

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Бурятский государственный университет имени Доржи Банзарова

ЦЕЛОСТНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ



ОПЫТ ИССЛЕДОВАНИЯ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Материалы всероссийской научной конференции,
посвященной 75-летию доктора философских наук,
профессора В. А. Балханова
(Улан-Удэ, 27 ноября 2020 г.)

Улан-Удэ
Издательство Бурятского госуниверситета
2020

УДК101
ББК 87.251
Ц 347

Утверждено к печати
редакционно-издательским советом
Бурятского госуниверситета

Сборник размещен в системе РИНЦ
на платформе Научной электронной библиотеки eLibrary.ru

Реакционная коллегия

М. В. Золхоева, О. Б. Бальчиндоржиева, Э. Д. Чагдурова

Научный редактор

К. А. Багаева

Заместитель редактора

М. В. Золхоева

Текст печатается в авторской редакции

Ц 347 **Целостное мировоззрение: опыт исследования и интерпретации:** материалы всероссийской научной конференции, посвященной 75-летию доктора философских наук, профессора В. А. Балханова / науч. ред. К. А. Багаева; зам. ред. М. В. Золхоева. — Улан-Удэ : Издательство Бурятского госуниверситета, 2020. — 144 с.
ISBN 978-5-9793-1537-9

В научных трудах обсуждаются теоретико-методологические основания целостного мировоззрения, анализируются общество, его сферы с точки зрения целостного мировоззрения. Исследуются особенности современного высшего образования, также предлагаются новые модели и концепции развивающего образования в контексте целостной, холистической концепции.

Holistic worldview: research and interpretation experience: materials of the all-Russian scientific conference dedicated to the 75th anniversary of the Doctor of Philosophy, Professor V. A. Balkhanov / sci. ed. K. A. Bagaeva; assistant editor M. V. Zolkhoeva. — Ulan-Ude: Buryat State University Publishing Department, 2020. — 144 p. ISBN 978-5-9793-1537-9

Scientific works discuss the theoretical and methodological foundations of a holistic worldview, analyze society and its spheres from the point of view of a holistic worldview. The article explores the features of modern higher education, as well as offers new models and concepts of developing education in the context of a holistic concept.

**УДК101
ББК 87.251**

ISBN 978-5-9793-1537-9

© Бурятский госуниверситет
им. Д. Банзарова, 2020

ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

УДК 303.1

НАУКА, ОБРАЗОВАНИЕ В КОНТЕКСТЕ ЦЕЛОСТНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

© И. И. Осинский

д-р филос. наук, профессор,
Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова
г. Улан-Удэ
E-mail: intellige2007@rambler.ru

В статье рассматриваются проблемы целостного мировоззрения, его сущность, структура, роль. Анализируются вопросы науки, образования в контексте данного мировоззрения, степень изученности этой проблемы коллективом исследователей кафедры философии под руководством профессора В. А. Балханова. Раскрывается объем и значение выполненной научной работы, включая сферу практического применения результатов исследования. Отмечается, что В. А. Балхановым была заложена одна из приоритетных тем в исследовании образования в его многоаспектности: с точки зрения синергетики, в духовно-психологическом, антропосоциокосмологическом, информациологическом контекстах. Эта модель образования стала одной из актуальных и фундаментальных в философии образования.

Ключевые слова: мировоззрение; наука; образование; общество; целостное мировоззрение; человек; духовность; коллективное исследование.

Коллективное исследование под названием «Наука, образование в контексте целостного мировоззрения» в течение ряда лет велось на кафедре философии Бурятского государственного университета под руководством профессора В. А. Балханова. Работе над темой придавалось большое значение коллективом кафедры. Она была в числе приоритетных в планах НИР вуза.

Цель нашей статьи рассмотреть некоторые теоретико-методологические наработки коллектива исследователей данной проблемы, их значение для науки и практики.

Начало коллективной работы над темой было положено защитой докторской диссертации В. А. Балхановым «Взаимосвязь социокультурных и методологических оснований математизации науки» (1990 г.). С тех пор членами группы выполнен солидный объем научных исследований, внесен тем самым значимый вклад в разработку проблем целостного мировоззрения. Это нашло свое выражение в подготовке под научным руководством В. А. Балханова и защите 9 диссертационных исследований, в том числе 3 — докторских, в написании ряда монографий, сотен научных статей и сделанных докладов на научных конференциях.

Наибольший объем выполненных исследований приходится на руководителя коллективной работы. Им, кроме защищенных кандидатской и докторской диссертаций, опубликовано более 150 научных и учебных работ, из них 10 индивидуальных и коллективных монографий. В числе наиболее значимых работ В. А. Балханова — монографии: «Философско-методологические основы математизации науки знания» (Улан-Удэ, 1986. 176 с.), «Основания математизации науки» в 2 ч. (Улан-Удэ, 1995), «Встреча с прошлым и будущим (наука и фундаментализация образования в контексте целостного мировоззрения)» (Улан-Удэ, 2002. 243 с.) и др.

Участником коллективного исследования «Наука, образование в контексте целостного мировоззрения» профессором Л. Г. Сандаковой опубликовано свыше 80 научных работ, защищена докторская диссертация «Информационно-технологическая парадигма образования: гуманистическая сущность и концептуальные основы». В русле рассматриваемого коллективного исследования написана и защищена докторская диссертация Э. Ч. Дарибазароном. Им издано более 40 научных работ (к моменту защиты диссертации в 2012 г.).

