



ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ НАУКА

НАУЧНАЯ ОБЩЕСТВЕННАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ

Философия: современные фундаментальные научные исследования

Сборник научных трудов
по материалам I международной
научно-практической конференции

30 сентября 2016 г.



Нижний Новгород
www.scipro.ru

**НАУЧНАЯ ОБЩЕСТВЕННАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ
ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ НАУКА**

**ФИЛОСОФИЯ: СОВРЕМЕННЫЕ
ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ НАУЧНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ**

**Сборник научных трудов
по материалам I международной
научно-практической конференции**

30 сентября 2016 г.

www.scipro.ru
Нижний Новгород 2016

УДК 796.01
ББК 87

Ф 54

Редактор:
Н.А. Краснова

Философия: современные фундаментальные научные исследования: сборник научных трудов по материалам I Международной научно-практической конференции «Философия: современные фундаментальные научные исследования» / под ред. Н.А. Красновой; НОО «Профессиональная наука». – Нижний Новгород: Изд-во ИП Краснова Н.А., 2016. 51 с.

ISBN 978-5-00-0056451-7

В сборнике научных трудов рассматриваются проблемные вопросы по всем направлениям философии по материалам научно-практической конференции «Философия: современные фундаментальные научные исследования» (30 сентября 2016 г.).

Сборник предназначен для практиков, руководителей всех уровней, научных и педагогических работников, преподавателей, аспирантов, магистрантов и студентов с целью использования в научной работе и учебной деятельности.

Все включенные в сборник статьи прошли научное рецензирование и опубликованы в том виде, в котором они были представлены авторами. За содержание статей ответственность несут авторы.

Информация об опубликованных статьях предоставлена в систему Российского индекса научного цитирования – **РИНЦ** по договору No 2819-10/2015К от 14.10.2015 г.

Электронная версия сборника находится в свободном доступе на сайте <http://www.scipro.ru>.

УДК 796.01
ББК 87

ISBN 978-5-00-0056451-7

- @ Редакторы Н.А. Краснова, 2016
- @ Коллектив авторов, 2016
- @ Индивидуальный предприниматель
Краснова Н.А., 2016

Содержание

СЕКЦИЯ 1. ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ.....	5
Глинский А.В. «Отмирание» государства? «Конец» философии? (Х. Арндт и К. Маркс).....	5
СЕКЦИЯ 2. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ.....	13
Песоцкий В.А. Интернализм и экстернализм в динамике развития взаимодействия философии и литературы (фрагмент: Средневековье – Новое время).....	13
СЕКЦИЯ 3. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ.....	31
Равочкин Н.Н. Усложнение сущности феномена идеологии.....	31
Штейнберг А. Г. «Негативная онтология женственности» Н.Федоров.....	35
СЕКЦИЯ 4. ФИЛОСОФИЯ И ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ, ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ.....	41
Баркова Э.В. Эмерджентность в экофилософско-холистском исследовании культуры современного мира.....	41

СЕКЦИЯ 1. ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

УДК 1(091)

Глинский А.В. «Отмирание» государства? «Конец» философии? (Х. Арендт и К. Маркс)

The "withering away" of the state? The "end" of philosophy? (H. Arendt and Marx)

Глинский Андрей Владимирович
Московский государственный областной университет, г. Москва
a.v.glinsky@gmail.com

Glinskii Andrei Vladimirovich
Moscow Region State University

Аннотация. В свете «новой онтологии» М. Хайдеггера и философско-герменевтической программы Х. Арендт, нами осуществляется попытка рассмотреть учение К. Маркса, как неудавшуюся попытку «покончить» с традицией, идущей от Платона и Аристотеля. Маркс оказывается интеллектуальным пленником пещеры данной традиции, что раскрывается в социально-онтологической фактичности таких понятий как «свободное время», «труд» и многие другие. В итоге сам вызов Маркса (как впрочем вызовы Кьеркегора и Ницше) – это настоящий вызов, т.к. выдвигает проблему «политического» и возвещает «конец» философии.

Ключевые слова: философская герменевтика, новая онтология, политическое мышление, философская традиция,

Abstract. In light of the "new ontology" of Heidegger and the philosophical-hermeneutical program of H. Arendt, we attempt to examine the teachings of Marx as a failed attempt to "finish off" a tradition originating from Plato and Aristotle. Marx is an intellectual prisoner of the cave is this tradition that is revealed in the socio-ontological factuality of such concepts as "free time", "work" and many others. In the end, the call of Marx (as well as the challenges of Kierkegaard and Nietzsche) is a real challenge, because it raises the problem of "political" and announces the "end" of philosophy.

Keywords: philosophical hermeneutics, new ontology, political thought, philosophical tradition.

Для понимания философско-герменевтической программы, помимо

М. Хайдеггера и «новой онтологии» XX в., приходится учитывать значительное влияние и К. Маркса. В этом отношении следует говорить не вообще о «влиянии», но именно о таком, которое испытали как раз такие мыслители начала XX в. (и их ученики), которых можно было бы назвать (начиная с М. Вебера) «антимарксистами», если бы такое обозначение не было бы чересчур идеологизированным и не вполне адекватным философской проблематике. Если спор с М. Хайдеггером был для Х. Арндт связан с недооценкой учителем, как и всей традицией немецких академических «мандаринов» [3], сферы «политического», то К. Маркс и идущая от него традиция, по мысли Х. Арндт, потому и должна быть принята всерьез, что учение Маркса как превращает публичность, сферу общественно-политического устройства и переустройства общества, в основную проблему философии вообще – проблему, разрешение которой, по сути дела, снимает нужду в философии, или, еще точнее, завершает круг истории философии. Одно из ключевых исследований Х. Арндт, посвященных герменевтике философских традиций – «Традиция и современная эпоха», в книге «Между прошлым и будущим» (1954), - открывается следующим утверждением: «Наша традиция политической мысли имела свое совершенно определенное начало в учениях Платона и Аристотеля. Я думаю, что традиция эта пришла к своему не менее определенному концу в теориях Карла Маркса». [4, с.18]

Согласно Х. Арндт, начало западной традиции политического мышления было положено аллегорией пещеры в «Государстве», где Платон изобразил область человеческой жизнедеятельности – все то, что принадлежит живущим вместе людям на общей им всем планете Земля, – в таких понятиях, как тьма (darkness), кромешность (confusion) и обман (deception); от всего этого должны отойти, отвернуться стремящиеся к истине, для того чтобы открылось чистое небо вечных идей. А конец той же самой западной традиции политической мысли наступил в

тот момент, когда в XIX веке Маркс заявил нечто совершенно обратное Платону, но именно поэтому глубоко связанное с традицией, причем настолько, что Маркс (как по-другому два других «восставших» против философии философа – Кьеркегор и Ницше) сам не вполне осознавал, насколько еще прочна эта связь. По Марксу, в противоположность Платону, истина философии и цель общества находятся не за пределами человеческих дел и человеческого общежития, но всецело определяются этим миром и обществом.

По мысли Х. Арндт, К. Маркс занимает одно из ключевых мест в истории мышления (в «истории мысли о мысли», как она еще выражалась) не только и не столько благодаря «научности» своего анализа современного буржуазного общества, а скорее благодаря своим прогнозам и даже благодаря вполне утопическим соображениям, поскольку как раз «утопическая» сторона Марксовых теорий наиболее серьезна и поучительна, наиболее связана с античным мыслительным наследием. В своем анализе в упомянутой статье, как и в других случаях. Х. Арндт дает понять, что Маркс оказался пленником античного и, шире, западноевропейского мышления постольку, поскольку пытался вырваться за пределы этой традиции (как только «предыстории человечества»); тем самым он оказался интеллектуальным пленником «пещеры» самой традиции историзма, недооценив подлинное историческое измерение проблемы. Ведь понятия «свободного времени», «труда» и многие другие имели внутри античного мира жизни совсем другой смысл, точнее – другую социально-онтологическую фактичность, чем те же самые понятия приобрели в Новое время.

Философия Маркса, согласно Х. Арндт, не столько поставила Гегеля «с головы на ноги» (как думал Маркс) «вверх тормашками», сколько опрокинула традиционную иерархию представлений о действии и мышлении, о труде и свободном времени. Самые важные и верные прогнозы или предсказания Маркса – об «отмирании» государства, о росте свободного времени за счет безграничного

возрастания производительности труда, - по мысли Х. Арендт поставили мышление Маркса в противоречие с его же программой преобразования человеческого общества и истории. Дело не в том, что Маркс в наиболее уязвимой, «коммунистической» стороне своего учения «утопичен»; по Арендт, Маркс здесь как раз традиционен и - в духе традиции - скорее наивен. Как старается показать Х. Арендт в эссе «Традиция и современная эпоха», Марксу (как и XIX веку в целом) недоставало герменевтической рефлексии для того, чтобы осознать, что свой так называемый коммунистический идеал автор «Капитала» строит по логике античного идеала «схоле» («досуга»), причем для свободного грека это время означало свободу от политических дел, а потому носило чисто «идеальный» (аполитичный), «теоретический» характер. Иначе говоря, по мысли Х. Арендт, в своем понимании как «свободного времени», так и «практики», Маркс неосознанно следует глубоко воспринятой им античной традиции «теории», фундаментальной для западноевропейской классической философской традиции, - настолько фундаментальной, что от нее оказался не в силах освободиться даже тот, кто от нее, по Арендт, освободился в большей мере, чем кто-либо, - то есть уже Хайдеггер в XX в. Иначе говоря, Маркс, надеясь разорвать круг судьбы европейского человека и человечества, не просто создает «утопию», еще одну европейскую утопию; нет, он создает, из лучших побуждений, нечто гораздо более реальное и опасное. Он надеется возродить политические и социальные условия античного рабства, те условия, которые послужили опытной почвой и моделью для Платона и Аристотеля, но предпочтительнее возродить политические и социальные условия подобно тем, что существовали в античных городах-полисах, которые были моделью для Платона и Аристотеля. Античный полис функционировал без разделения на правящих и управляемых, и, соответственно, он не являлся «государством» в том смысле, в каком употреблял этот термин Маркс и в каком по-прежнему употребляем его и мы, люди XX века (да и мы,

добавим вслед за Х. Арендт, люди XXI века). Античные граждане, подчеркивает Х. Арендт, были свободными гражданами лишь постольку, поскольку владели свободным временем, т.е. были свободны от всякого труда; тогда как для Маркса идеал будущего - это идеал «свободного труда».

