано на концепции устойчивого развития как будущей форме развития цивилизации, А. Д. Урсул связывает с космическим правом.

Эта отрасль международного права распространяется на космос и космическую деятельность, но в то же время имеет не просто международный, но и глобальный характер. Международное космическое право даже в его современном несовершенном виде представляет собой «опережающее право», которое,

как считает известный учёный Г. П. Жуков, «призвано предвосхищать поведение отдельных государств в сфере космической деятельности на многие десятилетия и даже столетия вперед» [9, с. 397]. Именно Международное космическое право в действительности представляет собой юридическую реализацию концепции космоглобализма и космоглобалистики, являясь юридической экспликацией космоэкологических и космоглобалистических идей и принципов, распространяя их наземное и космическое пространство [26, с. 33].

Таким образом, инвайронментальная парадигма [16], задающая общенаучные основания инвайронментального права, чрезвычайно близка ноосферному видению мира [19; см. также 20], особенно если учитывать, что всемирная история окружающей среды [17] неотрывна от Большой ноосферной истории [21].

Человечество вступило в эпоху, когда не только классическими, но и неклассическими методами познания нельзя не только описать, но и выявить специфику современных социальных процессов. Все больше исследователей склоняется к мысли, что методология познания современных социальных процессов должна быть основана на постнеклассической философии. Одним из методов постнеклассической философии является инвайронментальный метод познания права, который диктует необходимость изучения указанного объекта с учетом процессов глобализации.

Однако не все ученые положительно относятся к использованию термина «глобальное» применительно к праву. Так, в своих работах, доктор политических наук, профессор В. М. Капицын отмечает, что термин «глобальное право» вызывает серьёзные возражения. При этом автор, опирается на позицию А. А. Ицхокина, который считает, что «глобализация — это, прежде всего, экономическая категория, опирающаяся на универсализм и сама максимально оправдывающая его. Но это оправдание только обостряет антиномию универсализма и контекстуализма» [10, с. 253]. В. М. Капицын считает, что термин «глобальное право» может стать универсалистским символом «колониализма», оправдывая «гуманитарные интервенции», свержение авторитарных режимов, которые нередко обусловлены не только диктаторскими чертами правителей, но и сложными политическими и конфессиональными конфигурациями внешних и внутренних акторов, угрозами фундаментализма и терроризма и т. д. (Ирак, Сирия, Йемен, Египет, Иран) [12].

Автор аргументирует, что глобализация сеет в мировоззрении большинства народов представление о несправедливости, латентном и явном насилии по отношению к населению за пределами «золотого миллиарда», а в России — особенно за пределами Москвы и некоторых других крупных городов, на окраинах, в селах и маленьких городах. Так сеются зёрна не-права на разных территориях, а термин «глобальное право» слабо коррелируется с правосознанием [12].

Таким образом, М. В. Капицын, выдвигает сразу несколько аргументов против понятия «глобальное право» (критикуя при этом и «космополитическое право» У. Бека [2, с. 182]). «Если говорить о зарождающемся "новом праве", — пишет автор, — то более полезным и адекватным реалиям был бы термин "гуманитарно-ноосферное право". В этом понятии учитывались бы только приоритет прав человека, но и ответственность за состояние экономики, социальной сферы, экологии в индивидуальном, локальном, региональном, национально-государственном и международном масштабе» [11]. Именно гуманитарно-ноосферное право, по мнению В. М. Капицына, «способствует поиску гармоничного соединения символов прав человека и окружающей среды, глобального и национально-государственного начал, переносимых на уровень правовой политики» [11]. Анализ содержательной стороны понятия «гуманитарно-ноосферное право», закономерно приводит к его расширению и фиксации понятия «ноосферное право», которое включает в себя коннотации гуманитарного, гуманистического, антропологического, экологического характера.

Так, в язык правосознания входит понятие «ноосферное право», классическое содержание которого можно определить следующим образом: ноосферное право — современное продолжение философии естественного права, но понимаемого в современном — широком экологическом ключе, а значит фактически выходящем сначала на глобальный уровень, а затем и на биосферно-ноосферный, понимаемый в контексте учения В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу.

В рамках концепции ноосферного права создан проект Ноо-Конституции [7], который представляет собой квинтэссенцию теоретических разработок в области космизма. Этот документ — своего рода научный Завет молодому поколению Землян, содержащий идеологическую и мировоззренческую концепцию. Авторы Ноо-Конституции в связи с появлением новой науки о современном мире — глобалистики, впервые отражающей мир, как единство природы и

общества, закономерности его динамики, его антропогенные пределы и внутренние взаимосвязи — предлагают «поствернадовское» определение понятия «ноосфера». Они определяют ноосферу как непрерывно расширяющуюся во времени и пространстве сферу разума и духа Земной, научно управляемой, космически значимой цивилизации, жизнедеятельность которой достигается гармоничным взаимодействием человечества и биосферы в целом, регламентированным непревышением пороговой плотности (мощности) антропогенной нагрузки примерно 70 кВт/кв.км. и гармонией внутри самого мирового сообщества, достигаемой при индексе социально-экономической дисгармонии меньше 10–15 (в настоящее время он приближается к 100). Глобалистика научно доказывает необходимость соответствующих этим параметрам правил поведения людей в настоящем и будущем. Именно такие правила объединены в проекте Ноо-Конституции, который рассматривает Человечество как духовно-экологическую категорию с правовым статусом и социальной ролью.

В Ноо-Конституции впервые духовно-экологические аспекты жизнедеятельности человека описаны в понятиях вечного триединства: информация — энергия — материя. Авторы обосновано отмечают, что во Вселенной идет непрерывный обмен и взаимопревращение информации, энергии и материи. Информация и энергия дают рождение материи. Материальные тела формируются из физического вакуума — торсионных полей (элементарных частиц энергии). Вещество, таким образом, — это уплотненная энергия.

Духовность, дух человека связан с информационной составляющей (потенциальной энергией); душа — с энергетической оболочкой духа (кинетической энергией); тело — с плотной материальной компонентой. Ученые приходят к выводу, что человек — это совокупность духовно-душевных (энергоинформационных) составляющих, которые тесно связаны с космической и биологической ипостасью, и в свою очередь, являются нравственной основой материальной компоненты (тела), и обладают социальной ролью.

Ноо-Конституция представляет собой этический кодекс, который, по замыслу авторов, должен стать созвучным понятию «коллективная совесть человечества», т. е. жизни в соответствии с едиными законами мироздания. Основной её постулат не наказание провинившихся, но поощрение справедливости. Таким образом, в формирующемся на основе положений Ноо-Конституции ноосферном праве, должны будут преобладать не санкции, а поощрительные нормы. Ноо-Конституция — следующий этап развития общественной жизни,

но не с насильственным механизмом применения права, а с принципом сознательного, добровольного следования ему.

Авторы Ноо-Конституции обосновано полагают, что после её принятия Человечеством станут, в частности, возможны [7]: интеграция народов в единую цивилизацию; создание основ Всемирного космического права; совершенствование законодательных систем государств Мира; уточнение действующих прав и свобод человека и их дополнение более высокими по значимости правовыми нормами; осознание вселенской роли человечества; установление всеобщего мира, предотвращение гибели планеты и уничтожения человеческого общества; установление правового статуса Земли (Планетарное Право); эволюционный переход от техносферной организации жизнедеятельности к духовно-экологической — ноосферной; глобальный переход к социократии; отмена разрушительных капиталистических отношений; содействие развитию экологически чистых, ресурсосберегающих технологий; контроль трудно регистрируемых воздействий, наносящих непоправимый ущерб природе и обществу (Рис. 4).

Ноо-Конституция как и Декларация прав природы позволяют сделать вывод о том, что *для формирования устойчивого развития, а также будущего ноосферного правопорядка необходимо пересмотреть правовой подход к природе как к объекту (вещи) правового регулирования*. При переходе к ноосферному обществу за природой необходимо закрепить статус субъекта ноосферного права. Все живое вещество — люди, растения, звери, насекомые, птицы, экосистемы имеют самостоятельную ценность и обладают моральными правами. На начальном этапе формирования ноосферного права моральные права природы защищены лишь ноосферно-правовыми обычаями и не закреплены нормативно. Однако со временем, моральные права природы должны стать юридическими.

Ярким примером юридического закрепления прав природы является Конституция Эквадора, в которой указано, что для достижения «всеобщего благоденствия» провозглашается право каждого на проживание в экологически сбалансированной и благоприятной окружающей среде. В Конституции Эквадора прослеживается тенденция очеловечивания природы, которая впервые в мировой конституционной практике наделяется собственными конституционными правами. Природа или «Пача Мама» имеет право на всеобщее уважение, под-

Библиографический список

1. *Klausner S. Z.* On man in his environment. San Francisco: Jossey-Bass, 1971. 224 p.
2. *Бек У.* Космополитическое мировоззрение. М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2008. 311 с.
3. *Бринчук М. М.* О понятийном аппарате экологического права // Государство и право. 1998. № 9. С. 20—28.
4. *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление. М.: Наука, 1991. 271 с.
5. *Вершило Н. Д.* Правовая охрана окружающей среды и устойчивое развитие. Саратов: Изд-во ГОУ ВПО «Саратовская гос. акад. права». 2005. 124 с.
6. Водный кодекс РФ // СЗ РФ. 1995. № 47. Ст. 4471.
7. *Гордина Л. С., Лимопад М. Ю.* Ноосферная этико-экологическая конституция человечества. Москва-Торопец: РИТА, 2007. 104 с.
8. *Ерофеев Б. В.* Экологическое право. М.: Юриспруденция, 1999. 448 с.
9. *Жуков Г. П.* Международное космическое право и вызовы XXI столетия // Черток Б. Е. Космонавтика XXI века. М.: РТСофт, 2010. С. 397—422.
10. *Ицхокин А. А.* Реставрируя смысл. Чего не досказал Заратустра. М.: Огни, 2003. 539 с.
11. *Капицын В. М.* Правовая политика государств в условиях глобализации // Современные проблемы государственной политики и управления. 2012. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://istina.msu.ru/media/publications/articles/9bf/1a2/3370065/Kapitsyin_V.M._Pravovaya_politika_gosudarstva_v_usloviyah_globalizatsii.pdf. (Дата обращения 31.05.2016).
12. *Капицын В. М.* Универсализм versus контекстуализм: антиномическое влияние на развитие правовой политики [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://istina.msu.ru/media/publications/articles/430/04a/3438636/Kapitsyin_V.M._Universalizm_versus_kontekstualizm.pdf. (Дата обращения 31.05.2016).
13. Лесной кодекс РФ // СЗ РФ. 1997. № 5. Ст. 610.
14. *Мартынова М. Ю.* Новая Конституция Эквадора: социализм XXI века // Право и управление. XXI век. 2009. № 2 (11). С. 69—80.
15. *Моисеев Н. Н.* Быть или не быть человечеству. М.: Ульяновский Дом печати, 1999. 288 с.

16. *Науменко О. А.* Новая инвайронментальная парадигма как этап перехода от биосферы к ноосфере в идеях представителей русского космизма // Русский космизм: прошлое, настоящее и будущее: материалы Международной научно-практической конференции. Орёл: Издательство ООО «Модуль-К», 2011. С. 194—201.
17. *Радкау Й.* Природа и власть. Всемирная история окружающей среды. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 472 с.
18. *Реймерс Н. Ф.* Экология (теории, законы, правила, принципы и гипотезы). М.: Журнал «Россия Молодая», 1994. 367 с.
19. *Смирнов Г. С.* Ноосферная картина мира и современное образование // Вестник РАЕН. 2003. № 1. С. 57—64.
20. *Смирнов Г. С.* Образование ноосферы: философско-методологические проблемы. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2015. 515 с.
21. *Смирнов Д. Г.* Ноосферная идея и ноосферная история: введение в универсальную философию. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2012. 250 с.
22. *Суббето А. И.* Ноосферная культура и экономика Севера. СПб.: Астерион, 2012. 30 с.
23. *Суббето А. И.* Самоутверждение России в XXI веке как Лидера в Ноосферном прорыве человечества. Кострома: КГУ им. Н. А. Некрасова, 2010. 28 с.
24. *Урсул А. Д.* Глобальное измерение права // Вопросы права и политики. 2012. № 5. С. 90—146.
25. *Урсул А. Д.* Глобальное управление: эволюционные перспективы // Век глобализации. 2014. № 1. С. 16—27.
26. *Урсул А. Д.* Космоглобалистика: взаимосвязь глобальных и космических процессов // Философия и космология. 2012. № 1(10). С. 7—51.
27. *Урсул А. Д.* Право устойчивого развития: концептуально-методологические проблемы становления // Вопросы права и политики. 2013. № 6. С. 63—134.
28. Учение В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу, его философское и общенаучное значение: Сборник статей. В 2-х т. / Отв. ред. Э. В. Гирусов. М.: АН СССР, 1990. Т. 1. 236 с.; 1991. Т. 2. 236 с.
29. Федеральный закон РФ «О животном мире» // СЗ РФ. 1995. № 17. Ст. 1462.
30. Федеральный закон РФ «О континентальном шельфе РФ» // СЗ РФ. 1995. № 49. Ст. 4694.

31. Федеральный закон РФ «Об исключительной экономической зоне Российской Федерации» // СЗ РФ. 1998. № 51. Ст. 6273.

References

1. *Klausner S. Z.* On man in his environment. San Francisco: Jossey-Bass, 1971. 224 p.
2. *Beck U.* Kosmopoliticheskoe mirovozzrenie. M.: Tsentr issledovaniia postindustrial'nogo obshchestva, 2008. 311 s.
3. *Brinchuk M. M.* O poniatiinom apparate ekologicheskogo prava // Gosudarstvo i pravo. 1998. № 9. S. 20—28.
4. *Vernadskii V. I.* Nauchnaia mysl' kak planetnoe iavlenie. M.: Nauka, 1991. 271 s.
5. *Vershilo N. D.* Pravovaia okhrana okruzhaiushchei sredy i ustoichivoe razvitie. Saratov: Izd-vo GOU VPO «Saratovskaia gos. akad. prava». 2005. 124 s.
6. Vodnyi kodeks RF // SZ RF. 1995. № 47. St. 4471.
7. *Gordina L. S., Limonad M. Iu.* Noosfernaia etiko-ekologicheskaiia konstitutsiia chelovechestva (Noo-Konstitutsiia). Moskva-Toropets: RITA, 2007. 104 s.
8. *Erofeev B. V.* Ekologicheskoe pravo. M.: Iurisprudentsiia, 1999. 448 s.
9. *Zhukov G. P.* Mezhdunarodnoe kosmicheskoe pravo i vyzovy XXI stoletiiia // Chertok B. E. Kosmonavtika XXI veka. M.: RTSoft, 2010. S. 397—422.
10. *Itskhokin A. A.* Restavriiua smysl. Chego ne doskazal Zaratustra. M.: Ogni, 2003. 539 s.
11. *Kapitsyn V. M.* Pravovaia politika gosudarstv v usloviiakh globalizatsii // Sovremennye problemy gosudarstvennoi politiki i upravleniia. 2012. [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: https://istina.msu.ru/media/publications/articles/9bf/1a2/3370065/Kapitsyn_V.M._Pravovaya_politika_gosudarstva_v_usloviyah_globalizatsii.pdf. (Data obrashcheniia 31.05.2016).
12. *Kapitsyn V. M.* Universalizm versus kontekstualizm: antinomicheskoe vliianie na razvitie pravovoi politiki [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: https://istina.msu.ru/media/publications/articles/430/04a/3438636/Kapitsyn_V.M._universalizm_versus_kontekstualizm.pdf. (Data obrashcheniia 31.05.2016).
13. Lesnoi kodeks RF // SZ RF. 1997. № 5. St. 610.
14. *Martynova M. Iu.* Novaia Konstitutsiia Ekvadora: sotsializm XXI veka // Pravo i upravlenie. XXI vek. 2009. № 2 (11). S. 69—80.
15. *Moiseev N. N.* Byt' ili ne byt' chelovechestvu. M.: Ul'ianovskii Dom pečhati, 1999. 288 s.

16. *Naumenko O. A.* Novaia invironmental'naia paradigma kak etap perekhoda ot biosfery k noosfere v ideiakh predstavitelei russkogo kosmizma // *Russkii kosmizm: proshloe, nastoiashchee i budushchee*. Orel: Izdatel'stvo OOO «Modul'-K», 2011. S. 194—201.
17. *Radkau I.* Priroda i vlast'. Vsemirnaia istoriia okruzhaiushchei sredy. M.: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki, 2014. 472 s.
18. *Reimers N. F.* Ekologiya (teorii, zakony, pravila, printsipy i gipotezy). M.: Zhurnal «Rossiya Molodaia», 1994. 367 s.
19. *Smirnov G. S.* Noosfernaia kartina mira i sovremennoe obrazovanie // *Vestnik RAEN*. 2003. № 1. S. 57—64.
20. *Smirnov G. S.* Obrazovanie noosfery: filosofsko-metodologicheskie problemy. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2015. 515 s.
21. *Smirnov D. G.* Noosfernaia ideia i noosfernaia istoriia: vvedenie v universumnuiu filosofiю. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2012. 250 s.
22. *Subbeto A. I.* Noosfernaia kul'tura i ekonomika Severa. SPb.: Asterion, 2012. 30 s.
23. *Subbeto A. I.* Samoutverzhdienie Rossii v XXI veke kak Lidera v Noosfernom proryve chelovechestva. Kostroma: KGU im. N. A. Nekrasova, 2010. 28 s.
24. *Ursul A. D.* Global'noe izmerenie prava // *Voprosy prava i politiki*. 2012. № 5. S. 90—146.
25. *Ursul A. D.* Global'noe upravlenie: evoliutsionnye perspektivy // *Vek globalizatsii*. 2014. № 1. S. 16—27.
26. *Ursul A. D.* Kosmoglobalistika: vzaimosviaz' global'nykh i kosmicheskikh protsessov // *Filosofiia i kosmologiya*. 2012. № 1(10). S. 7—51.
27. *Ursul A. D.* Pravo ustoichivogo razvitiia: kontseptual'no-metodologicheskie problemy stanovleniia // *Voprosy prava i politiki*. 2013. № 6. S. 63—134.
28. Uchenie V. I. Vernadskogo o perekhode biosfery v noosferu, ego filosofskoe i obshchenauchnoe znachenie: Sbornik statei. V 2-kh t. / Otv. red. E. V. Girusov; *Filos. o-vo SSSR*. M.: AN USSR, 1990. T. 1 / red. Khakimov R. Z. 236 s.; 1991. T. 2 / red. Glinskii B. A. 236 s.
29. Federal'nyi zakon RF «O zhivotnom mire» // *SZ RF*. 1995. № 17. St. 1462.
30. Federal'nyi zakon RF «O kontinental'nom shel'fe RF» // *SZ RF*. 1995. № 49. St. 4694.
31. Federal'nyi zakon RF «Ob iskluchitel'noi ekonomicheskoi zone Rossiiskoi Federatsii» // *SZ RF*. 1998. № 51. St. 6273.