Некоторое обобщенное представление о результатах изучения проблем коллективной темы дают материалы научной конференции «Целостное мировоззрение: опыт исследования и интерпретации», посвященной 70-летию со дня рождения профессора В. А. Балханова. Конференция состоялась в 2015 г. Материалы включают в себя 50 статей, освещающих теоретико-методологические основания и различные аспекты парадигмы целостного мировоззрения.

Кратко остановимся на работах, выполненных в рамках коллективного исследования. Прежде всего, отметим, что проблема мировоззрения, в том числе целостного, невероятно широкая, сложная, включающая в себя множество различных элементов, в том числе

знания, ценности, нормы, убеждения, веру, надежду и др., каждый из которых — море проблем. В. А. Балханов одним из первых в отечественной науке приступил к разработке основных принципов целостного мировоззрения. На основе развития современного научного аппарата он органично сблизил науку (теоретическое знание), вненаучное знание и политику в области образования. Результатом такого сближения явилась концепция неклассической фундаментализации образования, ставшая методической и теоретической основой для осмысления роли современного мировоззрения и постнеклассической науки и инновационных образовательных процессов. Исследователем и членами его научной школы изучались теоретические модели инновационного образования, которые широко применяются в исследованиях по философско-методологическим вопросам современного образования.

Проблема образования в контексте целостного мировоззрения нашла своё развитие в исследованиях Л. Г. Сандаковой, в частности в её докторской диссертации «Информационно-технологическая парадигма образования: гуманистическая сущность и концептуальные основы» (научный консультант В. А. Балханов). Образование, по мнению диссертанта, не что иное как становление духовности личности на протяжении всей жизни (процесса самоопределения, саморазвития, духовного самосовершенствования, самореализации и самоорганизации). При этом важным является рассмотрение образования в его многоаспектности, многофункциональности, нелинейности и сложности в синергетическом, духовно-психологическом, информაციологическом и антропосоциокосмологическом контекстах. Предлагаемая автором модель образования представляет собой сетевую диссипативную структуру интерсубъективных и интертекстуальных связей. В исследуемой парадигме границы человеческого познания и сознания существенно раздвинуты благодаря виртуальности и пространственно-временной неограниченности образовательного пространства [2].

Современные проблемы образования являлись предметом изучения Л. С. Елгиной. В кандидатской диссертации «Фундаментализация образования в контексте устойчивого развития общества: сущность, концептуальные основания» она проанализировала существовавшие в прошлом формы фундаментализации образования, раскрыла императив фундаментальной подготовки будущего специалиста, выявила связь данного процесса с главными ценностями

и принципами устойчивого развития. Показала роль, характер фундаментализации в условиях устойчивого развития социума. Исследования Л. С. Елгиной явились заметным вкладом в разработку коллективной темы.

Столь же значимым продолжением разработки концепции целостного мировоззрения явилась докторская диссертация Э.Ч. Дарибазарона «Интегральная медицина: социально-философский анализ сущности, концептуальных оснований и перспектив» [3]. Новым в исследовании данной проблемы является раскрытие ограниченного характера субъектно-объектного подхода, не имеющего исторической перспективы в лечении человека. Выявление этой ограниченности, как утверждает автор, возможно только при применении голографической, синергетической и дхармической буддийской методологий как фундаментальных подходов к выздоровлению как исцелению больного.

Исследователем выявлены духовно-нравственные основания интегральной медицины, показаны необходимость формирования аксиологического мышления (здоровье выступает как универсальная человеческая ценность, соотносится с основными ценностями ориентациями личности и занимает определенное положение в ценностной иерархии) и экологического, гуманистического императива в методологии современной медицины.

Заслуживает внимания предложенная автором интегральная модель разрешения проблемы здоровья человека на основе постнеклассической науки и эвристических принципов буддийской философии, и которая будет иметь большое значение в оздоровлении человека и общества в перспективе.

Э. Ч. Дарибазароном разработаны возможные формы практического применения знаний интегральной медицины в настоящее время: раскрытие и мобилизация резервов человеческого организма с учетом опыта духовных практик; атрибутивность духовно-нравственных основ в существовании человека; альтруистическая стратегия формирования духовно богатого человека в противовес эгоцентризму выводит его за пределы естественной необходимости к свободе, т.е. к абсолютному здоровью [3].

Проблемы мировоззрения в этой или иной мере рассматривались и другими исследователями, работающими под научным руководством профессора В. А. Балханова. Так, Т. А. Бахтина изучала тему «Утопический дискурс: концептуальные основы, эволюция и роль в

современном обществе». Используя историко-логический, компаративистский, диалектико-системный и другие методы, она представила целостное осмысление утопического дискурса воспроизвела картину развития утопизма, как самостоятельного социокультурного явления. Человек, как самоорганизующаяся биосоциальная система, была объектом докторского исследования Л.Н. Климович (защищена в 2001 г.). Проблемы самоидентификации личности в условиях культуры массового общества раскрываются в кандидатской диссертации Л.С. Батановой, успешно защищенной в 2004 г. Культура современного телевизионного пространства нашла свое научное осмысление в кандидатской диссертации М.В. Малошика, выполненной под руководством В.А. Балханова и защищенной в 2004 г.

Кроме диссертаций, членами научной школы профессора В. А. Балханова написан ряд монографий, учебных пособий, научных статей. Значительная их часть посвящена философским проблемам науки, образования в контексте целостного мировоззрения

Литература

1. Целостное мировоззрение: опыт исследования и интерпретации: материалы региональной научной конференции, посвященной 70-летию со дня рождения доктора философских наук, профессора В. А. Балханова / отв. ред. М. В. Бадмаева. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2015. 278 с.

2. Осинский И. И. В научном поиске (взгляд сквозь призму диссовета). Улан-Удэ, 2013. 154 с.