И не только в Афинах, замечает Х. Арендт, но и через всю древность и вплоть до современной эпохи, те, кто трудился, не являлись гражданами в подлинном смысле слова, а гражданами были как раз те, кто не работал или кто владел большей, чем трудившиеся люди, властью.

Таким образом, в своей герменевтике Марксова политического идеала, в своей «истории мысли о мысли» Х. Арендт фиксирует чудовищное «наложение» античной мысли на мышление Нового времени. В марксистской традиции (вплоть до знаменитой мысли Ленина, что, мол, кухарка будет управлять государством, и Ленин, отмечает Х. Арендт, достаточно точно передает мысль Маркса) свободное время понимается как существование в условиях отсутствия гражданства. Это, конечно, сильно отличается от действительных условий, существовавших в древности, где, напротив, политические обязательства рассматривались как сложные и трудоемкие, и те, кто занимался государственными делами, был настолько поглощен ими, что просто не мог позволить себе изнурительную «физическую» работу. В марксистской же теории политические дела и «труд» в обычном смысле слова тесно переплелись и перепутались, «наложились» одно на другое. Бесклассовое и негражданское общество, так или иначе, реализует на практике главные древние условия существования свободного от работы времени – с одной стороны, свободы от политики – с другой стороны. В результате получилась поразительная смесь традиции и современности «между прошлым и будущим»: с одной стороны - безгражданское (аполитичное) общество, с другой стороны - почти безработное общество. Это смешение, которое Маркс, судя по всему, так и не заметил именно потому, что, в отличие от людей XX вв., он,

согласно Х. Арендт, еще слишком привязан к традиции, из критики которой, казалось бы, он исходит, - это смешение, или наложение, превратилось в воображении Маркса в идеал будущего человечества. Ведь традиционный смысл «свободного времени» - смысл «*scholé*» - это такая жизнь, которая, как раз в качестве самой высокой и самой достойной, посвящена «теоретическим» целям и занятиям, а значит, есть нечто совершенно иное и противоположное, чем «труд» или «политика».

Сам Маркс рассматривал свою якобы «утопию» просто как пророчество, и действительно, констатирует Х. Арендт, эта часть его теории соответствует определенным событиям, которые стали понятными лишь теперь, в первой половине XX. в. То, что традиционно называлось и все еще называется «правительством» (government), уже не существует в прежнем значении этого слова; правительство, в старом значении слова, в действительности во многих отношениях уступило место исполнительной власти, и во всех индустриально развитых странах наблюдается постоянный прирост свободного времени для народных масс.

Маркс, таким образом, совершенно отчетливо увидел или почувствовал основные тенденции, присущие эре индустриальной революции. Ошибка Маркса, по Арендт, - в другом: Маркс думал, что реализоваться эти тенденции смогут в полной мере лишь в условиях национализации средств производства. В этом отношении Маркс оказался «идеалистом» (точнее - пленником европейской традиции); мы современники XX в. видим это не потому, что мы умнее Маркса, а потому что только на исходе Нового времени стало возможным по-настоящему оценить трех великих мыслителей XIX в. – Кьеркегора, Маркса и Ницше, - оценить само их «восстание» против традиции¹. Такая более свободная оценка (а

¹К. Левит называл эту традицию, так остро переживавшуюся еще Кьеркегором, Марксом и Ницше, «буржуазно-христианским миром», подчеркивая этим термином сращенных экономических, социальных, духовно-идеологических и религиозных мотивов и отношений в культуре XIX в. (особенно второй его половине). [3, с.395-429].

не веберовская «свобода от оценки!»), считает Х. Арендт, стала в XX в. возможной постольку, поскольку, люди на исходе Нового времени уже не чувствуют в такой мере влияние давление традиций «буржуазно-христианского мира», «образованных мещан», как люди XIX века [4, с.28].

Таким образом, Маркс, восстав против традиции политической философии Запада, сделался заложником самой этой традиции, но уже, так сказать, не сам по себе, но в рецепции Марксовых идей как «марксизмом», так и его врагами.

Для Х. Арендт Маркс и марксизм - это (как и хайдеггеровская критика «толпы», политической и вообще повседневной «болтовни» и «публичности») - настоящий «вызов» (challenge). Во-первых, потому, что, как мы видели, мышление Х. Арендт, как и у Маркса, выдвигает на передний план проблему «политического», хотя, конечно, невозможно не заметить глубокого различия в рецепции Маркса и марксизма у нее, как и у всех учеников Хайдеггера первого поколения: опыт социальной мысли у них у всех соединен с новым (по сравнению с XIX в.), углубленным пониманием личности, «экзистенциального» опыта. Во-вторых, ведь и знаменитый одиннадцатый тезис Маркса о Фейербахе, по Арендт, достоин критики и чрезвычайно опасен для самой возможности «мышления» (thinking) именно потому, что он высказывает некую глубокую истину о том, что должен наступить «конец» философии ради какой-то более полной познавательной формы, способной схватить и осмыслить «всю проблему» современности в ее «фактической» захваченности традициями².

Философски наиболее известные и влиятельные книги Х. Арендт – такие, как «Ситуация человека» (в немецком варианте «Vita Activa») и «Жизнь духа» (не говоря уже о «Между прошлым и будущим»), - это «опыты» (exercises) ответа на «вызов»; и вызов Маркса здесь был почти столь же значимым, как и вызов

²По мысли Х. Арендт, Хайдеггер в этом отношении ближе, чем Маркс, подошел к решению той же проблемы «снятия» философии в ситуации уже неудержимого «обвала метафизики»; ср.: «Да, “конец философии”, как сказал Хайдеггер <...>, но конец, который делает философии честь и держит ее в почете конец, подготовленный тем, кто наиболее глубоко с ней связан» [1, с.128].

Хайдеггера в ситуации «обвала метафизики».

Библиографический список

1. Арндт Х. Хайдеггеру - восемьдесят лет // Вопросы философии. - 1998. - №1. - С. 126-134
2. Левит К. От Гегеля к Ницше: Революционный перелом в мышлении XIX века (Маркс и Кьеркегор). – СПб., 2002. – 671 с.
3. Рингер Ф. Закат немецких мандаринов: Академическое сообщество в Германии, 1890-1933. – М., «Новое литературное обозрение», 2008. – 648 с.
4. Arendt H. Tradition and the Modern Age // Idem. Between Past and Future. –N.Y./Lnd. “Penguin Books”, 2006. – 274 pp.

СЕКЦИЯ 2. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091): 316

Песоцкий В.А. Интернализм и экстернализм в динамике развития взаимодействия философии и литературы (фрагмент: Средневековье – Новое время)

The internalism and externalism in the dynamics of the interaction of philosophy and literature (fragment: middle Ages – New time)

Песоцкий Владислав Анатольевич

Московский государственный областной университет, г. Москва
vlad2008@yandex.ru

Pesotskiy Vladislav Anatoljevich

Moscow State Regional University

Аннотация. Статья посвящена анализу взаимодействия философии и литературы в конкретный исторический период и имеет целью выявить основные факторы развития в нем интеграционных и дифференционных процессов, которые с точки зрения автора носят общий характер. Оформление организации духовной сферы жизни общества и выделение философии и художественной литературы (искусства) как самостоятельных форм общественного сознания, по новому поставили проблему их взаимодействия. Изменившиеся условия среды, выдвинувшие новые проблемы осмысления социальной реальности, трансформация самих анализируемых феноменов и развитие их рефлексии определили осознанное отношение к процессу их взаимодействия.

Ключевые слова: взаимодействие, интеграция, дифференциация, духовная сфера жизни общества, идеология.

Abstract. The article is devoted to analysis of the interaction between philosophy and literature in a particular historical period and aims to identify the main factors of development in it integration and differentials processes that from the point of view of the author were of a General nature. The design of the organization of the spiritual sphere of the society and the selection of philosophy and literature (art) as independent forms of social consciousness, a new problem of their interaction. The changed conditions of the environment put forward new problems of understanding social reality, the transformation of the analyzed phenomena and the development of their reflection defined the conscious attitude to the process of their interaction.

Keywords: cooperation, integration, differentiation, spiritual sphere of social life, ideology

Анализ взаимодействия философии и литературы позволяет предположить, что доминантное положение внутренних или внешних факторов развития в нем интеграционных и дифференционных процессов социально обусловлено. Прежде всего, оно зависит, на наш взгляд, от состояния идеологической компоненты и ее места в духовной жизни общества. Если названная компонента доминирует, она формирует единые социальные цели (например, так страстно желаемую в современной России общенациональную идею), привлекает для их реализации необходимые средства, таким образом, определяет состояние массового (в последствии – общественного) сознания, и создает внешние условия доминирования интеграционных процессов во взаимодействии элементов духовной жизни общества. В данном случае на достижение единства названных элементов работает весь потенциал общества: все формы власти, социальные институты и общественные организации, формируемые и конституируемые общественные отношения.