ТОЧКА ЗРЕНИЯ



УДК 165.12

ББК 87.623

И. И. Булычев, М. Ю. Сорока



О ПРИРОДЕ И СУЩНОСТИ ИНФОРМАЦИИ

В центре внимания исследователей — существенные подвижки в понимании природы и сущности информации в рамках научной и философской картин мира, представляющих Вселенную как «информационное произведение». Авторы сопоставляют два основных подхода к феномену информации — инструментальный (функциональный) и атрибутивный. Сверхзадача статьи заключается в развитии и уточнении новой исследовательской парадигмы с точки зрения принципов и норм современной диалектики.

Ключевые слова: теория информации, количество и ценность информации, Ничто, реальность, материальная и виртуальная субстанции, симулякр.

I. I. Bulychev, M. Yu. Soroka

ABOUT THE NATURE AND THE ESSENCE OF INFORMATION

In a center attention of researchers are substantial podvizhki in understanding of nature and essence of information within the framework of scientific and philosophical pictures of the world, presenting Universe as «informative work». Authors compare two basic methodological trends in the analysis of the information phenomenon — instrumental (functional) and attributive. The most important task of the article consists in development and clarification of a new research paradigm from the field of principles and norms of modern dialectics.

Keywords: information theory, amount and value of information, Nothing, reality, physical and virtual substances, simulacr.

Булычев Игорь Ильич [Igor I. Bulychev] — доктор философских наук, профессор кафедры философии. Ивановский государственный университет [Ivanovo State University]. E-mail: igor-algorithm@mail.ru. Сорока Михаил Юрьевич [Mikhail Yu. Soroka] — аспирант кафедры философии. Ивановский государственный университет [Ivanovo State University]. E-mail: newuniverse@mail.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор философских наук Кочергин Альберт Николаевич.

Как известно, дискуссия о природе и сущности информации, ее месте и роли в научной и философской картинах мира идет уже более полувека, а в последние годы разгорелась с новой силой. При этом высказываются самые различные и порой взаимоисключающие точки зрения. Сложившиеся представления принято, с известной долей условности, разграничивать в рамках двух основных направлений. Первое из них носит во многом инструментальный (функциональный) характер, акцентируя внимание на процессе производства информации [8, с. 80] и связывая ее с прикладными целями в информатике и управлении [1; 13]. Второе направление (его нередко именуют «атрибутивным») стремится осмыслить феномен информации в рамках общенаучной и философской парадигмы. Здесь информация рассматривается в неразрывной связи с явлениями организации, структурности, разнообразия, отражения [15; 16; 17]. При этом особое внимание отводится процессам передачи и хранения информации.

Инструментальный подход обнаружил себя в первой трети XX столетия в работах ученых, стремившихся связать феномен информации с понятиями вероятности и энтропии. В частности, Р. Фишер в 1921 году пытался подвести информацию под понятие вероятности, а Л. Сциллард — под понятие энтропии [9, с. 28]. Р. Хартли в 1928 году впервые ввел в оборот словосочетание «количественная мера информации» [18]. А. Н. Колмогоров внес серьезный вклад в статистическую теорию колебаний, являющуюся математической основой теории информации [8].

Тем не менее, возникновение теории информации традиционно связывают с появлением фундаментальной работы американского ученого К. Шеннона «Математическая теория коммуникации» (1948). В нем усматривают основоположника инструментального подхода, поскольку Шеннон (в широком плане) понятием информации не пользовался, предпочитая говорить о «количестве информации». Ученый рассматривал меру информации как меру неопределенности выбора и предложил объективный метод подсчета количества информации, который основан на использовании понятия энтропии, заимствованного из статистической физики. Энтропия и количество информации основываются на понятии вероятности. Информация в статистической теории связывается с понятием «определенности как противоположности неопределенности» [19, с. 120]. Так, на примере ящика с шарами (когда мы не знаем заранее, какой из шаров вытащим) неопределенность уменьшается до нуля, как только мы выби-

раем один шар из нескольких. До момента выбора существовала неопределенность, а после выбора она стала равной нулю. Считается, что в результате такого уменьшения неопределенности мы приобретаем один бит информации. Чем большая неопределенность уничтожается/снимается, тем большее количество информации (больше битов) приобретается. Следовательно, статистическая теория информации изучает «изменение степени неопределенности, которым сопровождается передача сообщений» [19, с. 10], речь в ней идет о количестве информации как количестве устраняемой неопределенности, выражаемое, в частности, в битах — двоичных единицах информации [19, с. 123].

В основу теории информации положен предложенный Шенноном метод исчислений количества новой (непредсказуемой) и избыточной (предсказуемой) информации, содержащейся в сообщениях, передаваемых по каналам технической связи. В статистической физике с помощью вероятностной функции энтропии исследуются процессы, приводящие к термодинамическому равновесию, при котором все состояния молекул (их энергии, скорости) приближаются к равновероятным, а энтропия при этом стремится к максимальной величине. Благодаря теории информации стало очевидно, что с помощью той же самой функции можно исследовать и такие далекие от состояния максимальной энтропии системы, как, например, письменный текст.

Идеи Шеннона для своего времени оказались слишком провидческими и не смогли найти себе применения в годы медленной ламповой электроники. В наше время, когда повсюду работают высокоскоростные микросхемы, эти идеи используются везде, где хранится, обрабатывается и передается информация: в компьютере и лазерном диске, в факсимильном аппарате и межпланетной станции. Предложенный Шенноном метод измерения количества информации оказался настолько универсальным, что его применение не ограничивается теперь узкими рамками чисто технических приложений.

Еще один важный вывод заключается в том, что с помощью вероятностной функции энтропии можно анализировать все стадии перехода системы от состояния полного хаоса, которому соответствуют равные значения вероятностей и максимальное значение энтропии, к состоянию предельной упорядоченности (жесткой детерминации), которому соответствует единственно возможное состояние ее элементов. Данный вывод оказывается в равной мере справедливым для таких несходных по своей природе систем, как газы, кристаллы, письменные тексты, биологические организмы или сообщества и другие. При

этом, если для газа или кристалла при вычислении энтропии сравнивается только микросостояние (т. е. состояние атомов и молекул) и макросостояние этих систем (т. е. газа или кристалла как целого), то для систем иной природы (биологических, интеллектуальных, социальных) вычисление энтропии может производиться на том или ином произвольно выбранном уровне. Вычисляемое значение энтропии рассматриваемой системы и количество информации, характеризующей степень упорядоченности данной системы и равное разности между максимальным и реальным значением энтропии, будет зависеть от распределения вероятности состояний элементов нижележащего уровня, т.е. тех элементов, которые в своей совокупности образуют эти системы.

В результате, сам того не подозревая, Шеннон вооружил науку универсальной мерой, пригодной в принципе (при условии выявления значений всех вероятностей) для оценки степени упорядоченности всех существующих в мире систем. После основополагающих работ американского ученого начали разрабатываться основы смысловой (семантической) и ценностной (прагматической, аксиологической) информационных теорий. Однако ни одной из этих теорий и предлагаемых их авторами единиц измерения ценности или смысла не суждено было приобрести такую же степень универсальности, какой обладает мера, которую ввел в науку Шеннон. Дело в том, что количественные оценки смысла и ценности информации могут производиться только после предварительного соглашения о том, что же именно в каждом конкретном случае имеет для рассматриваемых явлений ценность и смысл. Нельзя одними и теми же единицами измерить ценность информации, содержащейся, скажем, в законе Ома и в признании любви. Иными словами, критерии смысла и ценности во многом субъективны, а потому применимость их ограничена, в то время как мера, предложенная Шенноном, полностью исключает субъективизм при оценке степени упорядоченности структуры исследуемых систем.

Абстрагирование от аксиологических аспектов (смысла, ценности) информации не помешало Шеннону решать прикладные задачи, для которых первоначально и предназначалась его теория: инженеру по технике связи вовсе не обязательно вникать в суть сообщений, передаваемых по линии связи. Его задача заключается в том, чтобы любое подобное сообщение передавать как можно скорее, с наименьшими затратами средств (энергии, диапазона используемых частот) и, по возможности, безо всяких потерь. И пусть тот, кому предназначена данная информация (получатель сообщений), вникает в смысл и оп-

ределяет ценность, решает, как именно использовать ту информацию, которую он получил. Такой сугубо прагматичный подход позволил Шеннону ввести единую, не зависящую от смысла и ценности, меру количества информации, которая оказалась пригодной для анализа всех обладающих той или иной степенью упорядоченности систем.

До определенного времени такой количественный подход к информации вполне устраивал специалистов в области теории информации и смежных специально-научных дисциплин. Однако в последние годы выяснилось, что приведенное, ставшее уже широко известным понимание количества информации, не является достаточно общим, поскольку не приложимо к изучению ряда информационных структур и процессов. Оказалось, что понятие количества информации не обязательно связано со случайными событиями.

Так, А. Н. Колмогоров развивает новую, невероятностную концепцию информации в рамках функционального подхода. При этом он полагает, что «само понятие вероятности может быть определено на основе понятия количества информации» [8, с. 29]. В 1965 году он предложил алгоритмическое определение количества информации, согласно которому «минимальная длина программы» позволяет «однозначно преобразовать один объект (множество) в другой объект (множество)» [8, с. 31]. Чем больше различаются объекты, тем длиннее оказывается переход от одного к другому, тем больше разность количества информации между этими объектами. Метод Колмогорова не позволяет определять абсолютное количество информации, содержащейся в объекте, но может определять приращение информации. Этот метод достаточно универсален. Он может быть реализован для оценки практически любого вида информации (функциональной или атрибутивной). Количество информации понимается здесь не как уничтожаемая, уменьшаемая неопределенность, а более широко. В статистической теории информации основное внимание обращалось именно на ограничение возможностей, на выбор из некоторого количества возможностей, что соответствовало снятию неопределенности. Гораздо меньшее внимание обращалось именно на сами возможности, которые, превращаясь в действительность, отбираются и ограничиваются.

Наряду с инструментальным, прикладным постепенно усиливается значение и вес иных подходов и, в частности, атрибутивного, который со временем приобрел весьма сложный — общенаучный и философский — характер. В связи с развитием атрибутивного подхода к определению количества информации

стало ясно, что речь не должна идти обязательно об ограничении возможностей, о выборе. Ведь в неслучайных процессах никакого ограничения возможностей, снятия неопределенности нет. И вообще нестатистические подходы к определению количества информации не обязательно требуют превращения возможностей в действительность. Здесь мы имеем дело с чем-то действительным, существующим в настоящий момент. В биологии под информацией часто, например, понимают различные признаки, присущие организму, совокупность свойств, раздражителей и т. д. [13]. Отсюда возникла необходимость более широкой трактовки данных признаков и свойств.

Соответственно, атрибутивный подход использует более широкое понятие информации, усматривая в ней «отражение разнообразия в любых объектах и процессах, как в живой, так и в неживой природе». При этом информация определяется как мера неоднородности распределения материи и энергии в пространстве и во времени. Данный подход учитывает отражательную способность материи. Под отражением имеют в виду способность взаимодействующих тел воспроизводить особенности друг друга (структурно или иначе). Так У. Росс Эшби полагал, что «информация — снятая неразличимость, передача разнообразия». Основная идея концепции английского ученого состоит в следующем: «если какой-то предмет состоит из частей, в чем-то отличающихся друг от друга, то можно сказать, что этот предмет обладает разнообразием. Так, если в ящике имеются два шара, различающиеся по цвету, то совокупность двух шаров обладает разнообразием в два элемента» [17, с. 360]. Концепция разнообразия стремилась объединить в единую содержательную систему различные направления и подходы к информации. Она легко согласуется с нашими обыденными представлениями об информации как сообщениями, сведениями, которыми обмениваются между собой люди. «Сообщение несет для нас информацию тогда и только тогда, когда содержит что-то новое, непохожее на то, что мы знали раньше» [17, с. 375]. Они могут не представлять для нас интереса в информационном плане, однако для других их содержание может быть новым, неизвестным. Поэтому «понятие информации является относительным — это есть разнообразие по отношению к чему-то, например, приемнику информации» [17, с. 380].

В рамках атрибутивного можно выделить антропологический подход, который сущность информации усматривает в ее способности обеспечить общество разнообразными сведениями. Этот подход тесно связан с деятельностным.

Так, один из авторов данной статьи в свое время выделил девять родовых (фундаментальных, основных) видов деятельности. Информационная деятельность — важная, специфическая и неотъемлемая их составная [2]. Однако следует согласиться с тем, что сведения и/или сообщения — лишь частный случай информации, т. н. человеческая информация. Между тем информацию используют и живые существа, а сейчас и некоторые технические устройства. Более того, информацией в квантовой физике обладают, например, неживые естественные тела, скажем, элементарные частицы, атомы, молекулы.

Философское понимание природы информации развивает в своих работах А. Д. Урсул. Учитывая сложность проблемы и необходимость использования при ее исследовании достижений как естественных, так и других наук, он последовательно рассматривает различные определения понятия информации, используя для этих целей все более широкие философские категории. Наиболее важными из них являются категории «отражение» и «различие», которые не противопоставляются, а дополняют друг друга. «Информация, — пишет автор, — отраженное разнообразие» [16, с. 180]; и она «есть только там, где существует различие, и отсутствует там, где его нет. При этом количество информации характеризует степень различия, его количественную меру» [16, с. 139]. Использование категории отражения позволяет понять концептуальную сущность механизма информационного взаимодействия, который и составляет первооснову всех информационных процессов в природе и обществе.

Предложенный А. Д. Урсулом подход к определению информации позволяет использовать его при изучении информационных свойств как материальных объектов и систем (например, в физике, астрономии, биологии), так и нематериальных объектов (например, в лингвистике или семиотике). Предложенная им философская концепция природы информации остается актуальной и сегодня. Как отмечают специалисты, многое здесь является полезным, так как позволяет использовать информационный подход при проведении исследований в различных конкретных направлениях развития современной науки. И все же они в полной мере не дают общего (философского) представления о природе информации, которое необходимо для концептуального осмысления сущности этого удивительного и во многом еще непонятого для нас феномена.

В последнее время все чаще наблюдаются попытки сблизить информацию с феноменом виртуальности. Так, появились утверждения, что виртуальность есть «способ существования информации». Свойства же, которыми при-

нято характеризовать виртуальную реальность (порожденность, актуальность, автономность, интерактивность, символичность, иллюзорность и другие), являются производными от информационной сущности [6]. В данной связи возникает необходимость уточнить само понятие реальности и такого ее ответвления, как виртуальное бытие.

Наиболее простое понимание *реальности (бытия)* заключается в понимании ее как всего существующего вокруг нас, единой и неделимой целостности. В философии традиционно принято выделять две составные этой реальности — материальную и духовную. Как правило, одну из них рассматривают в качестве первосубстанции. В материализме духовная составная реальности вторична, производна и обладает лишь относительной самостоятельностью; напротив, в идеализме первично духовное начало, а все материальное вторично и второстепенно. В свое время один из авторов данной статьи попытался найти более оптимальное соотношение этих двух фундаментальных, факторов бытия, рассмотрев их в качестве первичной и вторичной *субстанций* [2]. По истечении времени следует признать это шагом в правильном направлении. Тем не менее, сегодня мы осознаем, что предложенное решение все же не было до конца логически последовательным. Решение проблемы, на наш взгляд, наметилось в революционных публикациях С. Н. Победоносцева, который поставил под вопрос многие основополагающие постулаты современной научной и философской КМ [12].

В совместных с С. Н. Победоносцевым обсуждениях вопросов, которые затрагиваются в данной статье, мы пришли к пониманию *реальности* как действительно состоящей из двух субстанций. Несколько упрощая их содержание, назовем одну материальной, а другую виртуальной. Однако природа последней во многом непонятна; она не материальна, не идеальна и не божественна [5]. Ранее мы определили ее как симулякративную (симулятивную) [4]. Общее между двумя субстанциями заключается в их реальном существовании и относительности противопоставления как двух самостоятельных факторов. Вместе с тем реальность не есть аморфная целостность, лишенная всякой дифференциации.

Материальную субстанцию можно определить как реальность константную (консуетальную, привычную, повседневную). Это окружающий нас мир, который так или иначе понятен и с которым человек сталкивается ежечасно и ежеминутно. В отличие от материальной, виртуальная субстанция есть неконстантная (неконсуетальная), т. е. необычная реальность. Понятие виртуально-

сти в данном случае не следует отождествлять с идеальностью. Неконстантность виртуального означает необычное состояние, отсутствие привычной реальности. Здесь нет ни материи, ни пространства, ни времени. Это необычное состояние по сравнению с уже известными нам формами движущейся материи: механической, физической, химической, биологической, общественной.

Бытие (реальность) одновременно едино (неделимо) и плюрално (с теоретической точки зрения), т. е. может дифференцироваться по самым различным основаниям. В исследовательских целях не существует ограничений на количество подобных оснований (иерархий реальностей). Фактически же актуально функционируют только две реальности: константная и виртуальная. Каждый тип или вид реальности может стать предметом какой-либо отдельной научной или философской дисциплины. Именно так и случилось с одним из срезов бытия, который получил название виртуальной реальности. Она стала предметом виртуалистики. Идея виртуальности фактически ознаменовала собой появление принципиальной новой для европейской культуры парадигмы мышления, в которой отобразилась сложность устройства мирового бытия, в отличие от идеи ньютоновской простоты, на которой длительное время базировалась европейская культура [11, с. 13].