3. Дарибазарон Э. Ч. Интегральная медицина: социально-философский анализ сущности, концептуальных оснований и перспектив: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Улан-Удэ, 2012. С. 11.

SCIENCE EDUCATION IN THE CONTEXT OF COMPLETE WORLDVIEW

I.I. Osinskii

Doctor of philosophy Sciences, Professor,

Banzarov Buryat State University

Ulan-Ude

E-mail: intellige2007@rambler.ru

The article deals with the problems of a holistic worldview, its essence, structure, and role. The article analyzes the issues of science and education in the context of this worldview, the degree of study of this problem by the

team of researchers of the Department of philosophy under the guidance of Professor V. A. Balkhanov. The scope and significance of the scientific work performed, including the scope of practical application of the research results, are revealed. It is noted that Balkhanov V. A. one of the priority topics in the study of education in its multi-aspect was laid: from the point of view of synergetics, in spiritual and psychological, anthroposociocosmological, and informational contexts. This model of education has become one of the most relevant and fundamental in the philosophy of education.

Keywords: worldview, science, education, society, holistic worldview, person, spirituality, collective research.

**ИДЕЯ ЦЕЛОСТНОГО ПОДХОДА К АНАЛИЗУ
ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТЕКСТА
В ФИЛОЛОГИЧЕСКОМ ОБРАЗОВАНИИ**

© С. С. Имихелова

д-р филол. наук, профессор,

Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова

E-mail:223015@mail.ru

В статье рассматривается методологическое значение целостного подхода в работе с художественным текстом в вузе и школе. Утверждается, что в гуманитарном познании важную роль играет внимание к коммуникативной природе текста, понимание которого возможно только при условии целостного освоения коммуникативной цепи «автор — текст — читатель». Если традиционно первые два звена учитывались в целостном анализе текста, то обязательный учет последнего звена в этой цепи привнес в филологическое образование значительные изменения. Приведены условия такого целостного анализа и интерпретации художественных текстов с позиции нарративной теории, в основе которой лежит представление о взаимодействии в нем точек зрения автора, текста (персонажа) и читателя и взаимосвязи их нарративных функций. При условии продуктивного целостного анализа учащимся и учителем возможно открытие все новых слоев и смыслов в художественном тексте, а значит, и развитие читательской способности к адекватному диалогу с автором — создателем текста.

Ключевые слова: образование; коммуникация; диалог; автор; восприятие художественного текста; читатель.

В преподавании гуманитарных наук вообще и филологии, в частности, понятие целостности — необходимое условие в восприятии текста. При этом важнейшую методологическую роль играет диалог всех субъектов коммуникации — автора, героя и читателя. Целостное понимание текста, таким образом, невозможно без взаимосвязи этой коммуникативной цепи, где сфера каждого субъекта может быть объяснена только в ситуации диалога и выхода из состояния монологизма.

И здесь важна фигура воспринимающего субъекта — читателя. Сегодня внимание к этой фигуре выражается в том, что к традици-

онным объектам современных филологических дисциплин — языку и тексту с неизбежностью добавился третий — Homo loquens, т. е. человек говорящий / читающий / пишущий. В связи с тем, что он, читатель, представляет собой важнейшего участника коммуникации, языковую личность, принимающую участие в коммуникации [4], возникли новые дисциплины, такие как филологическая теория коммуникации, филологическая герменевтика, рецептивная эстетика. В них фигуре читателя придается ключевая роль.

В лингвистике, не только в литературоведении, коммуникативный аспект привел, в частности, к описанию позиции интерпретатора, выявляющего семантику повествовательного текста, т. е. теория коммуникации предполагает выход к авторскому смыслу текста через опору на восприятие читателя и его нарративные функции [3]. В литературоведении, особенно в таком разделе, как рецептивная эстетика, приоритетным становится учет коммуникативной связи членов художественной триады: субъекта высказывания — автора, объекта высказывания — текста и адресата высказывания — читателя. Ведь читатель — завершающее звено этой коммуникативной цепи, без которого целостное понимание художественного текста невозможно. Применение теории коммуникативной природы художественного текста сегодня составляет основу многих инновационных технологий литературного образования.

Коммуникативная «встреча» автора, текста (героя) и читателя, как правило, не происходит легко, поскольку может оказаться для обучающего и обучаемого сложной и многогранной и потребует немало усилий. К примеру, анализ рассказа И. С. Тургенева «Бежин луг» обязан учитывать фигуру героя-рассказчика, не только образы деревенских мальчиков — именно он, пишущий от своего лица «записки охотника», выходит напрямую к читателю, когда в начале повествования вспоминает о своих долгих блужданиях по лесу и затем может передать читателю все увиденное и услышанное им от сидящих у костра детей и даже поведать о дальнейшей судьбе некоторых из них. Для читателя важна сама позиция героя-рассказчика, его пространственно-временное положение, словесная ткань рассказа, т.е. все то, без чего не может состояться диалог автора с читателем-адресатом, а значит, без чего невозможно целостное восприятие текста.