Подобная ситуация, как правило, формируется на рациональной или иррациональной основе. В Средневековье такой основой (фактором) выступает религия, представленная в обществе соответствующим институтом – церковью. Церковь в данный период является подлинным обладателем власти, жестко проводящим и контролирующим реализацию принципа теоцентризма в духовной жизни общества. И если в ранней патристике реализация указанного принципа не встречает общественного противодействия, а незыблемый авторитет отцов церкви является достаточным основанием для его проведения, то в поздней патристике церковь уже вынуждена прибегнуть к рациональной и художественной помощи философии и литературы. Однако, и в том и в другом случае не меняется объект обслуживания – Бог (его бытие) – иррациональное существо, представителем которого на земле выступает церковь. То есть, мы имеем дело с иррациональной основой выступающей в качестве внешнего фактора процессов

интеграции во взаимодействии исследуемых явлений, доминирующего в указанный период. В дальнейшем, особенности взаимодействия художественной литературы и философии в эпоху Средневековья будут рассмотрены нами более предметно.

Доминантное положение идеологической составляющей в духовной сфере жизни общества, стимулирующее нарастание интеграционных процессов во взаимодействии ее элементов, может формироваться и *на рациональной основе.* Истории хорошо известны подобные примеры. К ним следует отнести: идеологическую подготовку просветителями Французской буржуазной революции 1789 – 1794гг. Этот пример наиболее характерен для взаимодействия именно анализируемых нами явлений. В качестве следующего примера правомерно привести ситуацию, сложившуюся в мире в период глобального противостояния двух социально антагонистических систем – социализма и капитализма, проявившегося, прежде всего, в идеологическом противоборстве. Мы не склонны экстраполировать идеологическую перегруженность общественного сознания указанного периода только на счет социалистической системы и, конкретно, Советского Союза. На наш взгляд, она была в равной степени свойственна обоим противостоящим системам, в которых доминантное положение идеологической компоненты в духовной сфере жизни общества поддерживалось всеми возможными политическими средствами и, таким образом, формировало необходимые условия (*внешний фактор*) интеграции ее элементов (данная ситуация формируется и современными условиями) .

Доминантное положение внутренних факторов, как правило, обусловлено потребностями развития самого явления. В нашем случае - литературы и философии. Чаще всего это связано с нарастанием рефлексии рассматриваемых феноменов на сущностном уровне. Расширение рациональности познания требует максимальной реализации методологических возможностей любой области

духовной практики. Выполнение данных требований детерминирует, с одной стороны, поиск и раскрытие этих возможностей, что, безусловно, расширяет методологический арсенал познания в указанных областях, а, с другой, оптимизации его использования для решения конкретных практических задач. *Первоначально, подобная ситуация ведет к формированию дифференциальных тенденций во взаимодействии элементов духовной сферы.* Как правило, они проявляются в стремлении каждого из рассматриваемых субъектов познания к определению, или уточнению своего предмета в данном процессе, социальных функций и методологических возможностей. Исторически указанные тенденции наиболее рельефно проявляются на «переломных» этапах развития научного знания и духовной практики в целом.

Однако, на этом пути наступает момент осознания ограниченности возможностей одной области духовной практики самостоятельно дать адекватные ответы на вызовы времени. Усложнение организации и структуры социальной жизни, состояние духовной сферы общества, развитие в них элементов системности обуславливают *необходимость нарастания интеграционных процессов*, которая реализуется на очередном этапе общественного развития.

В динамике интегральных и дифференциальных тенденций во взаимодействии элементов духовной сферы жизни общества (в нашем случае литературы и философии) проявляется принцип диалектического отрицания, лежащий в основе указанных процессов. Кроме того, как мы уже отмечали, выделение внешних и внутренних факторов, которыми они детерминированы, осуществляется в интересах более глубокого познания взаимодействия литературы и философии, природы, сущности и развития данного процесса, и, определенным образом, обусловлено. Данное положение распространяется на весь процесс развития исследуемых феноменов, но наиболее рельефно начинает проявляться именно в эпоху Средневековья.

Художественная литература, как и философия Средневековья, особенно, его рассвета, не была абсолютно однообразной. Они были представлены и клерикальной и светской составляющими. Но эти составляющие объединялись общим принципом (теоцентризмом), который, доминируя, определял их главное содержание, проявляющееся в общих чертах. Применительно к литературе многие исследователи[1; 2; 5] относят к таким чертам:

Традиционализм. На всем протяжении своего существования в рассматриваемую эпоху, художественная литература развивалась на основе постоянного воспроизведения ограниченного набора образных, идеологических, композиционных и др. структур - *клише*, выразившихся в постоянстве эпитетов, устойчивости мотивов и тем, постоянстве канонов для изображения всей образной системы. Указанные клише обусловили их жанровое оформление, обладавшее собственным смысловым, тематическим и изобразительно-выразительным каноном (например, жанр агиографии или «*видений*» в клерикальной литературе или жанр куртуазного романа в рыцарской литературе).

Литература этого периода отличалась *морально-дидактическим характером*, а, следовательно, назидательностью. На всем протяжении многовекового развития Средневековья особой популярностью пользовалась *агиография* - церковная литература, описывающая *жизни святых* (философия, в свою очередь, обеспечивала доказательность этих описаний и логику их поступков и слов). К X в. сформировался канон данного литературного жанра: несокрушимый, твердый дух героя (мученика, миссионера, борца за христианскую веру), классический набор добродетелей, постоянные формулы восхваления. К дидактическим жанрам относились: дидактико-аллегорическая поэма, проповедь, гимны (лирическое направление).

И клерикальная, и светская литература средневековья в одинаковой степени были *основаны на христианских идеалах* (Европа) и ценностях и в равной мере

стремились к достижению совершенству в их реализации, разграничиваясь лишь тематически.

Язык Средневековой литературы (особенно раннего периода) – латынь – язык Библии и богословия. Впервые, в рассматриваемый период, на народном языке зазвучали произведения трубадуров, но это не отменяло общей традиции.

Средневековая литература не отрицала оригинальность автора. Но она усматривалась не в уникальном, индивидуальном (авторском) осмыслении мира и человека, а в *мастерстве реализации общей для всех авторов системы (догматизм).*

Очевидно, что большинство из перечисленных особенностей характерны также и для философии рассматриваемого периода.

Таким образом, мифологический генезис дает нам возможность увидеть, что в лоне мифа и, впоследствии, выйдя за его пределы (Средневековье), на этапе организации духовной сферы жизни общества, для которого характерно ее проявление, в большей степени, на уровне этнической ментальности и массового сознания, прослеживается *единство философии и художественной литературы, выступающее иногда даже в форме тождественности.* Однако, на стадии Средневековья данное *единство обеспечивается, прежде всего, внешним фактором* (церковь), который в течение длительного времени сохраняет доминирующее положение в организации духовной жизни общества.

То есть, на этом этапе формирования диалектического отрицания во взаимодействии художественной литературы и философии они проходят стадию единства, обусловленную состоянием среды, низким уровнем рефлексии данных феноменов и их генезисом. На этой стадии интеграционные процессы во взаимодействии данных феноменов, как правило, не осмысливаются, они, в большей степени, генетически заданы.

Доказано, что необходимость философского познания мира коренится

в динамике социальной жизни и диктуется реальными потребностями в поиске новых мировоззренческих ориентиров, регулирующих человеческую деятельность. Поэтому *следующий этап формирования диалектического отрицания во взаимодействии художественной литературы и философии характеризуется нарастанием дифференциации*, связанной, прежде всего, с их рефлексией, со стремлением к самостоятельному проявлению. Тем более, что и состояние среды способствует такому целеполаганию.

Как известно *XVII век характеризовался бурным развитием естественных наук, прежде всего: механики, естествознания, математики*, которое, в свою очередь, привело к научно-технической революции. В социальной сфере – это было время общественных потрясений и конфликтов, проявивших себя в войнах и революциях. Утверждение абсолютизма во Франции и Испании, контрреформация и Тридцатилетняя война в Германии, первые буржуазные революции в Нидерландах и Англии. Названные события требовали глубокого осмысления, анализа их природы и сущности, оценки с точки зрения влияния на общественное развитие в целом. Время поставило перед гуманитарным знанием действительно судьбоносные вопросы, ответы на которые должны были определить основные направления исторического прогресса, место и роль человека в данном процессе. *Поиск этих ответов, во многом, обусловил переход к следующему периоду организации духовной жизни общества («сфере») и выступил мощным стимулом развития научного и художественного знания, рефлексии философии и литературы. Процесс самосознания названных явлений, связанный с нарастанием в их содержании элементов системности, свойственном и духовной жизни общества в целом (на стадии «сферы»), отвечал внутренним потребностям развития данных явлений (без этого они не смогли бы ответить на вызовы времени) и, таким образом, обуславливал доминирующее положение «внутренних» факторов во взаимодействии философии и художественной литературы.*

Названные процессы детерминировали формирование характерных черт философии Нового времени. *Рефлексия этой философии как науки ориентирует ее не на искусство, что было характерно для Возрождения, а, главным образом, на науку и, прежде всего, на естествознание, механику и математику.* Необходимость разработки указанных проблем и потребность развития научного знания выдвинули на первый план вопросы познания, разработки гносеологии эмпиризма и рационализма. Философия начинает поиск универсальной методологии, которая может быть продуктивно использована в интересах научного познания вообще и познавательной деятельности человека, в частности. Естественные науки дают философии большую и разнообразную фактологическую базу, использование которой способствует не только решению методологических проблем в интересах данных наук, но и стимулирует развитие самой философии. Не случайно, в этот период наблюдается приток в философию представителей естественных наук (Ф. Бэкон, Р. Декарт, Б. Спиноза, Г.В. Лейбниц, Т. Гоббс, И. Ньютон и др.) и *формирование в их профессиональных трудах (помимо собственно философских знаний) большего количества философем [8;9] на основе интеграции философского и естественно-научного знания.* Например, Ф.Бэкон - автор утопии «Новая Атлантида»[2], социальной философии, в которой были изложены принципы идеального устройства государства, а также проект государственной организации науки. Он, будучи известным эссеистом, не был чужд и художественному познанию. Его главное литературное творение «Опыты»[3] представляет собой наставления нравственные и политические, выраженные в философско-художественной форме и, также, содержащие социальные философии, хотя и изложенные в назидательной манере.