Итак, в понимании виртуальности мы исходим из определения последней как неконстантной реальности (коммуникации) [3]. Следовательно, отличительным признаком феномена виртуальности выступает неконстантность. Что означает этот признак и в чем заключается смысл оппозиции константность / неконстантность? Под константной специалисты в области виртуалистики понимают достаточно привычную для субъекта деятельность. Подобная нормальная (нормативная) деятельность является не виртуальной, а константной. Следовательно, виртуальности противостоит не виртуальность, т. е. константность, которая представляет собой обычную, повседневную, следовательно, хорошо известную и апробированную субъектом деятельность. Напротив, неконстантная деятельность необычна, ненормативна, непривычна, т. е., в определенном плане, неестественна для человека. Константными выступают свойства, постоянно присущие человеку, например, способности. Благодаря константности, обеспечивается требование воспроизводимости результатов, т. е. реализация определенного свойства в любое время и в любом месте. Причем эти свойства могут носить как социально позитивный, так и негативный характер [11, с. 7].

На всех своих уровнях виртуальная реальность лишена полноты сущностных черт, свойственных обычной эмпирической реальности.

Различие между неконстантным (виртуальным) и константным включает в себя моменты абсолютного и относительного. Абсолютность их различия заключается в том, что определенное явление не может быть в одно и то же время константным (виртуальным) и неконстантным. Относительность их противопоставления обусловлена тем, что виртуальная реальность может породить виртуальную реальность следующего уровня, став относительно нее константной реальностью; и так, в принципе, до бесконечности. И в обратную сторону — виртуальная реальность может умереть в своей константной реальности [11, с. 13].

Психологически неконстантность виртуальности проявляется в том, что к событиям последней нельзя привыкнуть. Иными словами, сколько бы раз данное событие ни возникало, каждый раз оно переживается как необычное и непривычное [11, с. 15]. Это событие протекает спонтанно и переживается как фрагментарное, в нем изменяется топос реальности.

Виртуальное не есть мнимое, воображаемое, несуществующее, или же чисто субъективное содержание. Подобную тенденцию, не без основания, квалифицируют как «вульгарный идеализм» [10, с. 112]. Для виртуального содержания характерно отсутствие четкого разделение объективного и субъективного, здесь различные содержания перетекают друг в друга, становясь неразличимыми. Дело в том, что, в отличие от всех других психических производных, типа воображения, виртуальная реальность характеризуется тем, что человек воспринимает и переживает ее не как порождение своего собственного ума, а как объективную реальность [11, с. 14]. Технологии виртуальной реальности будут неуклонно продолжать развиваться и внедряться в жизнь человечества. Тем более, возможности, которые они открывают во многих областях жизнедеятельности человека, фактически безграничны.

Виртуальность присутствует повсюду: в научной, философской, художественной и иной деятельности. Достигая поставленной научной цели неожиданным путем, индивид попадает в виртуальную ситуацию. Примером служит приснившаяся во сне Д. И. Менделееву периодическая таблица химических элементов. Приведем, далее, аналогичный пример из области искусства: люди слушают сонаты Бетховена. Здесь может возникнуть состояние виртуальности, а может и не возникнуть. Если оно есть, то порой именно слушатели, а не композитор дают название музыкальным сочинениям. Как известно, сам компози-

тор отнюдь не называл одну из самых известных своих сонат «Лунной». Если бы подобные (лунные) ассоциации не возникали, то отсутствовали бы и соответствующие виртуальные ситуации. Иными словами, само прослушивание или просмотр музыкального концерта, спектакля не обязательно вызывает у субъекта состояние виртуальности. Пример из области философии: во время чтения работы какого-либо мыслителя возникают совершенно непредусмотренные автором ассоциации, выводы, образы и т. п. Это и есть состояние виртуальности.

Продолжим далее разговор о виртуальности как неконстантной реальности. Речь пойдет о том, что термин «неконстантность» содержит в себе отрицательную частицу «не», что отнюдь не приветствуется логикой. Данная ситуация требует поиска более адекватного (позитивного) термина, который бы в максимальной мере раскрывал специфику именно виртуальной реальности (субстанции). С этой целью целесообразно рассмотреть возможность использования термина «*симулякр*» (от лат. *simulare* — притворяться). Понятие симулякра («видимости», «подобия») — древнее, в европейской философии оно существовало начиная с античности. Мы поддерживаем понимание симулякра, или симулякративности, как сущностной характеристики мира виртуальности [4].

Феномен виртуальности занимает уже довольно значительное социокультурное пространство в современном обществе и в дальнейшем *его роль будет неуклонно возрастать именно в силу того, что он (феномен) представляет собой субстанцию, равноценную с материальной*. Посредством виртуальных технологий симуляция вошла неотъемлемым деятельностным компонентом во все подсистемы социума. Налицо факт виртуализации всей нашей жизни, наступления «эпохи симулякров» (Жан Бодрийяр) — знаков, которые все чаще не столько отражают объективную реальность, сколько порождают фантомы — призрачные, виртуально-манипулятивные миры, изолирующие нас от привычного (константного, подлинного) бытия [10, с. 175]. В сегодняшнем обществе симулякративная деятельность принимает такие масштабы, что позволяет говорить об утрате устойчивости социальных структур и об ощущении призрачности и нестабильности социального бытия.

Представление о виртуализации общества позволяет понять, почему так бурно развивается Интернет. Нельзя не согласиться с тем, что Сеть позволяет избавиться коммуникации от сервиса-надзора социальных институтов и расширяет практику неинституционализированных взаимодействий. Интернет — это средство и среда существования как бы вне общества, если общество понимать,

как систему институтов. Общество как нормативная структура не работает в процессе коммуникаций, осуществляемых через Интернет. Более того, Интернет — среда развития виртуальных сообществ, альтернативных реальному обществу. Общение через интернет как раз и привлекательно обезличенностью, а еще более — возможностью самому конструировать образ собственного «Я». Здесь виртуализируется не только общество, но и порожденная им личность. Таким образом, Интернет отнюдь не реализует столь близкую сердцу многих идею информационного общества. Виртуальные тела, личности, сообщества — это нечто иное, чем привычный, «реальный» социум. Вместо ожидаемой «общественной пользы» виртуальных технологий, они виртуализируют само общество, превращая его из системы институтов — в потоки образов, а информацию из знания — в сплошной коммуникативный процесс «обо всем» или «ни о чем».

Оказалось, что каждый из нас — «виртуальный человек»; и мы имеем удовольствие/неудовольствие пребывать в виртуальном обществе с виртуальными же экономикой и финансами, организациями и корпорациями, наукой и образованием, биржами и магазинами. В результате проблема, касающаяся распространения виртуальных технологий, вышла за рамки специальных наук. Виртуальная реальность, лавинообразно охватывая все новые и новые сферы, становится своего рода символом действительности общества XXI столетия. Глубина проникновения виртуальности в социальную и индивидуальную жизнь позволяет говорить также о виртуализации общества.

Вернемся, однако, к вопросу о симулякрах. Виртуальная деятельность как целостное явление, помимо симулякров, как главных своих сущностных компонентов, включает в свою ткань элементы, которые симулякрами не являются (например, элементы константного бытия). В качестве симулятивной клеточки можно рассмотреть виртуальные шахматы. В первом приближении их отличия от обычных могут показаться не слишком серьезными: перед игроком те же правила игры, 64 черно-белых клеточек доски и т. п. Иными словами, ситуация выглядит во многом константной. Между тем разница между обычными и виртуальными шахматами достаточно значима и определена; она касается как самого процесса игры, так и особенностей общения субъекта с компьютерной программой. С одной стороны, стиль компьютерных программ, в отличие от мышления человека, выглядит во многом предсказуемым и не таит в себе неожиданностей иррационального или крайне субъективного плана. С этой точки

зрения, шахматная программа, имеющая тот же коэффициент (уровень), что и человек, казалось бы, выступает менее грозным соперником, нежели белковый интеллект. Однако, с другой стороны, компьютерная программа в рамках своего уровня не делает, в отличие от человека, досадных ошибок, или «зевков» (позиционных или тактических). В силу этого при равных уровнях естественного и искусственного интеллектов последний окажется, в конечном счете, сильнее первого (он будет чаще выигрывать). И это обстоятельство психологически крайне неприятно для человека. В обычных же шахматах ошибки одного из игроков уравниваются аналогичными ошибками партнера. Даже если шахматная игра ведется между двумя партнерами по интернету, то и в этом случае ситуация не теряет своего неконстантного характера. Прежде всего это касается психологической ситуации, ведь играющие не видят и не чувствуют эмоционального состояния друг друга, что так важно в любом нормативном спортивном состязании.

Вернемся, далее, к проблеме реальности и ее связи с информацией. Реальность вселенных (по данным С. Н. Победоносцева) рождается первоначально из Ничто как результат информационного взрыва, причина которого остается для нас тайной за семью печатями. Следовательно, *Вселенная — это информационное произведение, вышедшее из лона Ничто*. При этом информационный взрыв не имеет ничего общего с постулируемым в нашей научной и философской картина мира т. н. «Большим взрывом». Но что такое «Ничто»? Парадоксальность этого исходного во всех смыслах фактора (понятия) заключается в том, что оно всегда было (потенциально) и его никогда не было (актуально). В образном плане, мы можем высказываться о Ничто как таком бытии/небытии, в котором как бы в спящем (покоящемся, закодированном) состоянии пребывают материальное и духовное, материя — пространство — время, с одной стороны, сознание и разум — с другой. Ничто не является ни материальной, ни идеальной сущностью. Это своеобразная точка нуля. В строгом смысле слова, философская и научная картины мира должны начинаться с понятия Ничто, или небытия, из которого в силу пока неизвестных нам причин мгновенно рождается нечто, т. е. бытие (реальность). *Ничто — это потенциально живая информационная сущность. Информационное Ничто потенциально существовало всегда, но реально и осмысленно только с момента рождения Вселенной* [12].

После возникновения реальности с ее двумя субстанциями их связь с феноменом информации получает некоторую специфику. Материальная субстанция использует информацию непосредственно. Она перемещается внутри ее вполне материальным (объективным) образом. Иначе обстоит дело с виртуальной субстанцией, которая, не являясь по своей сути информационной, обеспечивает каналы ее передачи. Другими словами, виртуальность представляет собой что-то вроде инструмента, каким пользуется информация для своего перемещения и распространения. Виртуальная субстанция появляется одновременно с материальным пространством Вселенной. Сходство виртуальной субстанции с Ничто заключается в том, что они существуют вне материи, пространства и времени. В то же время Ничто информационно по самой своей сути. Виртуальная же субстанция лишь передвигает внутри себя информационные системы, которые необходимы для процесса жизнедеятельности Вселенной. Следовательно, виртуальные каналы служат инструментом, по которому распространяется информация, но сами они по своей сущности информацией не являются. Виртуальная субстанция — это другое (по сравнению с материальной) состояние мира (реальности).

Итак, когда из Ничто ушел первоначальный информационный поток, получилось, что оно расщепилось на две субстанции: материальную вселенную — информационную по своей сути — и неинформационную, т. е. виртуальную. Следовательно, информационная составная ушла в мир материи. Как уже говорилось ранее, в современной философской литературе широкое распространение имеет т. н. «атрибутивный подход» к информации, который усматривает в ней одно из важнейших свойств (атрибутов) материи [6]. Однако, как вытекает из нашего изложения, это представление ныне следует считать адекватным лишь отчасти. Дело, во-первых, заключается в том, что информация — феномен, природа которого пока не вполне понятна, но в любом случае ее невозможно отождествить с материальными процессами. Еще Н. Винер заявлял о том, что информация — это НЕ материя и НЕ энергия. Во-вторых, как отмечено выше, появились заслуживающие самого серьезного внимания публикации, рассматривающие материальную вселенную как информационное произведение. Следовательно, получается, что, в определенном плане, не материальный мир предшествует информации, а напротив, информация — материи. При такой причинно-следственной взаимозависимости информацию невозможно считать атрибутом материи (материальной вселенной).

Таким образом, в только что появившихся инновационных представлениях наметилось принципиально иное понимание информации и ее роли в научной и философских картинах мира, которое мы, в меру своих возможностей, постарались изложить и развить в данной статье. Природа информации в ее фундаментальном значении (как причина возникновения вселенных) остается не вполне понятной; и пока мы можем лишь констатировать, что она не материальна, не идеальна и не божественна. Тем не менее, у нас появились основания предположить, что *сущность информации следует искать в ее способности, создавать и формировать вселенные и любые материальные объекты, породить живое и неживое*. С этой точки зрения, информация не может являться «атрибутом» материи. Иное дело, бытие информации в рамках двух субстанций, где она может принимать как материальные, так и идеальные формы. Что касается целого ряда свойств, которые относят к информации (отражение, различие, разнообразие и т. д.), они, по-видимому, не относятся к самой глубокой ее сущности. Скорее — это проявления ее сложной природы. Можно сказать и так: *сущность информации невозможно односторонне отождествить с материальными или идеальными факторами (материальной или виртуальной субстанцией, материальными или идеальными процессами), однако на уровне явления она может принимать любые формы*. Столь сложный характер феномена информации приводит к большим трудностям ее общенаучного и философского осмысления и логически корректного включения в современную научную и философскую картины мира.

Библиографический список

1. *Hartley R. V. L.* Transmission of Information // Bell System Technical Journal. July 1928. Pp. 535—563.
2. *Shannon C. E.* A Mathematical Theory of Communication // Bell System Technical Journal. 1948. Т. 27. 656.
3. *Абрамова Н. Т.* Целостность и управление. М.: Наука, 1979. 304 с.
4. *Булычев И. И.* Основы философии, изложенные методом универсального логического алгоритма. Тамбов: Изд-во Тамбов. гос. ун-та им. Г. Р. Державина, 1999. 289 с.
5. *Булычёв И. И.* Симулякр как специфическая черта виртуальности // Вестник РФО. 2010. Вып. 3. С. 71—73.

6. Булычёв И. И. О природе виртуальности // Вестник РФО. 2010. Вып. 2. С. 122—124.
7. Булычёв И. И., Победоносцев С. Н. Космический стандарт человека. Тамбов: Центр-пресс, 2015. 204 с.
8. Грязнова Е. В. Основные концепции бытия виртуальной реальности // Мировоззренческая парадигма в философии: бытие и сущее, культура определения. Нижний Новгород: НФ МЭСИ, 2015. С. 274—299.
9. Дубровский Д. И., Вержбицкий В. В. Категория информации (философский обзор) // Философские науки. 1976. № 1. С. 148—157.
10. Колмогоров А. Н. Теория информации и теория алгоритмов. М.: Наука, 1987. 305 с.
11. Кочергин А. Н. Информация и сферы ее проявления. Голицыно: ГПИ ФСБ РФ, 2008. 272 с.
12. Новое в искусственном интеллекте. Методологические и теоретические вопросы / Под ред. Д. И. Дубровского и В. А. Лекторского. М.: ИИнтелЛ, 2005. 280 с.
13. Носов Н. А. Виртуальный человек. М.: Магистр, 1997. 192 с.
14. Победоносцев С. Н. Информационное поле Вселенной раскрывает свои удивительные секреты. Тамбов: Центр-пресс, 2014. [Кн. 1]. 163 с.
15. Сетров М. И. Информационные процессы в биологических системах: методологический очерк. Л.: Наука, 1975. 164 с.
16. Тьюхин В. С. Отражение, системы, кибернетика. М.: Наука, 1972. 256 с.
17. Урсул А. Д. Отражение и информация. М.: Мысль, 1973. 231 с.
18. Урсул А. Д. Природа информации. Философский очерк. М.: Политиздат, 1968. 288 с.
19. Эшби У. Р. Введение в кибернетику. М.: Иностранная литература, 1959. 432 с.

References

1. Hartley R. V. L. Transmission of Information // Bell System Technical Journal. July 1928. Pp. 535—563.
2. Shannon C. E. A Mathematical Theory of Communication // Bell System Technical Journal. 1948. T. 27. 656.

3. *Abramova N. T.* Tselostnost' i upravlenie. M.: Nauka, 1979. 304 s.
4. *Bulychev I. I.* Osnovy filosofii, izlozhennye metodom universal'nogo logicheskogo algoritma. Tambov: Izd-vo Tambov. gos. un-ta im. G. R. Derzhavina, 1999. 289 s.
5. *Bulychev I. I.* Simuliakr kak spetsificheskaiia cherta virtual'nosti // Vestnik RFO. 2010. Vyp. 3. S. 71—73.
6. *Bulychev I. I.* O prirode virtual'nosti // Vestnik RFO. 2010. Vyp. 2. S. 122—124.
7. *Bulychev I. I., Pobedonostsev S. N.* Kosmicheskii standart cheloveka. Tambov: Tsentr-press, 2015. 204 s.
8. *Griaznova E. V.* Osnovnye kontseptsii bytiia virtual'noi real'nosti // Mirovozzrencheskaia paradigma v filosofii: bytie i sushchee, kul'tura opredeleniia. Nizhnii Novgorod: NF MESI, 2015. S. 274—299.
9. *Dubrovskii D. I., Verzhbitskii V. V.* Kategoriia informatsii (filo-sofskii obzor) // Filosofskie nauki. 1976. № 1. S. 148—157.
10. *Kolmogorov A. N.* Teoriia informatsii i teoriia algoritmov. M.: Nauka, 1987. 305 s.
11. *Kochergin A. N.* Informatsiia i sfery ee proiavleniia. Golitsyno: GPI FSB RF, 2008. 272 s.
12. *Novoe v iskusstvennom intellekte. Metodologicheskie i teoreticheskie voprosy / Pod red. D. I. Dubrovskogo i V. A. Lektorskogo.* M.: IntelLL, 2005. 280 s.
13. *Nosov N. A.* Virtual'nyi chelovek. M.: Magistr, 1997. 192 s.
14. *Pobedonostsev S. N.* Informatsionnoe pole Vselennoi raskryvaet svoi udivitel'nye sekrety. Tambov: Tsentr-press, 2014. [Kn. 1]. 163 s.
15. *Setrov M. I.* Informatsionnye protsessy v biologicheskikh sistemakh: metodologicheskii ocherk. L.: Nauka, 1975. 164 s.
16. *Tiukhtin V. S.* Otrazhenie, sistemy, kibernetika. M.: Nauka, 1972. 256 s.
17. *Ursul A. D.* Otrazhenie i informatsiia. M: Mysl'. 1973. 231 s.
18. *Ursul A. D.* Priroda informatsii. Filosofskii ocherk. M.: Politizdat, 1968. 288 s.
19. *Ashby W. R.* Vvedenie v kibernetiku. M.: Inostrannaia literatura, 1959. 432 s.