Приведем также пример, показывающий, что без учета читательской активности выход к авторскому замыслу будет выглядеть

слишком однозначным и поверхностным. Анализ рассказа В. Распутина «Уроки французского» чаще всего приводит учащегося к тезису об уроках доброты, преподанных героиней-учительницей автобиографическому герою в детстве. И действительно, в рассказе, на первый взгляд, не содержится каких-либо трудностей для понимания, но смысл его дается читателю нелегко. Учителю необходимо обратить внимание учащегося на то, что повествование от лица героя носит двухплановый характер: он выступает перед читателем как Я сегодняшней и как Я вчерашней, в детстве. На это указывает зачин (взрослый герой, испытывающий вину перед учителями сегодня, сейчас) и финал (герой, расставшийся с учительницей, уже делит себя на *раньше*, когда никогда не видел яблоки, присланные ею в посылке, и *сейчас*, когда понял, что это они). А это означает, что основное содержание рассказа, где память воспроизводит прошлое и оценивает его с точки зрения человека уже с более широким взглядом на мир, с пониманием, что только упрямство и неспособность пойти навстречу учительнице разлучили его с ней. Такой взгляд на субъектную сферу героя-рассказчика, пребывающего в двух временных планах, приближает читателя к авторской сфере, идее автора о том, что только вина, память, совесть и придают человеку широту толерантной личности, способной понять прошлое и настоящее, окружающий мир и самого себя.

Таким образом, условием верного приближения к авторскому смыслу становится присутствие читателя в тексте, понимающего, что сознание героя-мальчика и сознание героя, ставшего взрослым, пересекаются, чтобы прийти к объяснению узости представлений о себе и мире как причину потери настоящего друга в лице учительницы. Повествование строится на столкновении двух временных точек зрения главного героя, чтобы вывести читателя к диалогу с автором.

Сама диалогическая природа текста требует активности читателя как участника коммуникативного события. Вот почему определение филологии как гуманитарной науки, отличающейся от естественнонаучного знания, дается как «служба понимания»: это «искусство понимать сказанное и написанное... Строгость и особая “точность” филологии состоят в постоянном нравственно-интеллектуальном усилии, преодолевающем произвол и высвобождающем возможности человеческого понимания» [1, с. 544]. Только приложив усилия памяти, интеллекта, воображения, человек может вступить и в диа-

лог с самим собой, осуществить процесс самопознания. И тогда, по М. М. Бахтину, «...жизнь становится понятной и событийно весомой только изнутри, только там, где я переживаю ее как я, в форме отношения к себе самому, в ценностных категориях моего *я-для-себя*...» [2, с. 221].

Учителю-филологу необходимо учитывать также многозначность самого художественного текста при восприятии его формы и содержания, что должно настроить учащегося-читателя на открытие все новых смыслов в целостном анализе текста, помочь в процессе диалога с текстом (героем) и автором. Коммуникативная основа, заложенная в художественном произведении, должна направить этот диалог в необходимое русло «встречи» автора и читателя. Такая рецептивная установка с опорой на личный культурный, жизненный опыт учащегося способствует устранению монологизма, мешающего адекватному прочтению текста, а целостный подход, имеющий методологическое, общекультурное значение, позволяет осуществлять коммуникативно-деятельностный принцип современного образования.

Литература

1. Аверинцев С. С. Филология // Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 544–545.
2. Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Бахтин М. М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. СПб.: Азбука, 2000. С. 9–226.
3. Падучева Е. В. Семантические исследования (Семантика времени и вида в русском языке; Семантика нарратива). М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 464 с.
4. Чувакин А. А. Курс основ филологии: к проблеме модернизации высшего филологического образования // Риторика и модернизация образования. М., 2004. С. 259–263.

THE IDEA OF A WHOLE APPROACH TO ANALYSIS ARTISTIC TEXT IN PHILOLOGICAL EDUCATION

S.S. Imikhelova

Doctor of philology Sciences, Professor

Banzarov Buryat State University

Ulan-Ude

E-mail: 223015@mail.ru

The article reviews the methodological significance of holistic approach in the analysis of literary texts at school and university. In humanitarian knowledge it is important to pay attention to the communicative nature of the text, understanding of which is possible only under the condition of a holistic development of the communicative chain "author — text — reader". If the first two links were taken into account in holistic analysis of the text traditionally, then the obligatory consideration of the last link in this chain brought significant changes to philological education. The article lists the conditions of such holistic analysis and interpretation of literary texts from the standpoint of the narrative theory, which is based on the idea of interaction between the author, the text (narrator, character) and the reader's points of view, and also relationship between their narrative functions. When performing productive holistic analysis, students and teachers can discover more and more layers and meanings in a literary text, and hence the development of the reader's ability to reach the author — the creator of the text.

Keywords: communication; dialogue; author; perception of literary text; reader.

ВИЗУАЛЬНЫЙ АСПЕКТ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ЦЕЛОСТНОСТИ

© В. М. Маслов

д-р филос. наук, доцент,

Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского

Нижний Новгород

E-mail: maclov@bk.ru

Сущностная задача философии — дать целостное представление о мире. Грандиозность этой задачи объясняет вековые стремления философов получить надежные вечные истины. Метафизические стремления не могут быть удовлетворены, когда объектом изучения современной постнеклассической рациональности выступают сложные, развивающиеся, уникальные, тесно связанные с человеческой деятельностью и ценностями объекты. Все это обостренно актуализирует проблематику современного целостного мировоззрения, которое — не смотря ни на что — должно обеспечить человека и человечество адекватным пониманием происходящего. Последнее, в частности, требует открытости к новому опыту визуализации и визуального поворота. Визуализация — это стремление к замещению рациональной деятельности, логико-вербального мышления визуальным (наглядно-действенным; чувственно-действенным) мышлением (на основе теорий общей паритетности всех форм мыслительной деятельности и функциональной асимметрии головного мозга человека). В феномене визуального поворота фиксируется то, что мировоззрение сейчас формируется не в лоне логико-вербального мышления и деятельности, а в контексте визуальной (чувственной, эмоциональной) культуры. Визуализация в условиях визуального поворота позволяет современному целостному мировоззрению наиболее адекватно взаимодействовать с окружающим миром.