Одновременно с этим, растет интерес философии к общественным проблемам: к государству и праву, к проблемам власти, которые также разрабатываются, не только профессиональными философами, но и мыслителями,

относящимися к соответствующим сферам гуманитарного знания (Г.Ф. Байер, Ф. Хатчесон, А.С. Кайсаров, В.Н. Татищев, Ш.Л. Монтескьё, Ж.Ж. Руссо и др.). *В их трудах, также можно найти социальные философемы теоретического уровня, которые, в последствии, будут осмысливаться и развиваться философами до современного понимания.* Например, в своей работе (оде) «О духе законов» Ш.Л. Монтескьё пишет, что все имеет свои законы: они есть и у божества, и у мира материального, и у существ сверхчеловеческого разума, и у животных, и у человека [5]. Величайшая нелепость — утверждать, будто явления видимого мира управляются слепой судьбой. В этом труде в форме философем выдвигается много идей, в последствии ставших предметом изучения философией. Кроме того, следует отметить, что художественная литература также участвует в данном процессе. Благодаря ей политическая и социальная наука получила художественную форму и стала доступной широкой публике.

По сути, *в развитии собственно философского знания рассматриваемого периода наметились две тенденции:* развитие гносеологии и разработка социальных проблем, которые, в свою очередь определили структуру философских систем Нового времени. Основными принципами их построения выступали: гносеоцентризм и социоцентризм. Развиваются гносеологические системы эмпиризма (Ф. Бэкон) и рационализма (Р. Декарт). На новом основании (в отличие от античных философских школ) ставится проблема взаимодействия рационального и эмпирического познания. Формулируется задача перестройки организации философского знания, сначала критической, а затем позитивной. Идет процесс осмысления и формирования предмета философской науки. Происходит экспликация категориального аппарата – языка философии. Как следствие, проблемы онтологии временно отодвигаются на второй план.

Таким образом, нарастание дифференциальных процессов в динамике взаимодействия философии и литературы было обусловлено (со стороны

философии) рядом причин.

Во-первых, уходом данных феноменов духовной жизни общества от исключительно религиозной проблематики и обращением их к вопросам светского бытия. Нельзя не учитывать, что религия (церковь) являлась мощным средством, объединяющим все элементы духовной жизни общества. Средневековые характеризовались стадией «среды» в организации духовной сферы, которая, как мы уже определяли, проявлялась в массовом сознании - специфическом состоянии общественного сознания, характеризующимся социальной типичностью всех образующих его компонентов. Основой такого единства выступала религия. Следует отметить, что вывод об исключительно «принуждающем» влиянии церкви на философию и литературу можно принять только с определенной степенью условности. Как известно, в лоне церкви развивались религиозная философия и религиозная литература, имеющие богатую историческую традицию и сохраняющие актуальность до настоящего времени. Церковь формировала заказ на рациональное обоснование религиозных канонов и на художественное оформление религиозных истин для придания им социальной привлекательности, а философия и литература выполняли этот заказ. Таким образом, церковь укрепляла устои веры с помощью философии и литературы, создавая определенные возможности их существования и развития. И, наконец, выступая основой единства массового сознания, церковь включала в этот процесс философию и литературу (искусство) постепенно готовя их будущее самовыражение в формах общественного сознания.

Во-вторых, в гносеологии - актуализацией научного познания, нацеленного исключительно на поиск истины (в отличие от художественного, которое, в большей степени, направлено на поиск «художественной правды», или, говоря языком современной философии - смыслов). Нельзя утверждать, что художественное познание стало полностью невостребованным философией.

Приведенные выше примеры (Ш.Л.Монтескьё) и само существование просветителей - небольшой группы философов и литераторов (объединенных духовным родством и единством главной цели), взявших на себя историческую миссию идеологической подготовки Французской буржуазной революции, доказывают обратное. Но и нельзя отрицать, что отмеченная нами тенденция стала рельефно проявлять себя в рассматриваемый период.

В-третьих, временным переносом «центра тяжести» философских исследований в область гносеологии, в ущерб разработке онтологической проблематики (а ведь именно внимание к вопросам онтологии в значительной степени сближали философию и литературу).

В-четвертых, более четким (рациональным) определением предмета философской науки. Мы уже отмечали, что именно Ф. Бэкон в своих трудах дал толчок процессу, получившему затем обоснование в концепции «распредмечивания» философии, продолженному О. Контom и находящему последователей в настоящее время.

Но выделенный нами процесс не был односторонним. *В XVII в. художественная литература также переживает нарастание рефлексии, детерминированной изменениями, происходящими в обществе. Он проявляется, в частности, в том, что чрезвычайно разнообразный опыт литературы стал подвергаться переосмыслению в свете нарождавшихся просветительских идей. Одной из причин данного процесса явился уход литературы из лоно церкви и обращение ее к проблемам светской жизни, которая отличается разнообразием и духовной неоднородностью. Для осмысления данного феномена художественная литература, и по форме и по содержанию, выходит за рамки церковных канонов.*

Богатство и разнообразие духовного бытия общества, в котором религиозная составляющая представлена элементом, необходимым, но не единственным, обуславливает изменения, происходящие в литературе.

Прежде всего, *развивается язык художественной литературы*. Он становится окончательно светским, свободным от церковных традиций и латыни. Трансформация языка связана с формированием новых стилей, интеграцией диалектов. Развитие книгопечатания способствует активному взаимодействию разных национальных языков, лексическому заимствованию. Это, в свою очередь, обогащает его содержание, делает более образным.

Формируются и развиваются новые направления художественной литературы. Например, в эпоху расцвета во Франции абсолютной монархии, *формируется «классицизм»* - литературное направление, которому была свойственна идея служения государю и государству. К данному направлению примыкали большинство маститых писателей, произведения которых сыграли значительную роль в развитии литературы XVII века. Подражая античным поэтам, последователи классицизма, в отличие от ренессансных гуманистов, заимствовали из наследия античности не столько содержание, сколько художественные принципы, которые понимались достаточно формально, но которым обязан был подчиняться автор.

По мнению исследователей, окончательно *эстетика классицизма* сформировалась в трактате Никола Буало (1636-1711) «Поэтическое искусство»[7]. Это была целостная эстетическая система, в которой обозначены цели искусства - прославление монархии - и поэтические средства достижения нужного эффекта. Фактически, *в художественной литературе идет процесс замены не только объекта художественного познания, но и главного социального «заказчика», определяющего проблематику и цели художественного творчества*. Им, вместо церкви, становится государство. Это не означает, что религиозная проблематика исключается из содержания художественной литературы. Но она теряет позиции абсолютизма. Кроме того, в развивающемся в литературе протестном направлении изначально преобладают антиклерикальные мотивы. Данная ситуация обусловлена

тем, что церковь, заняв доминирующее положение в массовом сознании и длительное время удерживая его, воспринимается как главная причина государственной несправедливости и общественных пороков. Поэтому, именно церковь становится начальным объектом литературной критики («Итальянская новелла эпохи Возрождения», «Декамерон» Боккаччо и др.).

Основными чертами предложенной системы Н.Буало полагал разумность, целесообразность и правдоподобие, чуждое подражательности. Наиболее выдающимся представителем классицизма, выступавшим в критическом стиле смелее других, был Мольер (Жан-Батист Поклен), создатель французской комедии, один из основоположников французского театра. Следует отметить, что три величайшие комедии, созданные им в середине 60-х - «Тартюф», «Дон-Жуан», «Мизантроп» - освещают идеалы материалистической философии (через призму рационализма). То есть, фрагменты философского представительства в литературе, несмотря на усиливающуюся тенденцию дифференциации, сохранялись, поскольку хороший писатель, как правило, всегда тяготеет к философскому осмыслению действительности, что создает личностную (мировоззренческую) основу для формирования философом.

Рационализм изначально развивался и в философии рассматриваемого периода. Но если в литературе он, в большей степени, проявлял себя, в реализме, критике существующих порядков, то философия его последовательно реализовывала в теории познания, ориентируясь не на правдоподобность (литература), а на истину.

Художественная литература становится все более политизированной. Идеологическая компонента всегда присутствовала в ее содержании, но ее рельефное проявление характерно именно для переходных периодов социального развития. В рассматриваемый период оно связано с социальным расслоением общества и с формированием у выделившихся групп, осознанного отношения к

своим (групповым) интересам. Философия, также, активно разрабатывает социальную проблематику, но, в отличие от официальной литературы, она менее ангажирована и, в большей степени, ориентирована, как мы уже отмечали, на поиск истины.

Таким образом, в классицизме определенным способом сочетались традиции литературы Средневековья (периода расцвета) и формирующиеся основы свободного художественного творчества. В последствии они получили развитие в литературе Просвещения.