УДК 378.1 + 378.4
ББК 74 + 87

В. А. Кузьменков

ГЛОБАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ, УНИВЕРСИТЕТЫ И ЦЕННОСТИ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК



В статье анализируются тенденции и дисфункции современной системы образования в контексте становления глобального сознания. Основное внимание уделяется процессам коммерциализации образования, капитализации (приватизации) образования, дистервегизации образования. Раскрывается дополнительность товарной и пищевой (диетологической) парадигм понимания образования и образовательного процесса. Сопоставляются модели развития человеческого потенциала. Озвучивается вывод о необходимости отождествления ценностей национального и глобального.

Ключевые слова: *глобальное сознание, система образования, коммерциализации образования, капитализации (приватизации) образования, дистервегизации образования.*

V. A. Kuzmenkov

GLOBAL CONSCIOUSNESS, UNIVERSITIES AND VALUES OF HUMANITIES

The article analyzes the trends and disfunctions of the modern educational system of in the context of the global consciousness formation process. Drifts of commercialization of education, capitalization (privatization) of education, distervegization of education are in the author's focus. An additionality of market and nutritional paradigms of education and understanding of the educational process are disclosed. Different models of the human development paradigm are compared. Stated the conclusion about the necessity of identifying (matching) of the national and global values.

Keywords: *global consciousness, educational system, commercialization of education, capitalization (privatization) of education, distervegization of education.*

Кузьменков Владимир Александрович [Vladimir A. Kuzmenkov] — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры «Социология, культурология и политология». Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева [Orel State University named after Ivan Turgenev]. E-mail: kuzmenkov-vladim@mail.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор философских наук Соснина Тамара Николаевна.

Современность характеризуется интернационализацией всех сфер общественной жизни, формированием системы социокультурных, политических, экономических, религиозных связей и отношений. Человечество становится не просто единым, но и обретает осознание общей судьбы и ответственности за свою деятельность. Все виды различий отступают на второй план перед необходимостью развития нового сознания, которое можно назвать глобальным, планетарным или ноосферным [10; 11]. Это сознание характеризуется, в первую очередь, острым пониманием ответственности за свою деятельность перед лицом всего человечества и биосферы планеты.

Формированию глобального сознания способствует ряд факторов, среди которых значимыми являются высшее образование и наука. Не случайно в последние десятилетия стали распространяться международные ассоциации вузов — Глобальный консорциум U8 или Международный альянс исследовательских университетов, а некоторые вузы стали ориентироваться на решение глобальных проблем современности. Так, например, Национальный университет Сингапура выбрал своим девизом слоган «На пути к созданию глобального знания» (*Towards a Global Knowledge Enterprise*). В этом контексте особое место принадлежит гуманитарному знанию как наиболее насыщенному ценностями и ориентированному на осмысление и преобразование мира.

Однако именно в гуманитарной сфере наиболее ярко видна тенденция коммерциализации высшего образования и науки. Сразу же следует оговориться, что данное явление присуще далеко не всем вузам и странам (сохраняются вузы с бесплатным или льготным образованием — тот же Сингапур, вузы Германии), и проблемы развития гуманитарного знания связаны не только с ним, но всё же капитализация знания распространяется и вызывает негативные последствия. Поэтому представляется актуальным выявить тенденции и дисфункции образовательной деятельности, противонаправленные формированию глобального сознания.

Следует признать, что коммерциализация высшего образования (конечно, не только высшего, но сейчас идёт речь о вузах) и науки — это общемировая тенденция. Английский филолог Т. Иглтон отмечает: «если филологические факультеты и выживут, то, возможно, лишь для того, чтобы учить студентов с отделения бизнеса расставлять точки с запятой... Гуманитарные факультеты теперь должны держаться в основном за счёт средств, получаемых от платного обучения; это означает, что небольшие учреждения, практически полностью за-

висящие от этого источника дохода, были успешно приватизированы втайне от общественности» [5]. Заметим, что подобная тенденция присуща и государственным вузам значительного количества стран.

«Образовательная» приватизация имеет серьёзные последствия. Прежде всего, приватизированное учреждение работает в частных, локальных интересах и ставит целью собственную капитализацию, потому оказывается не заинтересованным в межвузовском сотрудничестве и повышении стандартов качества образования. Как известно, капитал перетекает туда, где лучше условия для его воспроизводства, поэтому современные вузы превращаются в полноценных рыночных игроков. Важно и то, что сегодня господствует неоднозначный принцип: плохая успеваемость студента — это вина педагога. Такой подход размывает ответственность учащегося за своё образование, позволяя «перенести» её на некие внешние факторы. Но без персональной ответственности не бывает общих взаимодействий, соответственно, и общего сознания.

Вообще, формирование качественно определённого сознания (глобального, патриотического) редко является целью доминирующих образовательных моделей. Качество и содержание обучения оказываются второстепенными по сравнению с формальными показателями. Здесь уместно привести мнение Дж. Ритцера: «главное... сколько студентов (т. е. продуктов) можно прогнать через систему, и какие оценки им поставят, а вовсе не качество того, чему их учат, и какой опыт они получают» [9, с. 231].

В данном контексте обращает на себя внимание и ситуация *дистервегизации образования* (по имени немецкого педагога XIX века А. Дистервега), подразумевающая установку на невмешательство во внутреннюю жизнь учащегося, признание его как носителя независимой индивидуальности. На практике это оборачивается эгоцентризмом, неуважением к авторитетам и презрением ко всему тому, что требует усилий и самоограничения — воспитанию, обучению, дисциплине и т. д. Иначе говоря, самоограничение как фактор развития сознательности теряет свою роль. Поэтому в моральном и интеллектуальном отношении коммерциализация вузов может быть рассмотрена как дисфункция формирования глобального сознания, поскольку приводит к развитию «эгоистически развитой» личности.

Вместе с тем коммерциализация вузов (и в целом системы образования), как представляется, не является «первичной проблемой»; она сама имеет фундаментальное основание. Образование подчинено логике потребительства и оказы-

вается захвачено коммодификационными (commodity — предмет потребления, товар) тенденциями [7, с. 86]. «Товарное» понимание образования сочетает в себе как «образование для личности», так и «образование для общества», так как оно основано на скрыто декларируемой свободе выбора и эклектичном ценностном наборе индивидуальных и общественных благ. Однако в реальности формирование товарного ассортимента «образовательного супермаркета» полностью зависит от государства и образовательных корпораций, которым выгоднее иметь послушных потребителей, чем культурно развитых граждан.

Бразильский педагог П. Фрейре обобщает данную тенденцию под формулировкой «пищевая» или «диетологическая» система образования («nutritionist concept of education»), где обучающийся — «это человек, сознание которого представляет собой "пространство", предназначенное для того, чтобы быть "наполненным", или "напитанным" знанием» [2, s. 45]. В этом плане человек является *объектом*, а не *субъектом* процесса обучения, проще говоря, его необходимо авторитарно «накормить» определённым «пищевым набором». Такого рода образование — результат господствующей «культуры молчания». «В обществе, исповедующем "культуру молчания", люди "немые", т. е. им запрещено принимать творческое участие в преобразовании общества, следовательно, запрещено быть... они отделены от власти, которая заставляет их молчать» [2, s. 50].

Вероятно, такая культура может служить базой для глобального сознания «наизнанку», но разве это не является потенциальным духовным тоталитаризмом? Разве «пищевое» образование не стирает значимость фундаментальных ценностей личности? Здесь, как представляется, можно провести аналогию со знаменитым мысленным экспериментом «Мозг в колбе» Х. Патнэма²: человек, который приобрёл некое образование в «супермаркете знаний», несмотря на действительное отсутствие или скудность познаний о сущности объективной реальности, будет считать себя грамотным. Но эта установка будет основана на выработанной искусственно и независимо от человека модели сознания. Конечно, всегда найдутся немногие личности, которые раскроют бедность «пищевой» модели и отвергнут её, однако в целом такое образование может служить прекрасным механизмом манипуляции массовым сознанием.

² *Примечание:* К слову, на его недавнюю смерть с опозданием в пять дней отреагировала «New York Times» [4].

Реципиенты «пищевой» модели оказываются в ситуации подавления индивидуальности силами сложившейся образовательной системы: у личности программируется когнитивный механизм, приводящий к упадку интеллектуальных способностей до общего, весьма низкого, уровня. В психике человека устанавливается запрет на приобретение знаний, умений и навыков, которые выходят за пределы узкой и унифицированной модели «дозволенного» познавательского поведения. Посредством этого снижается творческий потенциал общества и образование начинает порождать незнание, тем самым играя ценностно противоположную роль. Здесь можно вспомнить виднейших представителей русской мысли: И. А. Ильин был уверен в том, что «...полуобразованность прямо развращает людей» [6, с. 36], а Ф. М. Достоевский пророчествовал, что в будущем человечеству угрожает самый страшный деспот — полунаука.

Данная ситуация заставляет иначе взглянуть на роль социально-гуманитарного знания в современном мире. На наш взгляд, главная ценность гуманитарных наук — это способность противостоять доминирующим идеям, их функция — критика основ существующего строя. Конечно, можно найти немало примеров сотрудничества «гуманитариев» и общественных элит, но при этом критический дискурс всегда имел место в интеллектуальной жизни обществ, в том числе тоталитарных. Специфической же чертой современности выступает то, что «гуманитарии» оказываются изолированы в своего рода коммуникативных гетто, в которых заключены критические мнения, и отчуждены от социальных процессов, замкнувшись в собственном интеллектуальном кругу³. Таким образом, происходит социальная дисквалификация подлинных носителей знаний.

Реальными последствиями изоляции социально-гуманитарных наук выступает кризис общественного развития. За этой избитой формулировкой следует понимать всегда актуальное и весьма конкретное содержание: антидемократизм и деградацию человеческой личности. В «пищевой» модели образования человек понимается как объект внешнего воздействия, существование которого связано с производством и потреблением. Несмотря на рост ВВП, активно воспроизводятся социальное неблагополучие и умножаются маргинализованные слои. Это заставляет поставить вопрос, что понимается под развитием общества, уровнем и качеством жизни, и самое важное, какова роль образова-

³ *Примечание:* Более тридцати лет назад это отмечал американский неомарксист А. Гоулднер [3].

ния в этом процессе. Не случайно в среде учёных достаточно популярной в последние полвека стала парадигма развития человеческого потенциала (human development paradigm), основоположником которой был американский социолог и экономист Г. Бейкер [1]. Таким образом, логика социального развития прямо связана с содержанием гуманитарного образования: инвестиции в человеческий капитал означают инвестиции в будущее общества.

Современный американский философ М. Нуссбаум отстаивает схожую точку зрения. По её мнению, сворачивание поддержки гуманитарных наук приводит к упадку общества полноценных граждан. Она приводит в пример официально признанный неэффективным знаменитый индийский университет Вишва-Бхарати. Его создатель, поэт и философ Р. Тагор, активно использовал включение во все учебные курсы музыкальных и художественных произведений различных культур мира. Данный образовательный эксперимент оказал большое влияние на образование в Европе, Азии и США, но, самое главное, он развил принцип образного и критического мышления как главный принцип саморазвития человека [8]. В основу функционирования университета Вишва-Бхарати были положены межкультурные коммуникации, которые расширяли интеллектуальные границы и способствовали развитию глобального сознания учащихся.

По всей видимости, именно в этом примере и заключается ответ на вопрос «Что делать?», потому что только через взаимную кооперацию и обмен опытом педагогов и деятелей науки всех стран и специальностей возможно преодолеть и «пищевую» модель образования, и коммерциализацию знания, и изоляцию учёных как социального слоя. Данная задача не может быть решена без изменения мировоззрения и переориентировки систем ценностей в сторону выработки принципов глобального сознания, среди которых важное место занимают ценности знания. С одной стороны, необходимо прийти к пониманию необходимости определения набора общезначимых в глобальном аспекте ценностей, несущих интегративный и творческий потенциал для ключевых общественных групп и институтов, которые смогут поддерживать и распространять эти принципы. С другой стороны, представляется перспективной модель, в которой преимущественно частные вузы будут специализироваться на гуманитарных науках, а преимущественно государственные — готовить медиков и инженеров.

При этом базовой установкой глобального сознания должно быть отождествление ценностей национального и глобального, частного и общего, первичности общечеловеческого для идентификации человека с единой человеческой семьёй.

Библиографический список

1. *Becker G. S.* Investment in Human Capital: A Theoretical Analysis // *The Journal of Political Economy*. 1962. Vol. 70. Issue 5. Part 2: Investment in Human Beings. Pp. 9—49.
2. *Freire P.* *The Politics of Education. Culture, Power, and Liberation* / Transl. by Donaldo Macedo. Westport, Connecticut; London: Bergin & Garvey Publishers, Inc., 1985. 209 p.
3. *Gouldner A. W.* *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*. Oxford: Oxford University Press, 1982. 128 p.
4. *Putnam H.* Giant of Modern Philosophy, Dies at 89 // *New York Times* [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.nytimes.com/2016/03/18/arts/hilary-putnam-giant-of-modern-philosophy-dies-at-89.html?_r=2. (Дата обращения 23.04.2016). Заглавие с экрана.
5. *Иглтон Т.* Медленная смерть университета // *Скепсис* [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://scepsis.net/library/id_3672.html. (Дата обращения 23.04.2016). Заглавие с экрана.
6. *Ильин И.* *Путь к очевидности*. М. : АСТ; Хранитель, 2007. 221 с.
7. *Карпов А. О.* Коммодификация образования в ракурсе его целей, онтологии и логики культурного движения // *Вопросы философии*. 2012. № 10. С. 85—96.
8. *Нуссбаум М.* Не ради прибыли: зачем демократии нужны гуманитарные науки / Пер. с англ. М. Бендет; под науч. ред. А. Смирнова. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 192 с.
9. *Ритцер Дж.* *Макдональдизация общества*. М.: «Праксис», 2003. 592 с.
10. *Смирнов Г. С.* *Ноосферное сознание и ноосферная реальность: философские проблемы ноосферного универсума*. Иваново: Иван. гос. ун-т, 1998. 244 с.
11. *Смирнов Д. Г.* Глобальное сознание человечества в дискурсе ноосферных исследований // *Вестник Ивановского государственного университета*. Серия: Гуманитарные науки. 2016. № 2 (16). С. 84—93.

References

1. *Becker G. S.* Investment in Human Capital: A Theoretical Analysis // *The Journal of Political Economy*. 1962. Vol. 70. Issue 5. Part 2: Investment in Human Beings. Pp. 9—49.
2. *Freire P.* *The Politics of Education. Culture, Power, and Liberation* / Transl. by Donaldo Macedo. Westport, Connecticut; London: Bergin & Garvey Publishers, Inc., 1985. 209 p.
3. *Gouldner A. W.* *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*. Oxford: Oxford University Press, 1982. 128 p.
4. *Putnam H.* Giant of Modern Philosophy, Dies at 89 // *New York Times* [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.nytimes.com/2016/03/18/arts/hilary-putnam-giant-of-modern-philosophy-dies-at-89.html?_r=2. (Дата обращения 23.04.2016). Заглавие с экрана.
5. *Eagleton T.* Medlennaia smert' universiteta // *Skepsis* [Elektronnyi resurs]. Режим доступа: http://scepsis.net/library/id_3672.html. (Data obra-shcheniia 23.04.2016). Zaglavie s ekrana.
6. *Il'in I.* Put' k ochevidnosti. M. : AST; Khranitel', 2007. 221 s.
7. *Karpov A. O.* Kommodifikatsiia obrazovaniia v rakurse ego tselei, ontologii i logiki kul'turnogo dvizheniia // *Voprosy filosofii*. 2012. № 10. S. 85—96.
8. *Nussbaum M.* Ne radi pribyli: zachem demokratii nuzhny gumanitarnye nauki / Per. s angl. M. Bendet; pod nauch. red. A. Smirnova. M.: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki, 2014. 192 s.
9. *Ritzer G.* Makdonal'dizatsiia obshchestva. M.: «Praksis», 2003. 592 s.
10. *Smirnov G. S.* Noosfernoe soznanie i noosfernaia real'nost': filosofskie problemy noosfernogo universuma. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 1998. 244 s.
11. *Smirnov D. G.* Global'noe soznanie chelovechestva v diskurse noosfernykh issledovanii // *Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriia: Gumanitarnye nauki*. 2016. № 2 (16). S. 84—93.



УДК 124.5
ББК 87.6

Е. В. Палей

ЦЕННОСТНЫЕ СТРАТЕГИИ УНИВЕРСИТЕТА: ОБУЧЕНИЕ ЯЗЫКУ ГЛОБАЛЬНОГО И ЛОКАЛЬНОГО

Автор рассматривает идею глобальности в ее связи с фундаментальными основаниями образования, подчеркивая недостаточность ее институционально-информационных интерпретаций. Достижение подлинной глобальности возможно только при соблюдении целостности и универсальности университетского образования, построенных на принципиальной незавершенности, изменчивости и эмоциональной насыщенности профессиональной картины мира.

Ключевые слова: *познавательные основания образования, целостность содержания образования, универсальность образования, ценностные ориентиры образования, императив глобальности.*

E. V. Paley

VALUE STRATEGIES OF THE UNIVERSITY: STUDYING THE LANGUAGE OF GLOBAL AND LOCAL

The author examines the idea of globality in its relation to fundamental (first of all, cognitive) backgrounds of education. The author shows that the true globalness goal is reachable merely in terms of securing a holistic character and universality of university education, which are based on incomplete nature, dynamic and emotional richness of a professional worldview.

Keywords: *cognitive backgrounds of education, holistic character of educational context, universality of education, value directions of educations, the imperative of globality.*

Палей Елена Вадимовна [Elena V. Paley] — кандидат философских наук, доцент кафедры философии. Ивановский государственный химико-технологический университет [Ivanovo State University of Chemistry and Technology]. E-mail: ev-paley@mail.ru.

Материал поступил в редакцию 25.12.2015; рекомендован к публикации 14.01.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор геолого-минералогических наук Наумов Георгий Борисович.

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-03-00833 «Философия глобального сознания в контексте человеческой революции: философско-методологические и когнитивно-семиотические проблемы».

Императив действия, эффективного достижения чего-либо
принуждает нас ограничивать себя.