Ключевые слова: философия; мировоззрение; целостность; научная рациональность; визуальный поворот; принцип наглядности; визуализация; образование.

Целостное отражение мира и всего происходящего в нем — историческое начало («все из воды» Фалеса) и повседневная суть философской работы. Понятное метафизическое стремление обрести

окончательное, абсолютное философское мировоззрение не воплотилось в жизнь. Современная норма — мы живем в эпоху постоянных изменений и отрицания устаревающих истин. Исторически данную ситуацию сущностно демонстрирует теория научной рациональности В. С. Степина. Прошлые надежды классической научной рациональности, как оказалось, были обусловлены и могли быть связаны только с простейшими объектами научного исследования. Современные объекты научно-философского интереса сложные, развивающиеся, уникальные, тесно связаны с человеческой деятельностью и ценностями. Подобные объекты изначально открыты к множественным интерпретациям и неожиданным векторам развития («общество риска»). В этих условиях теория целостного мировоззрения приобретает обостренную значимость, поскольку эта теория, по определению, всегда обращается к самому началу, источнику истины и заблуждения — исходному, целостному взгляду на окружающую нас историческую действительность.

Адекватное историческим вызовам современное целостное мировоззрение должно, *с одной стороны*, сохранять и предельно осторожно обновлять классические достижения научно-философской мысли, *с другой стороны*, предельно открывать себя новому опыту и требованиям. Применительно к последнему считаем, что современное целостное мировоззрение должно со всей серьезностью отнестись к таким феноменам, как «визуализация» и «визуальный поворот». Формальная и содержательная недооценка данных современных феноменов может во многом свести на нет все определенные и бесспорные достижения в области развития целостного мировоззрения.

Визуализация — это стремление к замещению рациональной деятельности, логико-вербального мышления визуальным (наглядно-действенным; чувственно-действенным) мышлением (на основе теорий общей паритетности всех форм мыслительной деятельности и функциональной асимметрии головного мозга человека) [3]. Визуализацию нельзя сводить к известному дидактическому принципу наглядности, на значимость которого со всей полнотой указал создатель педагогики как науки Я. Коменский, назвав данный принцип «золотым правилом дидактики». Суть дидактического принципа наглядности в изначальном признании и постоянном подчеркивании главенства логико-вербального мышления: «Наглядность нужно использовать не как цель, а как средство», стараться «не перегружать учащихся конкретно-образным восприятием изучаемых

закономерностей, чтобы не задерживать абстрактно-логическое мышление» [5, с. 180]. Визуализация не противопоставляется, а возможна только на основе развитого логико-вербального мышления. Но в рамках визуализации есть знание о том, что «умное видение» может вести к более быстрому и качественному выражению и сохранению научно-философского знания, и что визуальное мышление «способно отражать любые категориальные отношения (пространственные, временные, атрибутивные, казуальные, телеологические и др.) ... в форме зримого явления сущности» [6, с. 138]. Здесь же следует особо подчеркнуть, что сегодня визуализация представлена множеством конкретных разработок, которые доказали свою практическую эффективность. Особое место среди них занимают «опорные сигналы» В. Ф. Шаталова. На основе этой визуальной разработки, в рамках педагогики сотрудничества, В. Ф. Шаталов резко поднимал качество школьного образования и значительно сокращал необходимое учебное время на освоение образовательного материала [7].

В последнее время становится ясно, что современный процесс визуализации во многом определяется, является своеобразной частью процесса, так называемого, «визуального поворота». В теоретически исходном виде «визуальный поворот» — это обнаруживающееся нарушение устоявшихся отношений визуального и вербального в общественной жизни в пользу визуального [4]. В литературе существуют разные представления о сути и перспективах визуального поворота (*iconic turn*, *pictorial turn*, *imagic turn*, *visual turn*). Но есть все больше оснований считать, что визуальный поворот — суть «поворот» в смысле качественного изменения окружающего мира (М. Шлик, М. Хайдеггер, Р. Рорти и др.). Само представление о визуальном повороте появилось в прямом противопоставлении, так называемому, «лингвистическому повороту», идею которого ввел в философии Р. Рорти [2]. В предельно узком смысле, лингвистический поворот касается, в основном, известных крайностей неопозитивизма («мир — есть язык»). В собственном, современном смысле лингвистический поворот — в противопоставлении визуальному повороту — суть традиционное превалирование логико-вербального мышления в философии, науке, культуре. Соответственно, в феномене визуального поворота фиксируется то, что мир качественно изменяется, что мировоззрение сейчас формируется не в лоне научно-философского логико-вербального мышления и дея-

тельности, а в контексте визуальной (чувственной, эмоциональной) культуры, основной формой которой является современное массовое искусство, интернет-блоги и т. п.

Между визуализацией и визуальным поворотом существуют сложные неоднозначные отношения. Вполне возможно, что крайности визуального поворота (чувственность, эмоциональность, обыденность) будут затруднять принятие теории и практики визуализации со стороны многих представителей научного сообщества. Для них визуализации может быть еще одним проявлением отступления и снижения качества научности в угоду обыденности визуального поворота.

Но более верным и продуктивным видится, наоборот, интенсификация внимания к визуализации со стороны научного сообщества. Визуализация в этих условиях не только позволяет качественно обогащать научно-техническую деятельность, но и выступать специфической формой подготовки к адекватной коммуникации научно-технического сообщества со всеми другими людьми. Здесь же формируется задача для научного сообщества все более интенсивно входить в сам процесс визуального поворота, с целью научно-философского облагораживания его, через создание соответствующих визуальных продуктов (например, подготовку студентов-блогеров, специализирующихся на представлении в интернете художественных фильмов для образования, культуры, отдыха).