Анализ взаимодействия художественной литературы и философии позволяет сделать вывод о том, что усиливающиеся в эпоху Нового времени тенденции дифференциации в данном процессе, применительно к литературе, обусловлены следующими факторами:

1. Расширением границ объекта художественного познания и усложнением его содержания (социальное расслоение общества, осознание выделяющимися группами своих интересов).

2. Поиском в рамках художественной литературы специфических (присущих ей) средств отражения в ее содержании социальных процессов, характерных для рассматриваемого исторического периода.

3. Определением субъектом художественного познания новых целей художественного поиска, обусловленных изменениями объекта (и самого субъекта) данного процесса и формированием его принципов.

4. Развитием процесса политизации художественной литературы, ростом значения идеологической составляющей в ее содержании и усложнением данной компоненты.

5. Ростом ангажированности художественной литературы (особенно ее официальной части), обусловленным спецификой ее развития как «публичного явления». Оформляясь как значимый элемент общественного сознания, литература

привлекает внимание различных социальных групп и, прежде всего, власти, как эффективное средство воздействия на общественное мнение.

Выделяя причины, обусловившие нарастание в XVII веке дифференциации в процессе взаимодействия художественной литературы и философии, мы разграничили их по признаку большего влияния на один из указанных феноменов, отдавая себе отчет в том, что данное разделение имеет условный характер, отражая, в целом, единый процесс оформления новой стадии организации духовной жизни общества («сфера»), предполагающей формирование общественного сознания, его уровней и форм.

Оформление организации *духовной сферы жизни общества* и выделение философии и художественной литературы (искусства) как самостоятельных форм общественного сознания, по новому поставили проблему их взаимодействия. Основанием для него являлось уже не только генетическое единство, которое доминировало в предшествующих периодах и обуславливало развитие интеграционных тенденций в данном процессе. *Изменившиеся условия среды, выдвинувшие новые проблемы осмысления социальной реальности, трансформация самих анализируемых феноменов и развитие их рефлексии определили осознанное отношение к процессу взаимодействия художественной литературы и философии и обусловили его новые основания.* Это не означало абстрагирования от генетической компоненты, как его детерминанты, но она стала выступать во взаимосвязи с другими внутренними и внешними причинами, вызвавшими последующую активизацию интеграционных процессов во взаимодействии художественной литературы и философии.

Во-первых, сформировавшись как самостоятельные элементы духовной сферы жизни общества, они получили *дополнительные возможности интеграции.* Развитие организации духовной сферы жизни общества привело к созданию условий, которые способствуют *нарастанию системности в данных*

социальных явлениях, что, в свою очередь, стимулирует соответствующие процессы и в самой духовной сфере, тем самым, формируя предпосылки для развития интеграции между ее элементами. Таким образом, сам процесс организации духовной жизни общества от «хаоса» к «сфере», предполагающий доминантное развитие внутренних связей, детерминирует интеграционные процессы между ее элементами.

Во-вторых, в XVIII веке в социальной жизни Европы происходят изменения, которые выдвигают перед обществом проблемы определения перспектив и направлений его дальнейшего развития. Осмысление данных проблем выходит за рамки конкретных наук и предполагает всестороннее использование методологии гуманитарного знания. *Таким образом, они представляют взаимный интерес и для философского, и для художественного познания. Необходимость разработки названных проблем также выступает основанием развития интеграции во взаимодействии философии и литературы.* На данном примере мы видим как подавляющее единство общественных интересов по поводу изменения существующих социальных отношений (во Франции, например, третье сословие составляло около 90% населения) формирует единую цель, выступающую основой интеграционных процессов в общественном сознании в целом и во взаимодействии его конкретных элементов – художественной литературы и философии, в частности. Объективация данного процесса находит конкретное выражение в социальной принадлежности самих просветителей: это небольшая группа философов и литераторов, взявших на себя миссию идеологической подготовки буржуазной революции.

В-третьих, бурное развитие естественных наук и доминирование рационализма в данном процессе способствуют упрочению в общественном сознании идей сциентизма, которые, наряду с конструктивными для общества последствиями, связанными с усилением роли наук в социальном прогрессе,

способствуют формированию тенденции дегуманизации знания. Необходимость противостояния указанной тенденции, деформирующей духовную сферу жизни социума и имеющей для общества деструктивный характер, также, выступает основанием интеграции гуманитарного знания, в том числе, философии и художественной литературы.

Однако, отмеченные тенденции нарастания интеграции философии и художественной литературы не означали «затухания» процессов дифференциации, связанных, прежде всего, с развитием указанных социальных феноменов как самостоятельных элементов духовной сферы жизни общества. *Их наличие и противодействие являются одним из источников ее развития, а их преобладание на разных исторических этапах, (как и доминирование внешних или внутренних факторов) зависит от условий среды и внутренних потребностей рассматриваемых явлений.*

Библиографический список

1. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. - М.: Художественная литература, 1990. – 543 с.
2. Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. – СПб.: Мифрил, 1995. – 244 с.
3. Бэкон Ф. Новая Атлантида. Опыты и наставления нравственные и политические. ЛП (Литературные памятники) Изд-во АН СССР 1954г. - 242с.
4. Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. – М.: "Мысль" (Философское наследие), 1978.-575 с. - С. 348-481.
5. Гуревич А.Я. Средневековой мир: культура безмолвствующего большинства. – М.: Искусство, 1990. – 396 с.
6. Монтескье Ш.Л. О духе законов / Сост., пер. и коммент. А.В. Матешук. - М.: Мысль, 1999. - 672 с.
7. "Писатели Франции. «Сост. Е.Эткинд, Издательство «Просвещение»,

Москва, 1964 г.

8. Песоцкий В.А. Философия и художественная литература: философия в структуре философского знания // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Философские науки». 2016. №1. – С. 66-77

9. Песоцкий В.А. Философия в структуре философского знания: опыт классификации философов // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Философские науки». 2016. №2. – С. 22-35

СЕКЦИЯ 3. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 316

Равочкин Н.Н. Усложнение сущности феномена идеологии

Ideology phenomenon essence complexity increasing

Равочкин Никита Николаевич

Кемеровский государственный медицинский университет

nickravochkin@mail.ru

Ravochkin Nikita Nikolaevich

Kemerovo state medical university

Аннотация. Цель настоящей работы заключается в анализе усложнения феномена идеологии как неотъемлемого атрибута современной общественной жизни. В качестве методов автор использует прагматический и критический. Результатом является необходимость преодоления марксистской классификации идеологии и закономерное смещение только философских исследований в сторону междисциплинарных. В качестве выводов замечательным выглядит мнение автора о невозможности исключения исторического контекста из будущей национальной идеи даже несмотря на возможные идейные сдвиги в современном российском обществе.

Ключевые слова: идеология, общество, трансформация, национальная идея, интеллект.

Abstract. The purpose of this paper is to analyze the ideology phenomenon complexity as an indispensable modern social life attribute. The author uses pragmatic and critical methods. The result is the need to address the classification of Marxist ideology and the only regular shift of philosophical research towards interdisciplinary. As conclusions wonderful views of the author looks impossible to eliminate the historical context of the future of the national idea despite the possible ideological shifts in Russian society.

Keywords: ideology, society, transformation, national idea, intelligence.

Обращаясь к дефинированию термина «идеология», отметим, что его первоначальное понимание сводилось к «учению об идеях», а самими «идеологами» именовали сторонников одной из французских школ, отрицающих метафизику в попытках обоснования учения о духе с позиций психологии и

антропологии [1].

Находясь хронологически в постмодернистской реальности, феномен идеологии трактуется с различных, как междисциплинарных, так и противоположных позиций ее исследователями. В результате предыдущих исследований мы выявили пришли к выводу, что идеология понимается большинством как совокупность идей и взглядов, отражающих в более или менее систематизированной теоретической форме отношение людей к реальности, ин-, аут- и референтным группам, что обуславливает социальные трансформации и выход на передний план тех или иных значимых интересов в связи со складывающимися общественными отношениями.

Это тем более означает необходимость преодоления излишней теоретичности, не выражающей всей сущности идеологии, как, например, это отчетливо видно в марксизме. Подобное понимание идеологии отталкивается от соотношения общественного сознания и общественного бытия. В работах социальных философов советского периода замечается дифференциация «общественного сознания» на социальную психологию (обыденное сознание) и саму идеологию (сознание теоретическое).

После беглого в данной работе обращения к сущности идеологии, позволим заявить о необходимости более сложной дифференциации идеологии, принимая «ложность-истинность» как базисный критерий для последующих компаративистских исследований. В западной интеллектуальной мысли в свою очередь, задаваясь вопросом по поводу сущности феномена идеологии, речь чаще всего идет о т.н. «(не)легитимности» идеологии социумом ((не)признании и (не)принятии конкретных ценностей, как продукты духовной практики).

Однако в современном обществе потребления, например, американском, роль идеологического ориентира могут выполнять и материальные условия, что не означает подверженность власть имущих слоев (истеблишмент) подверженность

ей в то же мере, что и большинство членов этого социума. Для истеблишмента материальные ценности не представляют интерес, но более значимым считают идеологический фактор, а именно приверженность идеологемам либеральной идеологии (в ее сегодняшнем виде), в целях объяснения, прогнозирования и проектирования будущего для американского народа. Императивы идеологии действуют фрагментарно и персонифицировано, а само идеологическое воздействие на разные слои населения как теоретического средства и прикладного инструмента социального проектирования, по нашему мнению, актуально и для строительства национальной идеи.

Неопределенность и неясность экспектаций о будущем, идентификация индивида в нем, сопутствующие этому процессы размывания относительно устойчивых идеологических схем продуцируют неуверенность и образуют потребность в идеологии, способной, по нашему мнению, мобилизовать людей в условиях усложнения природы происходящих социальных трансформаций.