И это самоограничение является сущностью жизни
(Х. Ортега-и-Гассет)

Масштабы и последствия глобализации в сфере образования обуславливают ее актуальность и необходимость рассмотрения этого процесса в самых разнообразных теоретических аспектах философии образования. Общепринятая трактовка глобальности в образовании (в ее практическом измерении) предполагает информационную, институциональную и инновационную открытость университета. Однако при всех достоинствах последняя способна привести в образовательную практику и немало сложностей.

Мобильность профессионалов в международном образовательном пространстве, унификация образовательных технологий и доступность информационных ресурсов при разумном подходе способствуют появлению в образовании множества позитивных результатов. Но, быстро переходя из средств в категорию самоцелей, эти же характеристики начинают создавать угрозу для существования института образования в целом. Современные исследования развития образования красноречиво свидетельствуют о тенденциях к деконструкции сложившейся системы, усилении моментов неопределенности, разрушающих ее целостность и устойчивость в условиях интенсификации внешних взаимодействий, что «делает людей доступными для всевозможных комбинаций и связей, но не для ответственной мысли» [4, с. 73]. Вместе с возрастанием ценности прозрачности, изменчивости, приспособляемости и интерактивности теряется определенность, надежность и наполненность смыслом, напрямую вытекавшие из прежнего ощущения прочной взаимосвязи с традицией, сопричастности всему окружающему культурному пространству. В открытом глобальном пространстве ценностная среда вузов оказывается уязвимой перед лицом новых информационных потоков с их невидимыми смыслами и мифической ценностной нейтральностью, создающих новые формы ограничений. Превратно понимаемая глобальность оборачивается для многих образовательных учреждений унификацией и зависимостью от стандартов инновационной экономики. Поэтому мы считаем актуальным обратиться к локальному как одному из измерений современного развития, столь же необходимому для его существования, как и глобальность.

В контексте философски понимаемой глобализации образования как поиска полноты и цельности своей личности, мира и профессионального пространства локальное выступает не сколько антиподом, сколько существенным дополнением и показателем подлинности происходящего процесса. Аналогично пониманию глобальности, локальное также может существовать в различных (в том числе поверхностных и искаженных) интерпретациях. Как и глобальное, локальное может и должно рассматриваться в контексте фундаментальных оснований образования как такового. В этом случае конкретность локального не должна заслонить его абстрактную вневременную и внеситуативную сущность. Если глобальное с позиции онтологии образования связано с его познавательным базисом, то локальное — с социальными и персонально-личностными основаниями образования. В силу многообразия изменений сферы образования позволим себе рассмотреть несколько аспектов локального, наиболее очевидных для характеристики наличных (или возможных) ценностных стратегий современного университета.

В силу прагматической направленности современного образования самыми ярко выраженными являются институциональные трансформации университетов, привлекающие огромное внимание исследователей. Вслед за известной работой Б. Ридингса они часто именуется «руинизацией университета» с соответствующей названию оценочной характеристикой. Но при внимательном рассмотрении институциональная ситуация (и в том числе российская) выглядит не столь однозначно.

Б. Ридингс описывал сущность произошедших изменений как «крах национально-культурной миссии» университета, в процессе которого глобализация отобрала у последнего функцию «идеологического орудия» и сделала его «относительно автономной потребительски ориентированной корпорацией» [7, с. 12, 25]. Прежняя глобальность (как универсальность и общезначимая целостность), если следовать логике автора, определялась нацеленностью университета на высшие идеалы самораскрытия личности, в свою очередь, являющиеся самоценными в силу абсолютной ценности разума и свободы. Современный же «университет совершенства», вынужденно интегрированный в рынок знаний, «глобализован» за счет чрезмерного администрирования и универсальности предоставляемых им услуг [7, с. 53, 56]. Университет как ведущее звено национальной идеологии, без сомнения, обязан был быть «локальным», ограниченным интересами государства, движимым «великим нарративом» сохранения

культурной идентичности. В описании Б. Ридингса современная глобализация заменяет национальную культуру глобальной экономикой, нивелирующей университетскую систему ценностей до соотношения затрат и прибыли [7, с. 81, 185], подменяя локальные (национальные) идеологические цели на глобальные неидеологические.

Обращение к современным исследованиям образования показывает, что локальное в форме государственного влияния неустранимо из практики управления образованием. Б. Кларк называет «лояльность» одной из обязательных составляющих системы ценностей высшего образования, где «всегда присутствуют интересы государства», требующего от университета экономической, культурной и политической значимости [3, с. 305—306]. Рамки и формы таких требований варьируются, зависят от экономического состояния и политической традиции страны, но неизменно определяют способ постановки и решения проблем. Анализ развития образования в странах БРИК свидетельствует: в основе большей части изменений в данной сфере стоит государство [5, с. 55], а автономность учреждений высшего образования в реальном процессе принятия решений довольно низка [5, с. 251]. При этом определяющей является финансовая зависимость университетов от государства [5, с. 252—253]. Но, вопреки мнению Б. Ридингса, авторы исследований констатируют, что зависимость от государства определяется непреходящим желанием последнего использовать систему высшего образования в качестве фактора обретения легитимности и поддержания власти [5, с. 52], т. е. сохранять университет в его «идеологическом» измерении. В эту же тенденцию вписывается возрастание региональной роли университетов в их «третьей функции» — воспитательной, средоточия культурного и интеллектуального опыта. По-прежнему актуальна трактовка прогресса, согласно которой одной из важнейших идеологических составляющих глобализации является измерение престижа национального государства качеством его образования.

С позиции общих социальных оснований образования картина соотношения глобального и локального выглядит еще более неоднозначной. Да, переменна ценностного приоритета с духовных категорий на материальные с позиции классических университетских ценностей выглядит как разрушение основ и закономерно переживается академическим сообществом как травма. Но сама по себе смена парадигмы образования как реакция на существенно изменившиеся социальные обстоятельства вполне закономерна. Образование не существует

внесоциально, его цели и задачи обусловлены наличными или перспективными потребностями социума, сохраняющего посредством образования традицию и опыт (в том числе опыт кризисный и негативный). Получая профессию, человек встраивает себя в единство сосуществований, обеспечивает себе место в будущем. В этом смысле университет по сути своей локален, он есть принадлежность интеллектуально ориентированной части человечества, он «ограничен» ее культурой и ценностными приоритетами. Уникальность университета (высшего образования в целом) как раз в том, что, будучи *одним из* социальных институтов, он масштабностью своих целей локальное (порожденное конкретным сообществом) преобразует в глобальное (развивающее все человечество).

Фундаментальная локальность университета имеет и еще одно измерение. В основе всех исследований университета лежит тезис о том, что «являясь во многом зависимым, этот сектор развил собственную структуру, которая обеспечивает некоторую автономию и прочное преобладание над определенными задачами и функциями» [3, с. 12]. Университет как организация всегда имеет «место», он всегда как-то обозначен (пространственно, функционально, юридически). Эта определенность не позволяет выходить за некоторые рамки, формирует систему норм и правил деятельности (отличающихся в силу специфики интеллектуального творчества, но сформулированных и транслируемых в процессе профессиональной подготовки преподавателей). К сожалению, именно эта *организация* деятельности обуславливает искажение современной системы высшего образования в сторону приоритета ее формально-бюрократического содержания. Распределение труда, власти и авторитета слишком хорошо поддается учету и контролю, где локальность как определенность целей быстро превращается в локальность цифр и мелочность норм бюрократического регулирования. В этом смысле диагноз Б. Риддингса точен: проблема определения масштабов деятельности университета не в том, что это *корпорация* (с закономерными следствиями корпоративности), а в том, что из корпорации интеллектуалов он превратился в корпорацию ориентированных на финансовую эффективность бюрократов.

К сожалению, реальность российского образования справедливо вызывает множество катастрофических ожиданий, расширяя вместе с тем пространство критического осмысления и адекватности в отношении к границам желаемого. Существующие условия развития образования, по мнению М. Д. Щелкунова, делают современный университет «социально ангажированным учреждени-

ем», путем коммерциализации, менеджеризации и предпринимательской активности «выстраивающего свои отношения с обществом на принципах товарно-денежного обмена» [8, с. 182]. И эти условия ангажированности заставляют образовательную систему формировать новые парадигмы, более удачно отвечающие на вызовы времени. Невнимание к реальным сложностям и требованиям оборачивается невыполнением системой образования своих функций [1, с. 128], подменой действительных задач фантазиями или декларациями.

Вероятно, в ценностных стратегиях современного университета стоит различать два связанных, но, тем не менее, неодинаковых, процесса — практическую направленность деятельности и ее коммерчески-бюрократическое наполнение. Само по себе обвинение в прагматизме (локальности поставленных целей) в отношении университета некорректно, он *должен* готовить профессионалов. Масштаб профессионала определяется не только степенью владения конкретными знаниями, сколько его умением *жить* в качестве профессионала, — понимать и принимать всю полноту изменяющейся профессиональной действительности, обеспечивающей ему возможность «быть в форме» (Х. Ортега-и-Гассет), т. е. *реально влиять* на эту действительность.

В контексте философии образования глобальность предусматривает единство и открытость как направленность на безграничность и бесконечность (как человека, так и системы высшего образования в целом). Прагматизм, на первый взгляд, категорически противоречит формированию такой перспективы. Ж. Бенда назвал «предательством» позицию современного интеллектуала, вместе с массой преследующего практические цели, подменяющего ценности вечные и бескорыстные на неопределенные и соотносимые с постоянно меняющимися материальными условиями. «Задача интеллектуала — не изменять мир, а остаться верным идеалу» [2, с. 83]. Современное университетское сообщество вряд ли может себе это позволить. Приведенное высказывание справедливо, если под прагматизмом понимать жесткую коммодификацию всей образовательной деятельности. Это локальное — мелочное, локальное как ограниченное и *неспособное* выйти за некоторые пределы. Иной вариант локальности образования — локальное как *живущее и действующее*. Для этого нужно наполнить знания жизнью, т. е. «придать им форму, совместимую с жизнью» [6, с. 111]. Х. Ортега-и-Гассет называет это «императивом действия», сужающего рамки самоуверенности требованием «*воплощения замысла*» (курсив мой — *Е. П.*), способностью «смешивать и примирять свой огонь с ясным

взглядом и несгибаемой волей» [6, с. 51, 95]. В таком ограничении речь идет об осознанном и внимательном отношении к своим целям, рационализации желаний, умении перевести идеалы истины, разума и справедливости в разряд *поступков*.

Образование выполняет функцию преобразующей силы, конструирующей качества человека и окружающего его пространства. Существенно важно при этом придание данной силе позитивного характера созидания, неотделимого от *ответственности*. Именно на пространстве ответственности глобальное становится локальным. Прагматика настоящего заставляет университеты рассматривать себя не как беспристрастных носителей абсолютного начала, апеллирующих к «священным правам человечества» (И. Кант), а как реального коллективного субъекта, готового к существованию в условиях постоянной необходимости принимать нелегкие решения и сохранять свою индивидуальность в противостоянии внешним влияниям как преградам в своем движении к самоопределению.

Сознание и поведение современного потребителя образовательных услуг подвижны совершенно определенной идеологией, и в этом смысле — локализованы на конкретных целях. Как учреждение сферы услуг (в одной из своих функций), современный университет просто обязан быть ориентирован на конкретного потребителя (абитуриента, предпринимателя, госслужащего). Это тот аспект выявления «актуальных границ необходимого» (М. Фуко), который обуславливает новые грани ответственности университета. Это ответственность за реальную подготовку кадров, их востребованность, неизбежно ограниченную по причине *конкретности* профессии. Ответственность университета может быть понята не только как услужливое потакание полуграмотному, инфантильному и ориентированному на развлекательность абитуриенту, а как осознание последствий преподаваемого для становления конкретного человека, как фактор, способный привнести в его мировоззрение новые ориентиры, как возможность прояснить сущность интеллектуальной культуры в качестве способа социального взаимодействия.

В контексте приведенного мнения ясно, что глобальность несовместима как с идеализацией субъектов образования, ведущей к их безответственности и инфантильности, так и с произвольной постановкой образовательных задач, грозящей превратить высшее образование в декоративное излишество. Локальное как конкретно-практичное, но осмысленное и действительное может и

должно рассматриваться в качестве необходимого связующего звена между реальностью и идеалом образования.

С социальным прочтением локального неразрывно связано его экзистенциально-личностное понимание. Локальное может рассматриваться как связанное со становлением личности профессионала. И в этом — одна из самых значительных проблем современного образования. В массиве современных компетенций, образовательных технологий и систем управления исчезает *человек*, превращаясь в единицу учета, виртуального студента и стандартного потребителя образовательных услуг. Образование, ориентированное на такого субъекта, нацелено в никуда. «Пустое понятие совершенства отсылает исключительно к оптимальной пропорции входящей/исходящей информации» [7, с. 69]. А подлинное образование (как формирование, преобразование) должно быть сосредоточено на *конкретном* человеке. К сожалению, история не дает нам примеров существования целостной *системы* образования с таким ценностным приоритетом, что заставляет осмыслить этот вариант как возможный в будущем.

Современное образование учит не личностному, «внешние» цели (карьера, материальное благополучие) вытесняют внутреннюю потребность в образовании. Из современного университета не выходит самостоятельных людей. Более того, узко понимаемые финансовые и организационные установки негласно утверждают идею о недопустимости рассмотрения обучаемого в контексте его личного бесконечного совершенства, он обязан восприниматься таким, «какой он есть». Приходится согласиться с Ж. Бенда: современность (в форме узко специализированной профессиональной подготовки вместо образования) легитимирует в сознании «вечность варварства» [2, с. 160], ценность несовершенства. В этом контексте подлинно индивидуальное образование (а не обучение) должно выступать в качестве сверхзадачи глобального (и локального одновременно) образования. Оно должно быть для Человека (как каждого неповторимого с учетом всех его личных особенностей, ценностно-целевых установок и способностей). Такое образование должно создавать систему личностных смыслов, а не просто транслировать опыт и знания, принимаемые за необходимые.

Полученный в процессе образования опыт должен быть нацелен на место человека в жизни и профессии, — *его* место, предполагая самораскрытие, выход на уровень рефлексии профессиональных оснований, на возрождение и наполнение новым смыслом забытого понятия «призвание». Здесь имеет место устремленность на подлинное, но не как всеобщее истинное, а как индивиду-

альное. Это поиск «образа совокупного человеческого бытия» (М. Шелер), также выводящий на категорию ответственности в образовании. Но здесь она существенно связана с обретением обучающимся своего предназначения и индивидуального своеобразия.

Глобальность может быть истолкована как перспективность, заложенная в системе высшего образования и обеспечивающая социальный прогресс. «Образованный человек» — это некий образец, в смысле подлинной глобальности не столько в плане его осведомленности, сколько в плане его владения системой жизненных идей и репертуаром относительно иерархии ценностей. Человек должен стать носителем смысла для себя как части общечеловеческого, сформировать свое «Я» как уникальность в единстве с изменяющимся саморегулирующимся всемирным целым. Образование с присущими ему критериями оценки формирует горизонт наличного пространства, который обязательно предполагает свободное самоосуществление конкретного. В этом контексте открытость должна быть направленностью на будущее, с одной стороны, настроенное на потенциальную бесконечность возможностей человечества (глобально), а с другой — на осознание ответственности в каждый настоящий момент времени (локально).

Образовательное глобальное означает пересмотр масштабов образовательной активности субъекта, расширяя пространственно-временные рамки образования, ориентируя его на открытость и непрерывность, а образовательное локальное создает ценностные рамки, формирует этические принципы образовательной деятельности (ограничения, связанные с мерой ответственности за содержание и результаты образования, за деятельность по преобразованию окружающего мира и человека). Таким образом понимаемая локальность должна привести к подлинному глобальному — расширению образовательного разнообразия. Это позволит в условиях делокализации пространства высшего образования, виртуализации обучения и многообразии практических задач сформировать *единое* глобальное образовательное пространство, объединенное общим смысловым контекстом и способное обеспечить понимание внутри этого целостного «мира образования».

Библиографический список

1. *Багдасарьян Н. Г.* Цена и ценность российского образования: параметры конфликта // *Философия. Толерантность. Глобализация. Восток и Запад — диалог мировоззрений: Тез. Докл. VII Российского философского конгресса.* Уфа, 6—10 октября 2015 года. В 3-х т. Т. III. Уфа: РИЦ БашГУ, 2015. С. 128.
2. *Бенда Ж.* Предательство интеллектуалов / Пер. с франц. В. В. Гайдамака и А. В. Матешук. М.: ИРИСЭН, Мысль, Социум, 2012. 310 с.
3. *Кларк Б. Р.* Система высшего образования: академическая организация в кросс-национальной перспективе / Пер. с англ. А. Смирнова. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2011. 360 с.
4. *Луговая Е. К.* Традиционная культура и проблема спасения реальности // *Социокультурные среды и коммуникативные стратегии информационного общества: Тр. Междунар. науч.-теор. конф. Санкт-Петербург, 28—31 октября 2015 года.* СПб.: Изд-во Политехн. ун-та, 2015. С. 72—74.
5. *Массовое высшее образование. Триумф БРИК?* / Пер. с англ. М. С. Добряковой, Л. Ф. Пирожковой; под науч. ред. М. С. Добряковой. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 528 с.
6. *Ортега-и-Гассет Х.* Миссия университета / Пер. с исп. М. Н. Голубевой, А. М. Корбута. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2010. 144 с.
7. *Ридингс Б.* Университет в руинах / Пер. с англ. А. М. Корбута. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2010. 304 с.
8. *Щелкунов М. Д.* Социальная ангажированность современного университета // *Философия. Толерантность. Глобализация. Восток и Запад — диалог мировоззрений: Тез. Докл. VII Российского философского конгресса.* Уфа, 6—10 октября 2015 года. В 3-х т. Т. III. Уфа: РИЦ БашГУ, 2015. С. 182.

References

1. *Bagdasar'ian N. G.* Tsena i tsennost' rossiiskogo obrazovaniia: parametry konflikta // *Filosofiiia. Tolerantnost'. Globalizatsiia. Vostok i Zapad — dialog mirovozzrenii: Tezisy dokladov VII Rossiiskogo filosofskogo kongressa.* Ufa, 6—10 oktiabria 2015 goda. V 3-kh t. T. III. Ufa: RITs BashGU, 2015. S. 128.
2. *Benda Zh.* Predatel'stvo intellektualov / Per. s frants. V. V. Gaidamaka i A. V. Mateshuk. M.: IRISEN, Mysl', Sotsium, 2012. 310 s.