Целостное современное мировоззрение, по определению, должно наиболее глубоко и точно отражать протекающий исторический момент — момент встречи прошлого и будущего [1]. Проблематика визуализации, визуального поворота, приобщение к теории и практике визуализации позволяют современному целостному мировоззрению наиболее адекватно, тонко и глубоко взаимодействовать с окружающим миром, в конечном счете, достигать главной философской задачи: оказывать на окружающий мир положительное влияние.

Литература

1. Балханов В. А. Встреча с прошлым и будущим: наука и фундаментализация образования в контексте целостного мировоззрения. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2002. 234 с.
2. Беззубова О. В. Понятие «поворота» в современных исследованиях визуальной культуры // Альманах современной науки и образования. 2016. № 4 (106). С. 14–17.

3. Маслов В. М. Наглядность и визуализация в парадигмальном и гуманистическом планах // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 2. URL: <http://www.science-education.ru/116-12460> (дата обращения: 25.10.2020).

4. Маслов В. М. Философия визуального поворота: от теории к практике // Философская мысль. 2019. № 12. С. 39–56.

5. Педагогика: учебник / Л. П. Крившенко [и др.]. М.: ТК Велби; Изд-во Проспект, 2004. 432 с.

6. Пивоваров Д. В. Визуальное мышление // Современный философский словарь. Лондон, Франкфурт-на-Майне, Париж, Люксембург, М., Мн.: Панпринт, 1998. С. 138.

7. Шаталов В. Ф. Педагогическая проза. Архангельск: Сев.-Зап. кн. изд-во, 1990. 383 с.

VISUAL ASPECT OF THE MODERN PHILOSOPHY OF INTEGRITY

V. M. Maslov
Lobachevsky State University
Nizhny Novgorod
E-mail: maclov@bk.ru

The essential task of philosophy is to give a holistic view of the world. The enormity of this task explains the age-old aspirations of philosophers to obtain reliable eternal truths. Metaphysical aspirations cannot be satisfied when the object of study of modern post-non-classical rationality is complex, developing, unique, closely related to human activity and values objects. All this sharply actualizes the problems of the modern holistic worldview, which should provide a person and humanity with an adequate understanding of what is happening. The latter, in particular, requires openness to new visualization experiences and visual turn. Visualization is the desire to replace rational activity, logical and verbal thinking with visual thinking (based on the theories of general parity of all forms of mental activity and functional asymmetry of the human brain). In the phenomenon of visual turn, it is recorded that the worldview is now formed not in the bosom of logical and verbal thinking and activity, but in the context of visual culture. Visualization in terms of visual rotation allows our holistic worldview to interact with the world around us in the most appropriate way.

Keywords: philosophy; worldview; integrity; scientific rationality; visual turn; visibility principle; visualization; education.

ЦЕЛОСТНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ КАК РЕЗУЛЬТАТ СОВРЕМЕННОГО РАЗВИВАЮЩЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

© Л. Г. Сандакова

д-р филос. наук, доцент,

Алтайский государственный институт культуры

Барнаул

E-mail: aivt@list.ru

В статье рассматривается современное образование, в котором снимается многовековое противостояние между «насилием» над (дикой) природой детей и гуманизмом в отношении подрастающих поколений. С одной стороны, неумное «природное», биологическое начало человека, с другой, «культурное», социальное и духовное начало человека, как их примирить? Традиционное образование многих народов основано на подавлении естественных потребностей детей в живом движении, принуждении к освоению накопленного опыта, подлежащего сохранению и передаче. Без социального института образования невозможно организовать системную работу по накоплению, сохранению и передаче культурных способов деятельности, знаний и моделей поведения. Автор показывает, что в середине двадцатого века советским, российским ученым В. В. Давыдову, Б. Д. Эльконину удалось создать дидактическую систему, которая опираясь на психологическую теорию развития личности Л. С. Выготского и идеи гуманистов, смогла воплотить идею «добровольного» развития личности школьника, без принуждения, а на удовлетворении естественного познавательного интереса и образовательных потребностей возраста. В статье показано, что целостное мировоззрение может стать результатом именно такого образования, где нет места насилию и муштре.

Ключевые слова: образование; развивающее образование; целостное мировоззрение; образовательная потребность; образовательный процесс; образовательная политика; насилие; муштра; штудирование; природное и социальное; социальное и духовное; образование как институт сохранения; обновления и передачи культуры; гуманизм; гуманизация образования.

Образование — едва ли не единственный социальный институт, с помощью которого можно надеяться найти выход из кризисного

состояния современного общества. Известно, что предприняты многие попытки обновления и самого образования в соответствии с насущными задачами современного общественного развития. Одними из важнейших направлений общественного развития являются информатизация и гуманизация образования.

В своём исследовании [1] мы осуществили реализацию идеи синтеза гуманизации и информатизации образования (снятия противоречий между этими партикулярными формами). Не секрет, что традиционно информационные технологии понимают как использование компьютерной и другой техники для интенсификации человеческой деятельности. Безусловно, всё это необходимо, однако, без и гуманистической составляющей использование компьютерной техники может (и уже приводит) привести к дальнейшему усугублению кризиса, к отчуждению человека от человеческого, к психологической зависимости человека от разного рода устройств, без которых «немыслима» жизнь современного человека. Об этом, в частности, предупреждали многие мыслители, учёные, начиная, от Ортеги-и-Гассета [2], завершая отечественным философом В. А. Кутыревым [3].