Необходимо и учитывать интересы публики как, своего рода, «целевой аудитории», поскольку именно она осуществляет рациональный (с ее точки зрения выбор) выбор конкретной идеологемы. Здесь важным представляется приложить интеллектуальные усилия в целях гарантирования последующей популярности идеологии среди ее приверженцев, влияющих на членов собственных социальных сетей. Это позволяет умозаключить, что сегодня идеология, как было нами замечено, действительно усложняющийся социальный феномен. Так идеология как фактор трансформации общественной жизни не может проходить в стороне от политологии, социологии, филологии, юриспруденции и других общественных наук. Обратной стороной, что логично, выступает уже заявленная марксовская дихотомия в контексте уже прошедшего времени так называемых «простых решений» (XX век).

Идеология отвечает понятию проблемного поля современной социальной

философии, а именно – проблемам воспроизведения коллективных форм мышления, как формы освоения действительности.

Идеология по своей сути революционна, поскольку возникает в связи с идейными сдвигами в обществе [2]. Также она есть подвижничество ради самоутверждения и чувственное «овладение» ценностями. Она стоит на субъективной оценке мира, на путеводной и ориентирующей ценности, дающей руководство, как и во имя чего жить [3].

Обращаясь к российской действительности, подводя итоги и задавая панораму будущих исследований, отметим, что в условиях трансформирующихся обществ идеологический контекст трудно выделяем из исторического наследия, особенно если это касается недавнего советского прошлого. Происходящие сегодня социальные трансформации во многом сопровождаются и изменениями в интеллектуальной жизни, являющейся локомотивом социальных преобразований и, как результат – построения национальной идеи, но только в тандеме с политическими силами. В российских реалиях невозможно игнорирование западных идейных традиций. Однако недопустимы поглощение и подмена собственной исторической памяти государства, поскольку оно еще не рассталось с постсоветским прошлым, ни в сознании, ни на практике.

Библиографический список

1. Дестют де Траси, А. Основы идеологии. – М.: Академический проект; Альма Матер, 2013. – 333 с.
2. Пантин, И. К. Русская революция. Идеи, идеология, политическая практика. – М.: Летний сад, 2015. – 294 с.
3. Равочкин, Н. Н. Проблема восприятия идеологии как типа духовного освоения действительности / Н. Н. Равочкин // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. – 2015. – № 1. – с. 61 – 67.

**Штейнберг А. Г. «Негативная онтология женственности»
Н.Федоров**

“Negative femine ontology” N. Fedorov

Штейнберг Алексей Генрихович

Дальневосточный Государственный Университет
путей сообщения, г. Хабаровск,
shtein@festu.khv.ru

Shteinberg Aleksei Genrihovich

Far East State transport University, Khabarovsk

Аннотация. На рубеже XIX-XX веков, когда передовые мыслители всего мира остро ставили вопросы женской эмансипации и гедерного эгалитаризма, ведущие философы и социологи России встали на позиции «негативной онтологии женственности». Классическую идею о связи рождения со смертью они трансформировали в антропофобную концепцию, согласно которой победа над смертью и рождением - по сути одно и то же. Наиболее непримиримую точку зрения демонстрирует Н.Федоров. По сути, он считает деторождение самой страшной функцией женщины, которая реально противостоит «общему делу»- преодолению смерти и воскрешению отцов. Преодолением «негативной онтологии женственности» в социальной философии и социологии могло бы стать постулирование

Ключевые слова. Гендер. Женственность. Деторождение. Смерть. Теория общего дела. Негативная онтология женственности. Принцип женственности.

Abstract. At the beginning of the XX century, when all progressive Humanity had claimed the feminity emancipation, Russian social theory demonstrated hard opposition. The most non-compromise position in femine ontology discussion occupes N. Fedorov. He describes the essence of women like a «cruel feminity». The most dangerous femine function, according to Fedorov is the reproduction of new people, which is against «the common deal»- overcoming of the death. Proclaiming of “principle of feminity” in sociology and philosophy may starts the overcoming of “Negative femine ontology”.

Keywords. Gender. Feminity. Reproduction. Death. “The common deal”. “Negative femine ontology” “Principle of feminity”.

На рубеже XIX-XX веков, когда передовые силы Европы и России потребовали женской эмансипации и гендерного эгалитаризма, русская философия во многом оказалась в оппозиции, что дает возможность сделать вывод о некоей негативной гендерной направленности гуманитарной традиции России в эту эпоху. Встав на позиции «негативной онтологии женственности», российская гуманитарная мысль, можно сказать, обрушилась с атакой на «злую женственность», в которой видела главное препятствие для осуществления своей мечты о совершенном бессмертном человечестве. Особым нападкам подвергалась воспроизводительная функция женщины, трактуемая как сила, противоположная творческо-созидательной деятельности мужчины-человека, которая отвлекает сущностные силы мужчины, ослабляет его. Наконец, она враждебна усилиям человечества преодолеть смерть.

Российские философы и социологи оказались значительно более радикальными в своей критике «женских» природных сил, способности к репродукции в первую очередь, чем их коллеги в Европе. Классическую идею о связи рождения со смертью они трансформировали в антропофобную концепцию, согласно которой победа над смертью и рождением - по сути одно и то же. «Пока человек размножается как животное, он и умирает как животное», - категорично утверждал Соловьев.[2, 33]. Бердяев, заявлял, что «победа над рождающим сексуальным актом будет победой над смертью».[1,332]

Особенно бескомпромиссным и воинственным в отношении женственности, как начала «абсолютно природного», был Н. Федоров. В «Философии общего дела» он называл природу силой «слепой», «смертоносной и саморазрушительной»[3, 159], которая ни к чему, кроме смерти, в конечном итоге, привести не может. Философ онтологически усматривал метафизическое основание смерти в предшествующем ему рождению. Именно против особой природной функции женщины- деторождения,- и ополчается философ. «Нужно,

прежде всего, признать, что никакими общественными перестройками судьбу человека улучшить нельзя: зло лежит гораздо глубже, зло в самой природе, в ее бессознательности, зло в самом рождении и связанной с ним смерти».[3, 407]

Характеризуя рождение как «бессознательное, невольное и слепое»[3, 142], Н.Федоров стремился преобразовать его «в сознательное, светлое, действительное, всеобщее, личное воскрешение».[3, 164]. Другими словами, в рамках его теории «воскрешения отцов», женщина «повинна» в «воспроизведении смертного человека». Суть данной теории можно свести к концепции создания бессмертного существа, т.е. мужчина-человек должен, согласно Федорову, окончательно победить женщину-природу, заменив ее воспроизводительную функцию «общим делом» воскрешения всех умерших.

От обнаружения начала всех зол- деторождения Федоров переходит к атакам на мать и материнство, не стесняясь в эпитетах. В «Философии общего дела» он разделил всех женщин на два типа. К первому, самому многочисленному, он причислил собственно женщин-матерей, в которых «преобладает, можно сказать, исключительно властвует чадолюбие, способное воздоить и воскормить не людей, а деспотов; тип этот очевидно низший, чувственный, нетерпимый, которого весь мир ограничивается детской».[3, 412]. Ко второму, весьма малочисленному, но значительно более уважаемому типу философ причисляет тех женщин, добродетелью которых является «отцелюбие». В своем пренебрежении к женщине философ, по-видимому, забыл, что «отцелюбие» может быть добродетелью не только женской, но и мужской. Почитание отца- древнейшая и сложнейшая религиозно- философская проблема, в трудностях разрешения которой виноваты не только женщины, кстати. Неудивительно, что в своем проекте о воскрешении мертвых Федоров, как правило, говорил о воскрешении «отцов» «сыновьями», вспоминая о женах и матерях крайне редко. Может даже создаться впечатление, что универсальное физическое воскрешение, о котором мечтал философ,

относится лишь к мужской половине человечества. Однако мечты философа более гендерно- демократичны. Он считал, что в будущем обществе бессмертных сохранятся половые различия, но не будет ни половых отношений, ни деторождения!! «Половое чувство и рождение – это остаток животного стояния, которое уничтожится».[3, 149]. Вместо существующих отношений между мужчиной и женщиной, мужем и женой в социуме будущего будет создан трудовой союз сыновей и дочерей, воскрешающих своих отцов.

Пока же не будет достигнуто бессмертие и воскрешены все мертвые, философ настаивал на так называемом «положительном целомудрии», т.е. на брачных отношениях между мужчиной и женщиной, которые «наиболее пробуждают деятельность друг в друге и наименее - чувственное влечение».[3, 409]. Федоров также требовал, чтобы рождение в таком браке было «очищено, сколько можно, от всякой похоти», и душа оставалась бы «до и после рождения «приснодевственной»... прогресс такого брака должен заключаться в постепенном уменьшении чувственной любви и увеличении деятельности»[3, 410], а, в конечном счете, - в замене рождения воскрешением.

Интересно, однако, почему философ все таки настаивал на половом различии в своем идеальном человечестве?! По-видимому, как считают аналитики, оно было связано с разделением труда между полами, которое философ намеревался сохранить. «Воскрешение не есть дело (результат) одного ума и даже воли, оно есть результат также и чувства, откуда и следует, что участие женского элемента в деле воскрешения составляет необходимость». [3,412]. Конкретно, философ считал, что женский труд, не требующий особого ума, будет необходим в процессе собирания праха умерших. Интересно, что, осуждая пристрастие женщин к косметическим средствам для украшения лиц и тела, Федоров все же находит применение и ему. На последних этапах воскрешения, когда телам и лицам нужно будет придать отобранную смертью молодость и привлекательность

пригодятся женские навыки макияжа.