3. *Klark B. R.* Sistema vysshego obrazovaniia: akademicheskaia organizatsiia v kross-natsional'noi perspective / Per. s angl. A. Smirnova. M.: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki, 2011. 360 s.

4. *Lugovaia E. K.* Traditsionnaia kul'tura i problema spaseniia real'nosti // Sotsiokul'turnye sredy i kommunikativnye strategii informatsionnogo obshchestva: trudy Mezhdunar. nauch.-teor. konf. Sankt-Peterburg, 28—31 oktiabria 2015 goda. SPb.: Izd-vo Politekhn. un-ta, 2015. S. 72—74.

5. Massovoe vysshee obrazovanie. Triumf BRIK? / Per. s angl. M. S. Dobriakovoi, L. F. Pirozhkovoi; pod nauch. red. M. S. Dobriakovoi. M.: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki, 2014. 528 s.

6. *Ortega y Gasset J.* Missiia universiteta / Per. s isp. M. N. Golubevoi, A. M. Korbuta. M.: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki, 2010. 144 s.

7. *Ridings B.* Universitet v ruinakh / Per. s angl. A. M. Korbuta. M.: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki, 2010. 304 s.

8. *Shchelkunov M. D.* Sotsial'naia angazhirovannost' sovremennogo universiteta// Filosofii. Tolerantnost'. Globalizatsiia. Vostok i Zapad — dialog mirovozzrenii: Tezisy dokladov VII Rossiiskogo filosofskogo kongressa. Ufa, 6—10 oktiabria 2015 goda. V 3-kh t. T. III. Ufa: RITs BashGU, 2015. S. 182.



УДК 001 + 378

ББК 72.3 + 87

О. Б. Куликова

НАУКА И ИДЕЯ КЛАССИЧЕСКОГО УНИВЕРСИТЕТА: ПАРАДОКСАЛЬНОСТЬ ОБЪЕКТИВАЦИИ НА РОССИЙСКОЙ ПОЧВЕ

В статье прослеживается история становления отечественного университета через призму развития науки в России. Сравниваются университетские и научные парадигмы российского и западного классических университетов. Раскрывается специфика имплементации идеи классического университета на российской почве. Особое внимание обращено на процессы самоорганизации в рамках университетской (преподавательской и научной) жизни. Делается вывод о влиянии научных оснований — принципов объективности, рациональности, системности, открытости, наднациональности — на глобализацию университетской деятельности.

Ключевые слова: *наука, классический университет, М. В. Ломоносов, Вильгельма фон Гумбольдт, Российская академия наук, самовоспроизводящая структура.*

O. B. Kulikova

SCIENCE AND THE IDEA OF CLASSICAL UNIVERSITY: PARADOXICALITY OF THE RUSSIAN OBJECTIVATION

The article traces the history of the native university formation in the light of the development of science in Russia. University and Scientific paradigms of Russian and Western classical universities are compared. The specificity of the implementation of the classical university idea in Russian culture is disclosed. Particular attention is paid to the processes of self-organization within the university (teaching and research) life. The author comes to conclusion that the impact of the scientific principles of objectivity, rationality, consistency, transparency, meta-nationality over the globalization of university activity is huge.

Keywords: *science, classical university, M. V. Lomonosov, Wilhelm von Humboldt, Russian Academy of Sciences, self-perpetuating structure.*

Куликова Ольга Борисовна [Olga B. Kulikova] — кандидат философских наук, доцент кафедры истории и философии. Ивановский государственный энергетический университет имени В. И. Ленина [Ivanovo State Power University named after V. I. Lenin]. E-mail: kulickovaolg@yandex.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор философских наук Смирнов Дмитрий Григорьевич.

Университеты возникли в свое время как корпорации, подобные ремесленным цехам, предназначенные служить интересам общества в его отношениях с универсумом. Возникли они в крупных европейских городах как естественное следствие эпохи «интеллектуального бродяжничества» (термин Жака Ле Гоффа) и повышения ценности знаний, когда сила слова постепенно стала рассматриваться предпочтительной перед силой физической и когда стены монастырских школ стали тесными для подлинного интеллектуала. Семь свободных искусств получили статус умной техники, предназначенной для делания, — *Ars est recta ratio factibilium* — интеллектуал становится ремесленником [2, с. 53]. «Университетский цех» органично вошел в жизнь средневековой цивилизации.

К концу XVIII века европейские университеты существенно растратили былой авторитет и представляли собой уже нечто архаично-догматичное, идущее вразрез с устремлениями динамичной эпохи Просвещения. В тот момент, как справедливо подчеркнул один из специалистов в «университетском вопросе» В. А. Куренной, университет преимущественно пытается сохранять себя «в качестве островка сословно-цехового Средневековья» и по-прежнему «стремится удерживать монополию на знание, настаивая на своих стародавних свободах и привилегиях» [10, с. 188]. Однако логика истории вела этот институт к своеобразному историческому «часу икс».

В свою очередь, в XVII—XVIII веках все более заметной становится интеллектуальная роль европейских академий наук, которые институционально не были связаны с университетами и не являлись прямым продуктом их деятельности. Нарождавшаяся наука как сфера профессиональной познавательной деятельности в интересах общества, тем не менее, объективно не могла не нуждаться во взаимодействии с университетской сферой. Для университета «научная прививка» была важна как способ обновления и самосохранения и оказалась, надо признать, еще более значимой, чем для науки. Таким образом, возник уникальный исторический шанс для единения двух интеллектуальных сфер, выражавших собой до этого не просто разные, но в некотором смысле даже альтернативные традиции [См.: 2, с. 146—152].

В XVIII—XIX веках усилиями европейских просветителей, в первую очередь Вильгельма фон Гумбольдта, был разработан проект классического университета, в основание которого был положен принцип научности. В гумбольдтовском меморандуме 1810 года «О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине» предусматривалась интеграция иссле-

довательской и преподавательской деятельности при установлении адекватного для этого уровня свободы исследований. Внедрение науки в образовательную среду, по мысли Гумбольдта, выражает собой потребность самой культуры в глубоком и целостном развитии личности. Автор классического проекта подчеркивал, что «только произрастающая изнутри и могущая проникнуть в глубину личности наука преобразовывает человеческий характер» [3, с. 6].

Гумбольдтовская модель университета постепенно стала внедряться по всей Европе, включая и Россию. Она предполагала в общем и целом использование научных знаний как содержательной основы обучения и научного подхода в организации учебного процесса, включение в обучение элементов исследования и придание целостности и непрерывности университетской подготовке. А необходимый и естественный для науки (сферы поиска объективного знания) режим открытости влиял на весь характер университетской жизни, в соответствии с которым осуществлялось «производство либерального, рассудочного субъекта» [см.: 18, с. 22].

На университет возлагалась весьма широкая общественная миссия. Оценивая последнюю, Б. Ридингс в своей знаменитой монографии «Университет в руинах» подчеркивал, что классический университет сыграл существенную роль в общечеловеческом историческом проекте культуры, построенном мыслителями Просвещения [18, с. 16]. При этом реальная история классического университета показала, что, определяя себя именно «в перспективе исторического развития, укрепления и распространения национальной культуры» [18, с. 17], он способствовал и взаимообогащению культур. Его ориентация на сохранение национальных духовных традиций, а значит, предотвращение унификации и обеднения мировой культуры, обеспечивала в равной мере и кросс-культурное взаимодействие. Причем, прививкой от культурно-национальной замкнутости служила именно научная (исследовательская) деятельность, которая в силу своей природы наднациональна.

Наука в России возникла, как известно, в условиях, которые нельзя считать адекватными социокультурному назначению и когнитивным характеристикам этой духовной системы. Культурно-историческая аномальность науки для России XVIII века была подчеркнута почти полным безразличием или недоверием к ней со стороны многих устоявшихся общественных институтов, и в первую очередь со стороны православной церкви. Рождению европейской науки способствовал, как известно, господствовавший в культуре Нового времени

рационалистический дух. С подачи создателей проекта науки (Р. Декарта в особенности), именно разуму вменялись функции критичности, рефлексивности и ответственности, необходимые для осуществления объективного (достоверного) познания [7, с. 203—210].

В России XVIII века трудно было ожидать наличия таких представлений и установок. Хотя, безусловно, реформы Петра I и, прежде всего, организация научной академии по западному типу (с приглашением лучших ученых Европы) не могли не послужить мощным толчком к последующему расцвету феномена отечественной науки. В момент учреждения Петербургской академии наук основная масса населения не только не владела грамотой, но и чаще негативно была настроена к людям образованным. Только при Петре I были открыты первые светские (нецерковные) школы преимущественно начального уровня и прикладного (технического) характера. О научности как принципе их деятельности говорить не приходится.

Университетское же образование утверждалось в российской жизни независимо от сферы школьной подготовки, но при определенном, особенно в начальный период, влиянии научной академии. Последнее обстоятельство самым существенным образом отличало становление российского университета от западноевропейского. Но это, правда, совсем не означало, что научность изначально и естественным образом вращалась в российское университетское образование.

Укоренение научности в университетской подготовке первоначально зависело от героических личных усилий отдельных энтузиастов. К их числу надо отнести, например, знаменитого покровителя Московского университета графа И. И. Шувалова, а главное, безусловно, М. В. Ломоносова как родоначальника самой идеи его организации. Здесь, конечно, нельзя не учитывать то, что сам русский ученый прошел подготовку и в немецких университетах. Известно, что в проекте, составленном для императрицы графом Шуваловым, специально не предусматривалось становление университета как *научно-образовательного* учреждения. По мнению исследователей, «Шувалов едва ли мог в принципе серьезно думать о Московском университете как о центре прежде всего *научном*. Однако тем больше чести делает ему внимание к советам разночинца М. В. Ломоносова, который выступал именно как практик науки, прежде всего — как естествоиспытатель. Он постоянно проводил мысль о том, что университет предназначен для получения именно теоретических, *базовых* знаний»

[9, с. 142]. Интересно и то, что ломоносовский проект предшествовал проекту В. фон Гумбольдта, и, можно сказать, предвосхищал (даже в чем-то превосходил) его главные положения.

Традиции российской культуры не были, как уже отмечалось, органичны духу науки. Например, у геометрии вообще не было предшественника на русской почве (землемерные рукописи явно не годились как предпосылка этой науки). Русский язык в известном смысле противился введению научной терминологии. Иностранные понятия приживались с большим трудом, часто они переносились в весьма тяжеловесных вариантах как калька с европейских языков. Как отмечают исследователи, вводимые «соответствия часто бывали неточными», и «жизненностью такие слова не обладали» [11, с. 33]. Так, если термин «арифметика» благодаря учебнику Л. Ф. Магницкого (1703) довольно быстро утвердился в употреблении (правда, иногда употреблялся наряду со своим синонимом «цифирь»), то дисциплинарная родственница арифметики алгебра получила неблагозвучную замену — «арифметика литеральная» [11, с. 14]. Интересны русские замены некоторых понятий: «пропорция» — «равномерие», иногда «равномерство» [11, с. 26—28]; «наклонная плоскость» — «плоскость наклоненная», или «равнина наклонная» [11, с. 39]; «куб» — «костка», «конус» — «шишка», «овал» — «яичное» или «яичная фигура» [11, с. 49] и т. п. Но надо отметить, что большинство таких калькированных форм (особенно в области математики) прочно вошло затем в русский язык, как то «числитель», «знаменатель», «делитель» и другие [11, с. 11—12, 80]. Обратившийся к этой проблеме в своем «Очерке истории русской философии» Г. Г. Шпет, подчеркивал, что в связи с отсутствием в России своего языка науки, «долго еще приходилось пользоваться языками чужими, а переводная литература тем медленнее переходила к настоящему русскому языку, что значительную часть работников для нее поставляла духовная школа с ее понятной склонностью к пользованию языком церковного обихода» [20, с. 310].

Отметим огромный вклад М. В. Ломоносова, который целенаправленно разрабатывал русскую научную терминологию. К терминам, введенным в научный обиход именно Михаилом Васильевичем относятся: «атмосфера», «термометр», «формула», «упругость», «чертеж», «земная ось», «преломление лучей» и другие [19, с. 129]. Он, надо отметить, размышлял и над проектом языковой реформы в России. Позже Пушкин отмечал эту особенность русского языка своего времени — его неподатливость для употребления научного и фи-

лософского. Он писал в этой связи: «У нас ещё нет ни словесности, ни книг, все наши знания, все наши понятия с младенчества почерпнули мы в книгах иностранных, мы привыкли мыслить на чужом языке; <...> Учёность, политика и философия ещё по-русски не изъяснялись — метафизического языка у нас вовсе не существует; проза наша так мало ещё обработана, что даже в простой переписке мы принуждены создавать обороты слов для изъяснения понятий самых обыкновенных; и леность наша охотнее выражается на языке чужом, коего механические формы уже давно готовы и всем известны» [17, с. 14].

С трудом вводились в научный и образовательный обиход теоретические обобщения. Были попытки и вовсе отказаться от теоретических основ всех наук, а использовать только то, что приносило реальную практическую пользу (кораблестроение, производство оружия, картография). Это обстоятельство серьезно препятствовало и развитию полноценных научных исследований, и утверждению университетской автономии (преодолению зависимости от ведомственных регламентаций), и, как следствие, системности получаемой подготовки.

Петербургский университет, попытка учреждения которого в XVIII веке в рамках деятельности самой академии наук оказалась неудачной, стал реальностью лишь в начале XIX века. Специалисты отмечают некоторое сходство его возникновения с учреждением Берлинского университета. Известный специалист в области истории университетского образования А. Ю. Андреев в этой связи пишет, что оба они явились первыми столичными университетами в своих странах, «созданными позже других и с учетом позитивного и негативного опыта уже существовавших университетов. И тот и другой рассматривались основателями в тесном взаимодействии с национальными Академиями наук» [1, с. 442].

Среди первых шагов, которые внесли в университетскую деятельность элементы научности, было написание и издание М. В. Ломоносовым первых вузовских учебников (на русском языке), отличавшихся высоким уровнем теоретичности [19, с. 127]. Он последовательно добивался также единения теоретической и экспериментальной деятельности, видя в этом главное основание подлинно научного познания, т. е. подлинного поиска истины. «Из наблюдений устанавливать теорию, чрез теорию исправлять наблюдения — есть лучший способ к изысканию правды», — подчеркивал великий ученый [12, с. 163]. Собственно научная деятельность в рамках академии наук, контролируемой непо-

средственно и исключительно государством (т. е. фактически чиновниками), сталкивалась с неизбежными трудностями. Сказывалась на деятельности академии нестабильность политической ситуации в России. В течение всего XVIII века она являлась фактически «разменной монетой» в политических играх, связанных с частыми дворцовыми переворотами, когда внимание к ней было крайне несистематичным, что особенно касалось финансирования. С другой стороны, и само академическое сообщество оказывало довольно слабое влияние на другие социальные институты. Открытые при академии университет и гимназия оказались в тот момент нежизнеспособными. Русских там практически не было, а число учащихся неуклонно сокращалось. Об этом подробно и весьма ярко писал, например, П. Н. Милюков в известном труде «Очерки по истории русской культуры» [14, с. 258—262].

В открывшемся в 1755 году Московском университете дело обстояло несколько иначе. Он по составу учащихся (и это стало во многом заслугой М. В. Ломоносова) оказался довольно демократичным: там начали обучение дети солдат, дьячков и других социальных групп. Ломоносов, добиваясь принятия такой социальной нормы в университете, понимал, что русское дворянство весьма пренебрежительно настроено к публичному обучению, предпочитая ему домашнее.

Одной из самых серьезных проблем для развития науки в России было отсутствие в сфере исследований преемственности. М. В. Ломоносову, например, так и не удалось создать своей научной школы ни в одной из отраслей познания. Как точно выразился Г. Г. Шпет, Ломоносов в Европе «учился, чему нужно было, вернулся и стал учить тому, что никому не нужно было, и только к 200-летнему юбилею его потомки догадались, кто у нас "собственный Нектон"» [20, с. 313]. Надо отметить, что и режим секретности, узаконенный государством в деятельности академии наук, также существенно усложнял занятия научными поисками.

Статус ученого в обществе в целом был незначительным, по сравнению с государственными чиновниками или военными и даже литераторами. Должность профессора как предел карьерного роста в этой области соответствовала 7 классу по профессионально-сословной классификации «Табели о рангах» [1, с. 312]. Это хотя и давало возможность получить дворянство, но соответствовало лишь уровню армейского капитана и представителя низшей исполнительной должности в губернской канцелярии. Не случайно, Н. И. Пирогов высту-

пал с идеей отмены для университетов этой иерархической системы, видя в ней одно из главных препятствий научному творчеству [16, с. 20—21].

Препятствием духу научности в университете было и отсутствие своеобразной санкции со стороны общественного мнения на систематическую исследовательскую деятельность, как это происходило в европейских условиях. Надо отметить, что и сам институт общественного мнения в России формировался благодаря той атмосфере, которая оформилась в 1770-е годы именно Московским университетом. Он сыграл важную роль в возникновении в России новых сообществ (литературных и просветительских кружков), подобных возрожденческим объединениям гуманистов. Исследователи подчеркивают: «Новые формы интеллектуальной жизни и общения начинают появляться в Москве на просветительской основе, и именно в университетской среде обретают почву объединения нового типа» [9, с. 149]. Участниками их, как, например, и известного просветительского кружка Н. И. Новикова, в первую очередь были университетские преподаватели и отчасти студенты. В них постепенно зарождаются элементы свободомыслия.

Одним из ключевых условий, а точнее, критериев научности университетского образования следует рассматривать наличие механизма самовоспроизводства всех его элементов — как форм получения знаний, так и методик преподавания. О начале формирования такого механизма в Московском университете можно говорить примерно со второго десятилетия его существования. «Постепенно университет становился обособленной "самовоспроизводящей" структурой»: в апреле 1759 года студентами стали впервые не ученики духовных училищ и семинарий, а выпускники собственных гимназий; к концу XVIII века в университете появились и "свои" профессора, пришедшие на смену иностранным» [9, с. 157].