В диссертации была сформулирована новая концепция, основанная на единстве гуманизации и информатизации образования, как двух, казалось бы, разнонаправленных, но, как нами показано, тесно взаимосвязанных направлений развития современного образования. Была разработана целостная методология исследования информационно-технологической парадигмы образования с позиций современных философских и научных подходов, представляющая специфическую разновидность «методологического» синтеза, соединения методологических подходов и методов классической, неклассической и постнеклассической научной рациональности в виде многоуровневой методологической конструкции, восходящей от классической методологии, изучающей материальный мир — уровень неживой природы, неклассической научной рациональности, исследующей живые и социальные системы, т.к. стохастические методы и многозначные логики позволяют исследовать элементы «случайности», неопределенности. Венцом, третьим уровнем методологической «башни» является методология, идеалы и нормы постнеклассической научной рациональности.

Наша идея заключалась в том, что исследование сложных социальных феноменов, например, образования, должно осуществляться

целостно, комплексно, но не в эклектической методологической системе, а в упорядоченной и структурированной, в которой абсолютно точно и к месту используются те методы и приемы, которыми можно познавать феномены именно этого уровня. Знания, получаемые в результате, укладываются также на определенный эпистемологический уровень, «полочку». Следовательно, в результате образовательного процесса в контексте развивающего обучения в сознании обучающегося формируется целостная многоуровневая упорядоченная структура, в которой определенным образом «запоминаются» компетенции, научные знания, практические навыки. В этом диссертационном исследовании подробно раскрывается эпистемологическая модель структурированного и взаимосвязанного знания, ядром которого является наиболее обобщенные способы деятельности, обобщенные понятия (философские категории), всеобщие законы, словом все, что представляет собой философское знание. Иными словами, эпистемологическим ядром содержания современного образования является философское знание, которое ложится в основу мировоззрения обучающегося человека. И оно придает целостность и логическую взаимосвязанность между фундаментальным ядром и частно-научной «периферией». Как писал В. В. Давыдов [4]– научные знания осваиваются учащимися по «сопричастности», как теоретическое обоснование способа действия, которое «открывается» в процессе решения учебной задачи тем детям, которые вовлекаются в процесс активного поиска способа решения.

Тогда мой научный консультант В. А. Балханов [5] назвал этот феномен — «философизация образования», лежащий в основе фундаментализации образования, проблематики его исследований последних лет. Проблема фундаментализации современного образования рассмотрена в контексте целостного мировоззрения в работах В. А. Балханова, Л. С. Елгиной [6], в которых классическое понимание фундаментальных законов науки наполняется новым содержанием: законы науки считаются фундаментальными, когда одновременно являются фундаментальными условиями бытия человека. Более того, ими установлено единство методологических, мировоззренческих, теоретических и ценностных оснований неклассической фундаментализации образования и определенных идей и принципов устойчивого развития. А также выдвинут и обоснован тезис, раскрывающий существенную черту фундаментализации,

проявляющуюся в неизбежной методологизации и философизации образовательного процесса.

В трудах большого числа исследователей изложены положения гуманистической современной образовательной парадигмы (М. М. Бахтин [7], В. С. Библер [8], В. В. Давыдов [4], Т. П. Воронина [9], Л. С. Выготский [10], В. П. Зинченко [11], М. К. Мамардашвили [14], Ф. Т. Михайлов [16] и др.), декларируемой и реализуемой в рамках введенных федеральных государственных образовательных стандартов. Большой вклад в разработку проблем философии образования внесли отечественные ученые В. В. Давыдов [4], Т. П. Воронина [9], В. П. Зинченко [11], Э. В. Ильенков [12], Ф. Т. Михайлов [16], С. А. Максимова [15], А. В. Петров [17] и др. Ими определены роль и место развивающего образования в решении глобальных проблем современности: в преодолении разрыва, возникшего между человеком и созданной им цивилизацией, между культурой и образованием, между духовным, внутренним развитием и овнешнением образовательных результатов. Большое значение для формирования новых направлений в образовательной политике имели работы Л. Н. Толстого [18], П. Гудмена [20] и др., обосновывающих идею «свободного образования», «общества без школы», «общинной школы», «школы без стен» О. М. Леонтьева, «школы-парка» М. А. Балабана. «Революционное» или инновационное в них — это гуманистическое отношение к детям, это ломка классно-урочной схоластической системы Я. А. Коменского, основанной на насилии, муштре и штудировании, и передача опыта в непосредственном живом общении, в живой деятельности по поводу некой конкретной предметности (способ, деятельность). Проблемы непрерывности, диверсификации, гуманизации и гуманитаризации образования рассматривают в своих работах А. В. Петров [16], Л. В. Хазова [19] и др. В работах В. П. Зинченко, В. А. Колесников [13], М. К. Мамардашвили, Ф. Т. Михайлова образование рассматривается как вероятностный, свободный творческий процесс построения личностных смыслов человека, возвышающего его над прошлым опытом, решения учебных задач и экспертиза способов решения задач целого класса.

На наш взгляд, вклад российских ученых (В. В. Давыдов, Л. В. Занков и др.) в ассертивное внедрение систем развивающего обучения (РО), осуществляемого в начальной ступени общеобразовательной школы, включая и дошкольное образование трудно пере-

оценить. Успешные шаги в развитии одного звена школы требовали решения задачи преемственности в развивающем обучении между начальной и средней ступенью образования, построения соответствующей подростковой школы и старшей ступени. Решение новых проблем требовало создания и применения новых информационных и проектных технологий в подростковой и старшей ступени общего среднего образования, а также в системе профессионального образования, логически продолжающих процесс развития личности школьника в соответствии с возрастными особенностями. Возрастная периодизация В. В. Давыдова, в которой формирование и развитие ведущих видов деятельности человека осуществляется в строгом соответствии с сензитивным периодом, является основой для понимания целостного процесса его становления и развития на протяжении всей жизни. Иными словами, логика возникновения и фиксации новообразований (образовательных результатов) человека конгениальна логике возрастной психологии, в которой прохождение каждого этапа сопровождается достижением неких образовательных результатов (цензов), без которых переход на следующий уровень развития невозможен. А если не происходит освоение новообразований определенного сензитивного периода, то их полноценное образование в последующем практически невозможно или потребует гораздо больше сил и ресурсов, нежели это происходит естественным образом, согласно теории В. В. Давыдова.