Амбивалентность русской утопической мысли женщине и женственности сочеталась с резкими нападками философов на женское освободительное движение, которое к концу XIX века с уверенностью заявило о себе. Федоров в свою очередь назвал это движение «анормальным и тератологическим явлением», в основе которого «лежит глубокое презрение к женщине».[3,413]. По мнению философа, стремление женщины к эмансипации связано с искусственностью городской жизни, в которой дама ищет равноправия в юридическо-экономических сферах. Однако приобретение подобных прав, согласно Федорову, в случае с женщинами просто опасно. «Если бы и женщина сделалась участницею жизни юридико-экономической, - писал философ, - тогда можно было бы сказать, что конец близок». [3,413]. Согласно Федорову, дамы итак имеют слишком много власти. Они подчинили себе современную западную цивилизацию, легкая промышленность которой работает на них, создавая дорогие одежду, косметику и украшения. А массовая культура завлекает и ублажает их. Об этом философ писал в статье о Всемирной выставке в Париже в 1889 году.

Федоров в своих рассуждениях не только дошел до упреков женщин в эксплуатации достижений цивилизации для своих эгоистических целей, в худших традициях О. Вейнингера, он перешел к обвинениям в ослаблении мужчин, отвлечении их от серьезного «общего дела». «Женщина, пользуясь всеми произведениями фабрик и заводов для соблазна мужчин, заставляет и сих последних пользоваться произведениями тех же фабрик и заводов, чтобы в свою очередь путем соперничества друг с другом действовать на нее, на женщину». [3,447]. Иначе говоря, Федоров считал, что «блудные дочери» подчинили себе «блудных сынов», заставили их забыть о своих «умерших отцах».

Можно в заключении сказать, российская социально-философская мысль во многом двигалась в русле классического европейского подхода, называемого

нами «негативная онтология женственности». Сущность последней нам видится в трактовке женственности как чувственности, где тело, лоно, почва «противостоит» и «угрожает» мужественности, как разумному, духовному, креативному.

Мы в праве сделать важный вывод - женственность признается всеми, (кто, так или иначе, обращается к ней), *как особый тип бытия (принцип женственности)*. «Принцип женственности» может быть объективирован через признание *особой природы женственности, ее более глубокого (чувственного) внутреннего мира*, через стремление *испытывать и порождать сильные и истинные чувства и эмоции, желание служить тем кого любишь*. Не противопоставляя при этом себя миру (мужской) культуры, через ориентацию *на природный- истинный креационизм, рождение и поддержание жизни, т.е. создание особого мира «женственной» культуры, основанного на переживании мира, как «своего», а не вне-положенного, и оказание влияния на позитивную эволюцию в конечном счете всего человечества, оказавшегося перед лицом самоуничтожения*.

Библиографический список

1. Бердяев Н.А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. Париж, 1985
2. Соловьев В.С. Смысл любви (1892-1894) //Собр. соч. Т. 7. Брюссель, 1966,
3. Федоров Н. Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982.

СЕКЦИЯ 4. ФИЛОСОФИЯ И ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ, ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 130.122

Баркова Э.В. Эмерджентность в экофилософско-холистском исследовании культуры современного мира

The emergence of ecophilosophical-holistic study of the culture of the modern world

Баркова Элеонора Владиленовна

Российский экономический университет имени Г.В. Плеханова, г. Москва

barkova3000@yandex.ru

Barkova Eleonora Vladilenovna

Plekhanov Russian University of Economics, Moscow

Аннотация. В контексте холизма как аспекта экофилософского анализа современной культуры обоснован смысл идеи возникновения нового на основе эмерджентности.

Ключевые слова: эмерджентность, экофилософия, холизм, субъект, культура, целостность, планетарное пространство

Abstract. In the context of holism as an aspect of ecophilosophical analysis of contemporary culture substantiated sense of the idea of the appearance of a new, based on the emergence.

Keywords: emergence, ecophilosophy, holism, subject, culture, integrity, planetary space

Развитие культуры – важное условие возрождения полноты и целостности бытия современного мира, выявления всеми регионами планеты своего потенциала, возможностей реализации стратегий и политики, учитывающей особенности их традиций, форм деятельности и надежд. Но в ходе прогнозирования такого типа развития становится очевидным то обстоятельство, что современная культура исключительно многообразна не только по формам своего проявления, но и по внутренним темпо-ритмам своего бытия. [1]. Отсюда – проблема ее анализа с позиций целостности, т.е. нахождения такой общей

подвижной внутренней формы, которая бы позволила выявлять связи между различными аспектами и направлениями развития регионов, вскрывать их зависимость от целостности и тенденций глобализации.

В этом отношении принципиальное значение имеет выбор адекватных методологических принципов ее анализа. Перспективной, с нашей точки зрения, для такого типа исследования выступает экофилософско-холистская парадигма, в соответствии с которой мир выступает как открытая, сложноорганизованная, саморазвивающаяся целостность, которая исследуется на уровне всеобщего в контексте сохранения планетарного бытия в единстве человека с культурой, обществом, природой и космосом. Такая целостность представлена не просто множеством и многообразием своих элементов, процессов и форм горизонтального развития, но и как иерархия целостностей и составляющих их подсистем. Причем, общая форма целостности всегда остается нераскрываемой до конца в своих конкретных проявлениях. Эта общая форма существует как *источник эмерджентного порождения нового*, но так как сама по себе она не распремечивается, то и проявления нового оказываются в известной степени непредсказуемыми, а их причина – не поддающейся жестким формам системного анализа.

Холизм как аспект методологии экофилософии значим в этом контексте потому, что «холистская позиция заключается в приоритетном рассмотрении целого с точки зрения возникающих новых качеств или целостных свойств, отсутствующих у ингредиентов, составляющих систему... холизм перспективен при воссоздании целостной картины объекта или явления, особенно в функциональном отношении». [2, с. 884]. Методология холизма, таким образом, опирается на понимание целого, которое не только не сводимо к своим более простым составляющим, но и *не выводимо* из них. В этом ее отличие от системного подхода, в котором целое опосредовано структурой и динамикой

развития системы, а потому и получает конкретные, т.е. поддающиеся эмпирическому анализу формы своего саморазвертывания. Холистский подход потому и адекватен для анализа культуры, что он ориентирует на поиск основания центрирования. Таким основанием, с нашей точки зрения, выступает целостно-всеобщий субъект, создающий многообразные формы самопроецирования, которые проявляются в символах, образах, идеалах, артефакты культуры, но сам он, тем не менее, остается неисчерпаемым. Этому требованию удовлетворяет такой субъект как человечество.

В свою очередь, и региональные субъекты культуры как источники самопорождения многообразных культурных миров, определяются через свою пространственно-временную структуру и направленность ее изменений, а вследствие этого – через тот спектр возможностей, в границах которых могут быть осуществлены культурные инновации, заданы формы творчества. Вот почему эмерджентность как непредсказуемость инноваций в рамках структур, раскрывающих свойства субъектной целостности мировой культуры, оказывается спонтанной, непредвиденной лишь в определенных границах – выбора субъектом направлений развития данной культуры, ее языка, словаря символов. Но глубина – как реальное измерение культурного пространства-времени – этого нового, его внутренняя мера оказывается предсказуемой в рамках тех возможностей, которые способен освоить субъект культуры в реальных социокультурных условиях и ситуациях.

Проблема предсказуемости возникновения нового – одна из ключевых в освоении современного мира становящегося все более неопределенным и сложным. В этом отношении обращение к холистски понятой целостности как внутреннему единству субъекта региональной культуры – также источник преодоления неопределенности, что важно для регулирования регионально-культурных процессов, выработки человеко-сохраняющей, оптимальной и

эффективной политики их развития. Поэтому современное развитие регионов должно определяться не только их природными и интеллектуальными ресурсами, информационным обеспечением, технологиями, возможностями инфраструктуры, но, прежде всего, уровнем активности целостного субъекта, его способностью сформировать творческий слой – элиту, ее деятельность, статус которой мог бы быть обеспечен всем контекстом жизни, т.е. той целостностью, которая не выразима ни в каких конкретных формах и результатах деятельности.

Таким образом, в новом ракурсе открывается такой предмет анализа как субъект, представленный не эмпирически, а как целостность-тотальность, т.е. основа всего бытия современного мира, анализируемого в контексте гуманитарного смысла антропного принципа. [3]. Именно здесь, как представляется, можно зафиксировать тот исходный пункт, в котором возникает ряд новых возможностей анализа культуры *с позиций эмерджентности*.

Прежде всего, это самопроектирование деятельности субъекта культуры как способ выявления исходной целостности во вне; подготовка в ней наиболее вероятных направлений саморазвертывания смыслов, образов, идей – форм такого проектирования; открытие тех проблем, средствами решения которых и выступают эти рождающиеся инновационные смыслы в культуре.

Целостность субъекта региональной культуры при этом выражается в ряде аспектов. Во-первых, она выступает как общая причина и источник изменений в культуре, но не в абсолютном смысле, а как средство перевода системно-материальных процессов планетарного и регионального бытия в форму субъективности, которая приобретает свою относительную завершенность именно в выявлении целостного субъекта этой культуры. Понятно, что такой субъект не может быть персонифицирован; это, скорее, особая культурно-смысловая модель, выражающая потенциал всего населения региона, уровень его активности, меру включенности в решение важнейших задач региона. Такая модель существует как

неявно выраженная внутренняя форма бытия, в которой происходит особая бессознательная рефлексия всей «ткани», или стиля развивающегося региона, превращение потока изменений в некие структуры, в порядок, в котором они удерживаются в своей определенности лишь в неявном отношении к целому, в сохранении зависимости от него.