Московский университет изначально не обладал правом присваивать научные степени, чем отличался от западноевропейских аналогов. Лишь в конце XVIII — начале XIX века ситуация изменилась: была присуждена первая научная степень в российском университете российскому ученому-физиологу Ф. И. Барсук-Моисееву, который и образование получил на медицинском факультете Московского университета. «Он не только дважды прослушал полный курс физиологии и специально изучал эту науку под руководством М. И. Скиадана (профессора, получившего сугубо западное образование — О. К.), но и выполнил самостоятельное научное физиологическое исследование, по резуль-

татам которого подготовил и в 1794 году защитил докторскую диссертацию» [15, с. 6].

Интересны формальные обстоятельства утверждения научности в университетской деятельности. Так, в университетском уставе 1804 года была утверждена (практического воплощения почти не получившая) автономия университета, а также и необходимость соединения в нем научной и образовательной деятельности. В частности, указывалось, что профессора должны способствовать усовершенствованию знаний, ежемесячно готовить научные доклады для обсуждения на Совете университета, профессорам предоставлялось и право выбора системы преподавания [1, с. 319]. В этот устав, по авторитетному свидетельству историка А. Ю. Андреева, «вошли требования к желающим занять должности профессоров и адъюнктов представлять свои сочинения — т. е. законодательно закреплены научные критерии к замещению профессорских должностей, означавшие, что эффективность преподавания в университете оценивалась именно с точки зрения участия профессоров в научном процессе» [1, с. 322].

Следует отметить, что собственно исследовательская деятельность на российской почве складывается первоначально в сфере социогуманитаристики (исторической науки, в особенности). Она постепенно получала и общественное одобрение, которое в тех условиях имело серьезное значение для становления любого социального института. В этой связи исследователи справедливо отмечают: «Лекции таких выдающихся ученых и педагогов, как Т. Н. Грановский, Н. И. Костомаров, А. П. Щапов и других, сообщали развитию социального знания мощный теоретический и нравственный импульс. Влияние на выбор проблем для научного исследования оказывал и такой фактор, как активное участие профессоров и студентов в общественной жизни страны» [8, с. 133].

Безусловным образцом собственно *научного подхода* в области исторического познания стал фундаментальный труд С. М. Соловьева «История России с древнейших времен» (1851—1879). Его ученик и также знаменитый историк В. О. Ключевский подчеркивал, что С. М. Соловьев стремился в первую очередь построить объяснение историческим явлениям, а точнее, показать генезис и преемственность социально-политических форм на конкретном историческом материале [5, с. 503—504]. Сергей Михайлович принял парадигму исторического познания, сложившуюся в европейских научных школах, где он получил первоначальную подготовку. Парадигма эта предписывала мыслить историю

как целое, в чем и состояло достижение главной цели научного исследования — цели объяснения. В соответствии с научными принципами, как вспоминает В. О. Ключевский, Сергей Михайлович строил и свои университетские лекции, в ходе которых «с кафедры слышался не профессор, читающий в аудитории, а ученый, размышляющий вслух в своем кабинете» [6, с. 517]. Эту тенденцию в развитии русской исторической науки, в свою очередь уже усилил сам В. О. Ключевский, внося в нее известный дух позитивизма, а значит, и тяготение к социологии (эмпирической, особенно). В подтверждение тому можно привести такое его суждение об историческом исследовании: «Содержанием истории, как отдельной науки, специальной отрасли научного знания служит исторический процесс, т. е. ход, условия и успехи человеческого общежития или жизнь человечества в ее развитии и результатах» [4, с. 14].

С середины XIX века в России в целом складывается классическая модель университетского образования, ориентированного именно на науку. Несколько парадоксально в этом плане становится ситуация внутри самой Академии наук. В ее деятельности начинают обнаруживаться признаки некоторого упадка. Академия функционировала в качестве привилегированного государственного учреждения, все более замыкавшегося на самое себя. Свободная исследовательская активность переместилась преимущественно в стены университетов. Д. И. Менделеев, отмечая это, в 1880-е годы писал: «Академия как учреждение закрытое, как корпорация, назначенная, так сказать, для домашнего развития знаний, отжила свой век и предназначена к падению и должна быть заменена какой-то другой» [13, с. 235]. Опыт развития Академий на Западе к тому времени показал, что они эффективны в форме, которая и в России получила массовое развитие, но уже вне академии — в форме специфических добровольных ученых обществ, поддерживаемых и государством и частной инициативой. В конце XIX века в России их были сотни. Они самоорганизовывались на началах, которые не имели отношения ни к политическим предпочтениям, ни к экономической выгоде, они вполне могли бы стать в будущем важнейшим институтом, в рамках которого цели гражданского общества и цели науки находили бы взаимное согласование. Однако, их судьба, а также и многих других российских институтов сложилась иначе.

Сформировавшийся за полтора столетия на отечественной почве союз науки и образования, войдя в фазу советской истории в XX веке, в целом показал себя на достойном мировом уровне. Сейчас принято много говорить о кри-

зисе научно-образовательной сферы в России. Думается, проблемы ее современного существования имеют свои корни в прошлом, прежде всего в эпохе ее зарождения. Их решение не может состояться без учета того, как в отечественном университетском образовании происходило утверждение научных оснований — принципов объективности, рациональности, системности, открытости, наднациональности, которые, в свою очередь, обусловили неизбежные тенденции глобализации университетской деятельности и включенности в них отечественного университетского корпуса.

Библиографический список

1. *Андреев А. Ю.* Российские университеты XVIII — первой половины XIX века в контексте университетской истории Европы. М.: Знак, 2009. 640 с.
2. *Гофф Ле Ж.* Интеллектуалы в Средние века. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2003. 160 с.
3. Гумбольдт фон В. О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине // *Неприкосновенный запас*. 2002. № 2 (22). С. 5—10.
4. *Ключевский В. О.* Русская история. Полный курс лекций. М.: ОЛМА-ПРЕСС Образование, 2004. 831 с.
5. *Ключевский В. О.* С. М. Соловьев как преподаватель // *Исторические портреты. Деятели исторической мысли*. М.: Правда, 1990. С. 514—522.
6. Ключевский В. О. Сергей Михайлович Соловьев // *Исторические портреты. Деятели исторической мысли*. М.: Правда, 1990. С. 499—513.
7. *Косарева Л. М.* Рождение науки Нового времени из духа культуры. М.: Институт психологии РАН, 1997. 358 с.
8. *Кукушкина Е. И.* Университеты и становление социологического образования в России // *Социологические исследования*. 2002. № 10. С. 130—138.
9. *Кулакова И.* У истоков высшей школы. Московский университет в XVIII веке // *Отечественные записки*. 2002. № 2. С. 135—158.
10. *Куренной В. А.* Университетская корпорация // *Неприкосновенный запас*. 2006. № 4-5 (48-49). С. 185—193.
11. *Кутина Л. Л.* Формирование языка русской науки: Терминология математики, астрономии, географии в первой трети XVIII века. М.-Л.: Наука, 1964. 219 с.

12. Ломоносов М. В. Рассуждение о большей точности морского пути, читанное в публичном собрании императорской Академии Наук мая 8 дня 1759 года господином коллежским советником и профессором Михаилом Ломоносовым // Ломоносов М. В. Полное собрание сочинений: в 11 т. Т. 4. М.-Л.: АН СССР, 1955. С. 123—186.
13. Менделеев Д. И. Какая же Академия нужна России? // Менделеев Д. И. Границ познанию предвидеть невозможно. М.: Сов. Россия, 1991. С. 220—265.
14. Милуков П. Н. Очерки по истории русской культуры: в 3 т. Т. 2. Ч. 2. М.: Издательская группа «Прогресс-Культура», 1994. 496 с.
15. Пальцев М. А., Сточик А. М., Затравкин С. Н. Физиология и ее преподавание на медицинском факультете в XVIII веке // Вестник Российской Академии наук. 2008. Т. 78. № 7. С. 635—641.
16. Пирогов Н. И. Университетский вопрос. Дополнение к замечаниям на проект нового устава Императорских Российских университетов. Санкт-Петербург: Типография Иосафата Огризко, 1863. 85 с.
17. Пушкин А. С. О причинах, замедливших ход нашей словесности // Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. 7. Критика и публицистика. Л.: Наука, 1958. С. 14—15.
18. Ридингс Б. Университет в руинах / Пер. с англ. А. М. Корбута. М.: Изд. дом гос. ун-та Высшей школы экономики, 2010. 304 с.
19. Северикова Н. М. Рассеять тьму «мрачной ночи невежества». Реформы М. В. Ломоносова в области образования и воспитания // Вопросы философии. 2011. № 11. С. 127—131.
20. Шпет Г. Г. Очерки развития русской философии в 2 томах. Т. 1. М.: РОССПЭН, 2008. 592 с.

References

1. Andreev A. Iu. Rossiiskie universitety XVIII — pervoi poloviny XIX veka v kontekste universitetskoj istorii Evropy. M.: Znak, 2009. 640 s.
2. Goff Le J. Intellektualy v Srednie veka. SPb.: Izd-vo SPbGU, 2003. 160 s.
3. Humboldt von W. O vnutrennei i vneshnei organizatsii vysshikh nauchnykh zavedenii v Berline // Neprikosnovennyi zapas. 2002. № 2 (22). S. 5—10.
4. Kliuchevskii V. O. Russkaia istoriia. Polnyi kurs lektsii. M.: OLMA-PRESS Obrazovanie, 2004. 831 s.

5. *Kliuchevskii V. O.* S. M. Solov'ev kak prepodavatel' // Istoricheskie portrety. Deiateli istoricheskoi mysli. M.: Pravda, 1990. S. 514—522.
6. *Kliuchevskii V. O.* Sergei Mikhailovich Solov'ev // Istoricheskie portrety. Deiateli istoricheskoi mysli. M.: Pravda, 1990. S. 499—513.
7. *Kosareva L. M.* Rozhdenie nauki Novogo vremeni iz dukha kul'tury. M.: Institut psikhologii RAN, 1997. 358 s.
8. *Kukushkina E. I.* Universitety i stanovlenie sotsiologicheskogo obrazovaniia v Rossii // Sotsiologicheskie issledovaniia. 2002. № 10. S. 130—138.
9. Kulakova I. U istokov vysshei shkoly. Moskovskii universitet v KhVIII veke // Otechestvennye zapiski. 2002. № 2. S. 135—158.
10. *Kurennoi V. A.* Universitetskaia korporatsiia // Neprikosnovennyi zapas. 2006. № 4-5 (48-49). S. 185—193.
11. *Kutina L. L.* Formirovanie iazyka russkoi nauki: Terminologiia matematiki, astronomii, geografii v pervoi treti XVIII veka. M.-L.: Nauka, 1964. 219 s.
12. *Lomonosov M. V.* Rassuzhdenie o bol'shei tochnosti morskogo puti, chitannoe v publichnom sobranii imperatorskoi Akademii Nauk // Lomonosov M. V. Polnoe sobranie sochinenii: v 11 t. T. 4. M.-L., 1955. S. 123—186.
13. *Mendeleev D. I.* Kakaia zhe Akademiia nuzhna Rossii? // Mendeleev D. I. Granits poznaniuu predvidet' nevozmozhno. M.: Sov. Rossiia, 1991. S. 220—265.
14. *Miliukov P. N.* Ocherki po istorii russkoi kul'tury: v 3 t. T. 2. Ch. 2. M.: Izdatel'skaia gruppa «Progress-Kul'tura», 1994. 496 s.
15. *Pal'tsev M. A.* i dr Fiziologiia i ee prepodavanie na meditsinskom fakultete v XVIII veke // Vestnik Rossiiskoi Akademii nauk. 2008. № 7. S. 635—641.
16. *Pirogov N. I.* Universitetskii vopros. Dopolnenie k zamechaniiam na proekt novogo ustava Imperatorskikh Rossiiskikh universitetov. Sankt-Peterburg: Tipografiia Iosafata Ogrizko, 1863. 85 s.
17. *Pushkin A. S.* O prichinakh, zamedlivshikh khod nashei slovesnosti // Pushkin A. S. Poln. sobr. soch.: v 10 t. T. 7. L.: Nauka, 1958. S. 14—15.
18. *Ridings B.* Universitet v ruinakh / Per. s angl. A. M. Korbuta. M.: Izd. dom gos. un-ta Vyssei shkoly ekonomiki, 2010. 304 s.
19. *Severikova N. M.* Rasseiat' t'mu «mrachnoi nochi nevezhestva». Reformy M. V. Lomonosova v oblasti obrazovaniia i vospitaniia // Voprosy filosofii. 2011. № 11. S. 127—131.
20. *Shpet G. G.* Ocherki razvitiia russkoi filosofii v 2 tomakh. T. 1. M.: ROSSPEN, 2008. 592 s.

НООСФЕРНАЯ ГУМАНИСТИКА

УДК 371.011

ББК 71 + 74

Р. Б. Шиндаулова



КОНЦЕПТУАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ФОРМИРОВАНИЯ НООГУМАНИСТИЧЕСКИ- ОРИЕНТИРОВАННОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Анализу подвергаются гомеостатические механизмы во взаимодействии социума и природы в системе «Человек — Общество — Природа». Рассматривается мировоззренческий концепт ноогуманизма, задающий траекторию на гармонизацию взаимодействия социоприродных систем и выработку адекватных воззрений и ценностных ориентаций у молодежи. В качестве системообразующей утверждается категория социоприродного согласия, которая во главу угла ставит приоритет согласованного взаимодействия субъектов и со-субъектов социоприродных систем по сохранению их (систем) динамически развивающегося равновесия.

Ключевые слова: *ноогуманистически-ориентированное мировоззрение, педагогическая концепция, категория социоприродного согласия.*

R. B. Shindaulova

CONCEPTUAL-PEDAGOGIC BASES OF THE NOO-HUMANISTICALLY ORIENTED MENTALITY

Homeostatic mechanisms of society and nature collaboration in the system «Man — Society — Nature» are analyzed in the article. The concept of noogumanism, specifying the path on harmonization of socio-natural interactions and development of appropriate attitudes and value orientations of young people, is considered. The category of socio-natural consent, which gives the priority to consistent interaction in the socio-natural systems with the aim to hold their dynamic evolving development, is represented as a backbone.

Keywords: *noohumanistically-oriented mentality, pedagogical concept, category of social-natural harmony.*

¹ Шиндаулова Раушан Байсеитовна [Raushan B. Shindaulova] — кандидат педагогических наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин. Казахская национальная консерватория имени Курмангазы [Kurmangazy Kazakh National Conservatory]. E-mail: sharabana1@mail.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор философских наук Смирнов Дмитрий Григорьевич.

Кризисные явления на всех уровнях системы «Человек — Общество — Природа», приведшие к стагнации экологических проблем глобального характера, ухудшению в области межличностных, этнических, конфессиональных отношений, к росту стрессогенности и распространению явлений девиантного поведения, — обуславливают актуальность и необходимость переориентации мировоззренческих ориентиров индивида и, в целом, общественного сознания на новые траектории, которые обеспечивали бы устойчиво-сбалансированное развитие социоприродных систем. В этой связи определенный интерес, особенно в сфере философии образования, приобретает разработка концептуально-педагогических основ по формированию ноогуманистически-ориентированного мировоззрения.

Ключевое понятие «ноогуманизм» впервые встречается в педагогическом исследовании Г. П. Сикорской, в котором гуманизм русских космистов представлен как «ноосферный гуманизм (*ноогуманизм*)», характеризующийся «стремлением человеческого сообщества к состоянию коэволюции с биосферой» [9, с. 33]². Он связан с учением о ноосфере, вырастающим из фундаментальной мировоззренческой идеи ноосферы, и ориентирован на новый этап развития человечества, при котором определяющим фактором эволюции биосферы становится сознательно осуществляемый людьми контроль и регулирование глобальных планетарных процессов. Теоретико-практический потенциал идеи ноосферы, теории коэволюции, концепции нового гуманизма, находящихся в русле интенции устойчивого развития, разворачивается в ноогуманизацию культуры, результатом которой стала бы безопасность, а также социально-экономическая, природоохранная, этноконфессиональная стабильность мирового сообщества. Переход к охарактеризованному состоянию социума и его институций обоснован реально происходящими процессами ноосферизации и экологизации общества, обусловивших появление комплекса соответствующих видов мировоззрений: ноосферного, экологического, экологоориентированного, гуманистического, экогуманистического и требующих, согласно логике поступательного развития, разработки теоретико-методологических оснований ноогуманистически-ориентированного мировоззрения³.

² *Примечание:* собственно философское понимание ноосферного гуманизма представлено в работах И. М. Борзенко [2].

³ *Примечание:* в плоскости философской антропологии и философии сознания ноогуманизм отсылает к феномену ноосферного сознания [12].

В соответствии со значением термина «концепция» как «определенного способа понимания ...какого-либо явления» [1, с. 403], исследуемые концептуально-педагогические основы понимаются нами как структурированная совокупность знаний, представлений, способов, объединенных руководящей идеей, описывающих и обосновывающих дидактическую задачу и процессуально-практические (технологические) механизмы ее реализации (обучение). Содержание указанных основ формирования ноогуманистически-ориентированного мировоззрения включает: 1) методологический анализ категории социоприродного согласия как базовой категории ноогуманизма; 2) ноогуманистический подход; 3) категориально-понятийный аппарат; 4) концептуально-векторную модель; 5) модель формирования ноогуманистически-ориентированного мировоззрения; 6) ноогуманистически ориентированную педагогическую систему, которая пронизана единой руководящей идеей *социоприродного согласия*. Системный анализ генезиса ноогуманизма (на философском, общенаучном и конкретно-научном уровнях) [18] показал возможность его структуризации в качестве мировоззренческого концепта, учитывая феноменологическую сущность последнего [17].

Нам представилось необходимым, помимо экологически-направленной интерпретации значения «ноогуманизм», дать расширенное его толкование, поскольку, кроме укрепления гомеостатических механизмов во взаимодействии социума и природы в системе «Человек — Общество — Природа», существует реальная потребность гармонизации взаимоотношений на «социумном» и «человеческом» уровнях в данной триаде, ибо мир объят не только экологическими кризисами, но и этноконфессиональными, межличностными и внутриличностными конфликтами. Следует отметить, что основное направление современных образовательных парадигм связано с мировой тенденцией устойчивого развития и приоритет достижения гармонизации социоприродных процессов весьма велик. В этой связи нами был разработан мировоззренческий концепт ноогуманизма на основе категории социоприродного согласия, связанной с обобщенной идеей социоприродного гомеостаза.