Во-вторых, целостность здесь проявляется в специфике пространственно-временного континуума культуры. [4]. Действительно, любой субъект существует в специфических формах пространства и времени. Пространство при этом выражает возможные направления развертывания содержания деятельности такого субъекта, связь нового и старого, актуального и неактуального, близкого по смыслу и далекого. Пространство – это форма смысловой «емкости» субъекта культуры, и потому оно может расширяться или сжиматься в зависимости от тех задач, которые должен решать такой субъект в области развития своей культуры.

Время – это показатель динамичности тех возможностей, которые схвачены данной формой субъекта и которые имеют неодинаковую вероятность их проявления, реализации. Наиболее актуальные возможности находятся ближе к тому, чтобы выразить объективно назревшее новое, а потому они и составляют, в основном, тот эмерджент, в котором проявляется культурное самопроектирование этого целостного субъекта.

Но в региональной культуре новое далеко не всегда означает целиком обновленный результат: здесь измерения вечности и бесконечности, прошедшее и традиционное могут стать новым в каком-то контексте современности, формируя технологии решения возникающей актуальной проблемы. Поэтому целостность субъекта – именно потому, что она прямо не «привязана» к развитию локального культурного мира – системы, свободно движется в разных направлениях времени, конституируя именно поэтому само развитие культуры своей территории.

Но развивается ли тогда сама целостность культуры в виде общего

субъекта? Если да, то что же тогда детерминирует такое изменение, где сам субъект выступает общей причиной развития культуры региона? Если же нет, то требует прояснения то, каким образом субъект обеспечивает контроль, направленность и само содержание обновляемой культуры, оставаясь при этом самим собой, сохраняя свою самоидентичность?

В отличие от холистов далекого прошлого, которые относили целостность мира к принципиально нераспредмечиваемым, непознаваемым сущностям, т.е. выделяли целостность из непосредственных условий ее порождения, в контексте логики экофилософии, утверждающей жизнь как бесконечный процесс самопорождения и развития, следует признать, что целостность субъекта культуры двойственна. С одной стороны, она действительно равна себе как таковая (она, следовательно, не может быть не саморазвивающейся целостностью), а, с другой – она всегда исторически конкретна, т.е. всегда соответствует своему реальному системно выраженному содержанию бытия. Самоидентичность этой целостности функциональна: в любые исторические эпохи субъект культуры создает именно такие распределенные в его пространстве культурные образования, которые и выражают его самообновление. Но субъектная целостность не отделена непроходимым пространством от своих непосредственных воплощений в культуре, а потому и сама на основе эмерджентности самообновляется и изменяется в процессе развития данной территории.

В этом отношении целостность субъекта сама выступает определенной мерой, выраженной единством ее пространства-времени. Мера эта в том, что целостность данного субъекта всегда существует лишь в определенных границах времени, а потому и продуцирует новое также в соответствии с рамками такой меры. Это происходит потому, что формирование нового как целиком эмерджентного разрушает направленность культуры на решение проблем, связанных с выявлением традиций как ресурсов его внутреннего развития, выхода

из сложившихся противоречий. Поскольку в целостности субъекта находится неисчерпаемое количество вариантов и форм нового, то их реализация вела бы не к развитию региона, а к его разрушению, ибо отставание в освоении этого потока нововведений с неизбежностью привело бы к хаосу, разрушению существующих порядков социокультурного воспроизводства, к ломке схем мышления и поведения индивидов.

Следовательно, целостность субъекта детерминирована совокупностью условий, обеспечивающих реальное бытие региона, причем эти условия не отбираются и проектируются целиком осознанно, но интегрируются в некоторый жизненно необходимый «набор» через множество опосредований и внутренних циркуляций, в которых налаживается их переход в целостность субъекта и обратно, обеспечивая постоянно самонастройку региональной системы, в которой основной детерминантой выступает именно культура, выстроенная как проекция во вне целостного регионального субъекта. Можно поэтому согласиться с В.Л.Каганским в том, что регион – это не столько система, сколько организм. Это «образование, которое само себя полагает, утверждает, растит, отчасти – строит; текст, что сам себя пишет. Оно заведомо и принципиально неоднородно и многопланово организовано» [5, с.8].

Таким образом, целостность субъекта культуры выступает порождающим основанием инновационно-культурной деятельности, тем самым, обеспечивая особое регулирование региональной системы – ее устойчивость, направленность изменений, внутренний порядок. Но здесь есть нечто большее: именно наличие такой субъектной целостности реально втягивает индивидов в социальные связи, совместность, наполненную смыслом жизнедеятельность. Отсутствие, непроявленность в культуре такой целостности приводит к тому, что население регионов России сегодня не ощущает, по мысли В.Л.Каганского, содержательности регионализма, его воздействия на все стороны

жизнедеятельности. [Там же].

Целостность субъекта культуры раскрывает также связь между новыми направлениями в культуре (жанры, стили, символика, темы) и необходимостью восстановления устойчивости региона в его самоизменении. [6]. Можно предположить, что хотя все время продуцируется некоторая избыточность культурных миров, но отбираются и осваиваются именно те, в которых заданы технологии освоения нового не только в культуре, но и во всем многообразии жизни региона и планеты – от политики и экологии до экономики и образования. Формы культуры, выстроенные как эмердженты целостным субъектом региона, выступают основными способами адаптации населения к меняющимся условиям жизни, способами освоения тех возможностей, которые вместе с этим открываются и осмысливаются.

Но сама эмерджентность культурных нововведений все же сохраняет тот смысл непредсказуемости, который уловили и подчеркнули холисты: эмерджентность культурных форм неизбежна именно потому, что целостность несводима к многообразию конкретных компонентов жизни и культуры региона. Эмерджентность сама выявляет во вне парадоксальность бытия целостности субъекта региональной культуры, которая проявляется в несоизмеримости данного субъекта любых его воплощений. Эмерджентное здесь означает не просто неожиданность появления данной новации, но неподготовленностью ее появления: целостный субъект по своей сути не может создать формы, которые бы вводили индивидов в условия появления нового, т.е. позволяли бы видеть признаки появления такого нового заранее.

Отсюда возникает сложная проблема практического регулирования развития региональной культуры. Сложность этой проблемы – в ее парадоксальности, амбивалентности. Культуру региона и нужно регулировать как связанную системными, функциональными проявлениями регионального бытия,

но одновременно ее и нельзя регулировать, поскольку ее субъект- причина выпадает из контролируемых сознанием связей, воздействий одних компонентов региональной среды на другие. [7]. Это означает, что региональная культура может управляться конкретными инстанциями лишь в контексте планов, программ развития региона на системной основе. Но более глубокое ее регулирование предполагает нечто, сходное с моделью рынка: лишь наиболее востребованные формы региональной культуры, несущие в себе максимально конструктивное начало, отбираются населением для освоения и социализации. Именно эти формы, которые являются наиболее жизненными и приемлемыми людьми, следует учитывать в планировании культуры, в выработке региональной культурной политики.

Таким образом, экофилософско-холистская методология оказывается достаточно перспективной для анализа динамики культуры именно потому, что активно работает с категорией целостности, что позволяет более глубоко понять проектно-конструктивные стремительно изменяющиеся сегодня механизмы становления ее новых форм и тенденций самообновления. Однако остается проблема согласования экофилософско-холистского и системного подходов, и если потенциал второго давно осмыслен и востребован, прежде всего, в решении проблем управления и экономики культуры, то первый предполагающий более широкий спектр приложений, лишь начинает осваиваться.

Библиографический список

1. Баркова Э.В. К возрождению человеческого измерения в современной философии // Вестник Орловского государственного университета. Серия: Новые гуманитарные исследования. 2015. № 1 (42). С. 245-249.
2. Всемирная энциклопедия. Философия. XX век. – М.- Минск, 2002.- 1312с.

3. Баркова Э.В. Гуманитарный смысл антропного принципа в экофилософии // [Человек в современных научных и философских концепциях мироздания](#). Сборник научных трудов по материалам I международной научно-практической конференции. – Нижний Новгород: НОО «Профессиональная наука». 2016. С. 30-38.

4. Баркова Э.В. Пространственно-временной континуум культуры /Автореферат диссертации на соиск. уч. степ. Доктора философских наук / Волгоградский гос. университет – Волгоград. 2003. – 47с.

5. Каганский В.Л. Методологические основания регионального анализа как культурной практики // Культура в современном мире. Вып. 3. Научно-информационный сборник. М., 1997. С 4-29.

6. Баркова Э.В. Философия межкультурных коммуникаций в перспективе Возрождения-XXI // Человеческий капитал. 2014. № 10 (70). С. 30-34.

7. Баркова Э.В. Творческая природа человека как проблема реконструктивной философской антропологии // Общество и человек. 2014. № 2 (8). С. 121-127

Электронное научное издание

**ФИЛОСОФИЯ: СОВРЕМЕННЫЕ
ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ НАУЧНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ**

Сборник научных трудов
по материалам I международной
научно-практической конференции

30 сентября 2016 г.

По вопросам и замечаниям к изданию, а также предложениям к сотрудничеству
обращаться по электронной почте mail@scipro.ru

Подготовлено с авторских оригиналов

ISBN 978-5-00-0056451-7

Формат 60x84/16. Усл. печ. л. 2,2. Тираж 100 экз.
Издательство Индивидуальный предприниматель Краснова Наталья Александровна
Адрес редакции: Россия, 603186, г. Нижний Новгород, ул. Бекетова 53.