Мировоззренческий и педагогический потенциал ноогуманизма [3] задается непосредственно вектором ноосферной парадигмы, отправной точкой которого является фундаментальная идея социоприродного гомеостаза. Она, в свою очередь, имеет истоки в базовом принципе гармонизации (гармонии) первых философских и религиозных учений, развитом позже российской научной

ноосферной школой [14]⁴. Результатом масштабной систематизации пространства ноосферологии в контексте нашей проблематики стала разработка категориального аппарата «гармонической направленности» — «развивающаяся гармония» В. Н. Сагатовского, социоприродные «гармония» и «гомеостаз» А. И. Субетто, принцип гармонии в концепции устойчивого природопользования Б. М. Мукаевой, принцип гармонизации в концепции ноосферного образования Н. В. Масловой. Указанные категории, на наш взгляд, объединяются семантически «зонтичным» понятием социоприродного гомеостаза.

Мировоззренческий потенциал идеи социоприродного гомеостаза предельно выражается в категории социоприродного согласия, поскольку во главу угла ноогуманизма поставлен приоритет согласованного взаимодействия субъектов и со-субъектов социоприродных систем по сохранению их (систем) динамически развивающегося равновесия. Именно необходимость акцентуации значимости поступательно-действенного, интенционального начала со стороны человеческого сообщества по созданию согласованно взаимодействующего социоприродного мира объясняет причину обращения к категории социоприродного согласия как базовому основанию ноогуманизма, а не к сходной по смыслу, несколько статичной, идее социоприродного гомеостаза.

Сущность категории социоприродного согласия заключается в том, что она отражает взаимодействие между социоприродными системами в универсальной открытой системе «Человек — Общество — Природа» на основе фундаментального закона динамического равновесия, в котором творческому сознанию принадлежит ведущая роль по сохранению не только оптимального соотношения между самоорганизацией и энтропией указанных систем, но и в развитии позитивной тенденции на пути их дальнейшей коэволюции. Руководящее значение категории социоприродного согласия обосновывается тем, что именно она генерирует смысложизненные ценности и структурирует мировоззренческие основания ноогуманизма как мировоззренческого концепта. Концептуальный характер данной категории отражен в разработанной нами векторно-концептуальной модели ноогуманистически-ориентированного мировоззрения, четвертой составляющей искомой педагогической концепции [15]. Проекция категории социоприродного согласия (социоприродного гомеостаза) высвечивают на каждом из уровней системы «Человек — Общество — Природа»

⁴ *Примечание:* следует отметить, что пространство ноосферных исследований, очерченное в исследовании А. И. Субетто, в реальности значительно масштабнее [см., напр. 13].

векторы предполагаемых ноогуманистически ориентированных нравственных изменений личности. Так называемый «человеческий» уровень указанной системы обуславливает *психологический контекст* ноогуманистических изменений, охватывающих когнитивные, психоэмоциональные механизмы (сознание, мышление, чувства и пр.) личности. Вектор *личностно-гомеостатической атрибуции*, присущий данным изменениям, отражает их направленность к достижению сбалансированного психоэмоционального состояния мира внутреннего и внешнего. Это предполагает необходимость формирования в индивиде копинговых качеств — стрессоустойчивости, резистентности, конгруэнтности и прочих, — олицетворяющих его психическое здоровье, которые, в идеале, должны координироваться здоровьесберегающей функцией образования [5], здоровьесберегающими технологиями ноосферного образования [6] и т. п. Предполагаемые изменения должны коснуться статусных характеристик личности, трансформируя их в соответствии с идеей социоприродного гомеостаза — достижением сознания (самосознания) ноогуманистически мироформирующего качества, т. е. готовностью индивида преобразовывать мир в соответствии с ноогуманистическим идеалом — гармонизацией взаимодействия социоприродных систем, что, в свою очередь, стимулирует становление деятельности — как ноогуманистически преобразовательной, мышления — как планетарно-коэволюционного, чувств — как гуманистически и консенсуально ориентированных. В этой связи, здоровьесберегающая тенденция, содержащаяся в становящейся ноогуманистической педагогике, является особенно актуальной на фоне современных реалий и проблем, связанных с растущей мировой тенденцией подростково-юношеской суицидальности и девиантного поведения.

Проекция категории социоприродного согласия на «социумном» уровне в триаде «Человек — Общество — Природа» высвечивает *социокультурный контекст*, актуализирующий необходимость становления у обучающегося коммуникативных качеств (толерантности, эмпатии). Толерантность предстает как ноогуманистическая ценность, способствующая пониманию и терпимости индивида по отношению к Другому, установлению комфортных отношений в коллективе и, в конечном счете, его успешной самоактуализации в социуме. Проекция категории социоприродного согласия на «природном» уровне в указанной триаде определяет *биосферный (духовно-планетарный) контекст*, способствующий формированию у индивида *коэволюционной ориентации*, которая

структурирует у него экофильные установки, исполнение экологически-нравственных императивов и моделей поведения.

Следовательно, категория социоприродного согласия, в соответствии с дефиницией значения «концепт», как «основной главной мыслью чего-либо; основным теоретическим понятием, принципом» [1, с. 403], обоснованно имеет концептуальное и систематизирующее значение.

Генезис ноогуманизма сквозь призму концептуально значимой категории социоприродного согласия позволил разработать ноогуманистический подход к формированию ноогуманистически-ориентированного мировоззрения [7], очертить категориально-понятийный аппарат, предложить модель формирования ноогуманистически-ориентированного мировоззрения, охарактеризовать признаки становящейся ноогуманистически-ориентированной педагогической системы. При этом ноогуманистический подход (вторая составляющая искомой педагогической концепции) трактуется нами в качестве методологического вектора в становящейся ноогуманистически ориентированной педагогике, задающего траекторию формирования ноогуманистически-ориентированного мировоззрения, шире — ноогуманистически-ориентированной личности, обладающей коэволюционно-планетарным мировидением, ноогуманистическими воззрениями, способствующими стабилизации этноконфессиональных, межличностных и внутриличностных состояний и взаимоотношений [16]⁵.

Несомненно, для педагогической концепции, как олицетворения концептуально-педагогических основ формируемого искомого мировоззрения и в основе которой находится педагогическая система, — в данном случае ноогуманистически ориентированная, — остаются действенными закрепившиеся в науке компоненты педагогического процесса, как то: содержательный, мотивационный, операциональный (по В. А. Сластенину), мотивационный, контрольно-оценочный (В. А. Сластенин, Н. Ф. Талызина, Н. В. Кузьмина). Указанные компоненты учебной деятельности органично синхронизируются с соответствующими компонентами ноогуманистически-ориентированного мировоззрения. Научное обоснование этому находим в педагогической литературе, связанной с вопросом разработанности компонентной структурированности родственных ноогуманистически-ориентированному типов мировоззрений. По А. А. Мелентьевой экологическое мировоззрение включает четыре компонента: познава-

⁵ *Примечание:* эвристически ценными являются в данном контексте исследования феномена ноосферного человека [см., напр. 8].

тельный, ценностно-нормативный, чувственно-волевой и морально-нравственный [7]; В. А. Игнатова добавляет к этому перечню деятельностно-практический компонент [4]. По С. А. Иванову и Т. А. Ворошиловой, ноосферное мировоззрение определяется тремя компонентами: онтологическим, аксиологическим, рефлексивным [3].

В нашем исследовании мы выделяем пять компонентов ноогуманистически-ориентированного мировоззрения: ценностно-смысловой, мотивационно-личностный, когнитивно-содержательный, самоорганизационный и деятельностно-продуктивный. Они подчеркивают отдельные аспекты ноогуманизма как мировоззренческого конструкта: посредством ценностно-смыслового компонента выявляется значимость его аксиологического ряда, мотивационно-личностный — отражает социальную и персонифицированную потребность в усвоении и присвоении ноогуманистических представлений; когнитивно-содержательный — удовлетворяет познавательную необходимость индивида в новых знаниях и мировоззренческих ориентирах; самоорганизационный — направлен на самовоспитание ноогуманистических воззрений и качеств (толерантности, коммуникативности, ответственности и т. д.); деятельностно-продуктивный характеризует преобразовательную деятельность в соответствии с ноогуманистическими идеалами.

В свете сказанного, концептуально-педагогические основы формирования ноогуманистически-ориентированного мировоззрения отражают основополагающие компоненты: целеполагание, содержательно-методологический, мотивационный, операциональный. *Содержательно-методологический* компонент пронизан единой идеей социоприродного гомеостаза. В соответствии с личностно-ориентированным обучением, функция педагога в искомой концепции определяется как воспитательно-фасилитационная и организационно-регулятивная. *Мотивационный компонент* искомой концепции многополярен. Социальный, ценностный аспекты раскрывают понимание общественной значимости овладения указанными мировоззренческими ориентирами, несущими позитивный смысл в вопросах стабилизации общества и гармонизации общественного сознания. Здесь присутствуют когнитивно-познавательный, самообразовательно-воспитательный (способствует воспитанию конгруэнтных качеств, эмпатии), деятельностный аспекты, отражающие потребность общества в человеческом ресурсе, мировоззренческий и интеллектуальный потенциал которого был бы готов на деле осуществлять конкретные шаги по гармонизации взаимо-

отношений в системе «Человек — Общество — Природа». *Операциональный компонент* искомой концепции отражает функционально-процессуальную часть обучения, вбирая непосредственно педагогические условия формирования ноогуманистически-ориентированного мировоззрения (внешние, внутренне, педагогические технологии, диагностико-мониторинговый инструментарий).

Таким образом, рассматриваемые концептуально-педагогические основы формирования ноогуманистически-ориентированного мировоззрения представляют новую в философии образования *философско-педагогическую систему, детерминируемую личностным способом бытия человека на качественно обновленном уровне ноосферного, научно-метафизического осмысления мира и согласованного взаимодействия человека с социоприродным миром*, которая включает следующие компоненты: *целеполагающий* (образовательно-организационные развивающе-формирующие организационно-управленческие цели и задачи); *мотивационный* (ценностный, когнитивно-познавательный, самообразовательно-воспитательный, деятельностный); *содержательно-методологический*; *операциональный*, отражающий технологическое решение поставленной дидактической задачи и включающий *организационно-деятельностные и психолого-дидактические педагогические условия*⁶.

Указанные основы формирования ноогуманистически-ориентированного мировоззрения обладают следующими сущностными признаками: *концептуальным*, вбирающим положения философских, естественнонаучных, психолого-педагогических концепций и обосновывающих мировоззренческий конструкт мировоззрения на основе руководящей идеи социоприродного согласия и эффективность его достижения; *системным*, структурирующим целостность и логическую взаимосвязь искомой концепции; *глобализационным*, направленным на формирование основ планетарного мышления, интеграции человеческого сообщества по укреплению гомеостатических механизмов социоприродных систем; *социально-ценностным*, отражающим востребованность современного общества в ноогуманистических идеалах, *развивающе-формирующим*, способствующим становлению ноогуманистически-ориентированного мировоззрения, сознания, культуры, личностных качеств.

⁶ *Примечание:* в плоскости философии образования комплементарные идеи обнаруживаются в парадигме ноосферного видения мира [10; 11].

Библиографический список

1. Большой академический словарь русского языка / РАН, Ин-т лингвист. исслед. М.-СПб.: Наука, 2007. Т. 8. 839 с.
2. Борзенко И. М. Ноосферный гуманизм. М.: Академический проект, 2015. 526 с.
3. Иванов С. А., Ворошилова Т. А. Современное экологическое образование: от экоцентризма к ноосферному мировоззрению // Образование и наука. Изв. УрО РАО. 2010. № 8. С. 53—65.
4. Игнатова В. А. Экология и культура: на пути к интеграции. Книга для учителя. Тюмень: Вектор Бук, 2004. 262 с.
5. Маджуга А. Г. Концептуальная модель здоровьесозидающей функции образования // Высшее образование сегодня. 2011. № 2. С. 95—100.
6. Маслова Н. В. Ноосферное образование. М.: Институт холодинамики, 1999. 308 с.
7. Мелентьева А. А. Реализация идей синергетики в содержании биологического образования как условия успешности формирования экологического мировоззрения старшеклассников: Дис. ... канд. пед. наук. Тюмень: Тюменский гос. ун-т, 2000. 148 с.
8. Меликян М. А. Феномен ноосферного человека в контексте антропологической катастрофы // Гуманитарные и социальные науки. 2014. № 1. С. 64—72.
9. Сикорская Г. П. Ноогуманистическая модель эколого-педагогического образования и практика ее реализации: Дис. ... д-ра пед. наук. Екатеринбург: Уральский гос. пед. ун-т, 1999. 446 с.
10. Смирнов Г. С. Ноосферная картина мира и современное образование // Вестник Российской академии естественных наук. 2003. № 1. С. 57—64.
11. Смирнов Г. С. Ноосферное сознание и ноосферная реальность: философские проблемы ноосферного универсума. Иваново: Иван. гос. ун-т, 1998. 244 с.
12. Смирнов Г. С. Философские и культурологические проблемы становления ноосферного сознания: Дис. ... д-ра филос. наук. Иваново: Иван. гос. ун-т, 1998. 349 с.
13. Смирнов Г. С., Смирнов Д. Г. Ноосферный пейзаж: логика развития и экология выживания университетской научной школы // Вестник Ивановского

государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2012. № 2. С. 54—75.

14. *Субетто А. И.* Ноосферная научная школа в России: итоги и перспективы: монография. СПб.: Астерион, 2012. 76 с.

15. *Шиндаулова Р. Б.* Генезис ноогуманизма и формирование ноогуманистически ориентированного мировоззрения // Пси-фактор: психологические факторы жизнедеятельности: материалы XI международной научно-практической конференции. Новомосковск, 01 марта 2014 года. Новомосковск: Новомосковский филиал УРАО, 2014. С. 89—96.

16. *Шиндаулова Р. Б.* Ноогуманистический подход в контексте сравнительного анализа // European Social Science Journal. 2013. № 9-1 (36). С. 22—26.

17. *Шиндаулова Р. Б.* Ноогуманистическое мировоззрение и его феноменологическая сущность // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2012. № 1 (30). С. 174—179.

18. *Шиндаулова Р. Б.* Философское осмысление генезиса ноогуманизма как основание для становления педагогической концепции формирования ноогуманистически-ориентированного мировоззрения // Future Human Image. 2014. # 1 (4). С. 148—156.

References

1. Bol'shoi akademicheskii slovar' russkogo iazyka / RAN, In-t lingvist. issled. M.-SPb.: Nauka, 2007. T. 8. 839 s.

2. *Borzenko I. M.* Noosfernyi gumanizm. M.: Akadem. proekt, 2015. 526 s.

3. *Ivanov S. A., Voroshilova T. A.* Sovremennoe ekologicheskoe obrazovanie: ot ekotsentrizma k noosfernomu mirovozzreniiu // Obrazovanie i nauka. Izv. UrO RAO. 2010. № 8. S. 53—65.

4. *Ignatova V. A.* Ekologiya i kul'tura: na puti k integratsii. Kniga dlia uchitelia. Tiumen': Vektor Buk, 2004. 262 s.

5. *Madzhuga A. G.* Kontseptual'naiia model' zdorov'esozidaiushchei funktsii obrazovaniia // Vysshee obrazovanie segodnia. 2011. № 2. S. 95—100.

6. *Maslova N. V.* Noosfernoe obrazovanie. M.: Institut kholodinami-ki, 1999. 308 s.

7. *Melent'eva A. A.* Realizatsiia idei sinergetiki v sodержanii biologicheskogo obrazovaniia kak usloviia uspeshnosti formirovaniia ekologicheskogo mirovozzreniia

starsheklassnikov: Dis. ... kand. ped. nauk. Tiumen': Tiumenskii gos. un-t, 2000. 148 s.

8. *Melikian M. A.* Fenomen noosfernogo cheloveka v kontekste antropologicheskoi katastrofy // *Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*. 2014. № 1. S. 64—72.

9. *Sikorskaia G. P.* Noogumanisticheskaia model' ekologo-pedagogicheskogo obrazovaniia i praktika ee realizatsii: Dis. ... d-ra ped. nauk. Ekaterinburg: Ural'skii gos. ped. un-t, 1999. 446 s.

10. *Smirnov G. S.* Noosfernaia kartina mira i sovremennoe obrazovanie // *Vestnik Rossiiskoi akademii estestvennykh nauk*. 2003. № 1. S. 57—64.

11. *Smirnov G. S.* Noosfernoe soznanie i noosfernaia real'nost': filosofskie problemy noosfernogo universuma. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 1998. 244 s.

12. *Smirnov G. S.* Filosofskie i kul'turologicheskie problemy stanovleniia noosfernogo soznaniia: Dis. ... d-ra filos. nauk. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 1998. 349 s.

13. *Smirnov G. S., Smirnov D. G.* Noosfernyi peizazh: logika razvitiia i ekologiia vyzhivaniia universitetskoi nauchnoi shkoly // *Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki*. 2012. № 2. S. 54—75.

14. *Subetto A. I.* Noosfernaia nauchnaia shkola v Rossii: itogi i perspektivy: monografiia. SPb.: Asterion, 2012. 76 s.

15. *Shindaulova R. B.* Genezis noogumanizma i formirovanie noogumanisticheskii orientirovannogo mirovozzreniia // *Psi-faktor: psikhologicheskie faktory zhiznedeiatel'nosti: materialy XI mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii*. Novomoskovsk, 01 marta 2014 goda. Novomoskovsk: Novomoskovskii filial URAO, 2014. C. 89—96.

16. *Shindaulova R. B.* Noogumanisticheskii podkhod v kontekste sravnitel'nogo analiza // *European Social Science Journal*. 2013. № 9-1 (36). S. 22—26.

17. *Shindaulova R. B.* Noogumanisticheskoe mirovozzrenie i ego fenomenologicheskaiia sushchnost' // *Kaspiiskii region: politika, ekonomika, kul'tura*. 2012. № 1 (30). S. 174—179.

18. *Shindaulova R. B.* Filosofskoe osmyslenie genezisa noogumanizma kak osnovanie dlia stanovleniia pedagogicheskoi kontseptsii formirovaniia noogumanisticheskii-orientirovannogo mirovozzreniia // *Future Human Image*. 2014. # 1 (4). S. 148—156.