Философизация рассматривается нами как объективная необходимость освоения не только теоретических, но и мировоззренческих оснований изучаемых в школе наук. В своей монографии Л. В. Хазова [19] подчеркивает, что «... образовательные системы во всем мире находятся в состоянии радикальных перемен. Это и спонтанное развитие, и целенаправленные реформы. Последние зачастую не приводят к желаемым результатам, что объясняется в значительной степени тем, что между слоями обоснований, между философскими, научными дисциплинами, интеллектуальным обеспечением социотехнической практики в сфере образования нет преемственной взаимосвязи, и отсутствием рефлексии на то, какие интересы и ценности стоят за целями реформирования. Отсюда — необходимость выявления исходных принципов, ценностных ориентиров преобразований и разработки методологии их использования как оснований трансформации системообразующих элементов образования». Самое печальное в состоянии образовательной ситу-

ации в России то, что концептуальные основы и соответствующие методологии, педагогические технологии развиты на самом высоком философском и научном уровне, но состояние образовательной практики таково, что «хотели как лучше, а получилось как всегда», но это уже проблема, связанная с серьезными социологическими и педагогическими исследованиями, которые следует провести, чтобы оценить масштабы катастрофы в образовании всех уровней нашей страны.

Литература

1. Сандакова Л. Г. Информационно-технологическая парадигма образования: гуманистическая сущность и концептуальные основы. 2003. 345 с.
2. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М.: Наука, 1991. 403 с. (Мыслители XX века).
3. Кутырев В. А. Культура и технология: борьба миров. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 240 с.
4. Давыдов В. В. Теория развивающего обучения. М., 2001.
5. Балханов В. А. Встреча с прошлым и будущим. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2002. 232 с.
6. Балханов В. А., Елгина Л. С. Мироззренческие и концептуальные основы фундаментализации образования. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2000. 86 с.
7. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / сост. С. Г. Бочаров, примеч. С. С. Аверинцев и С. Г. Бочаров. М.: Искусство, 1979. 423 с.
8. Бубер М. Я и ты: пер. с нем. М.: Высш. школа, 1993. 394 с.
9. Воронина Т. П. Философские проблемы образования в информационном обществе: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. М., 1995.
10. Выготский Л. С. Собрание сочинений: в 6 т. М., 2005. Т. 1.
11. Зинченко В. П. Посох Мандельштама и трубка Мамардашвили: начала духовной психологии. М., 1994.
12. Ильенков Э. В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. 464 с. (Мыслители XX века).
13. Колесников В. А. Образование как способ становления современного человека: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Иркутск, 2000.
14. Мамардашвили М. К. Стрела познания (набросок естественноисторической гносеологии). М.: Языки русской культуры, 1997. 303 с.
15. Максимова С. А. Образовательная практика и образовательное знание: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Екатеринбург, 1999. С. 22.
16. Михайлов Ф. Т. Избранное. М.: Индрик, 2001. 655 с.

17. Петров А.В. Философско-мировоззренческие основания гуманизации образования в условиях информационного общества: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Казань, 1999. С.18.
18. Толстой Л. Н. О жизни: мысли о новом жизнепонимании. М., 1906.
19. Хазова Л. В. Концептуальные основы и опыт модернизации образования: гуманистические и гуманитарные аспекты. Красноярск, 1997. С. 4.
20. Goodman P. Compulsory miseducation. London, 1971.

HOLISTIC WORLDVIEW AS A RESULT MODERN DEVELOPING EDUCATION

L. G. Sandakova

Doctor of philosophy Sciences, Associate Professor,

Altai state Institute of culture

Barnaul

E-mail: aivt@list.ru

The article deals with modern education, which removes the centuries-old confrontation between "violence" over the (wild) nature of children and humanism towards the younger generations. On the one hand, the irrepressible "natural", biological nature of man, on the other, the "cultural", social and spiritual nature of man, how to reconcile them? The traditional education of many peoples is based on suppressing the natural needs of children in a lively movement, forcing them to learn the accumulated experience that is to be preserved and transmitted. Without a social institution of education, it is impossible to organize systematic work on the accumulation, preservation and transfer of cultural modes of activity, knowledge and behaviors. The author shows that in the middle of the twentieth century, Soviet and Russian scientists V. V. Davydov and B. D. Elkonin managed to create a didactic system based on the psychological theory of personal development of L. S. Vygotsky and the ideas of humanists, was able to embody the idea of "voluntary" development of the student's personality, without coercion, but to meet the natural cognitive interest and educational needs of the age. The article shows that a holistic worldview

Keywords: education, developing education, holistic worldview, educational need, educational process, educational policy, violence, drill, study, natural and social, social and spiritual, education as an institution for preserving, updating and transmitting Culture. Humanism, humanization of education.

ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКИЙ ЦЕЛОСТНЫЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ПРОЦЕСС: ПРИНЦИП ДОПОЛНИТЕЛЬНОСТИ

©Л. Н. Рулиене

д-р пед. наук, профессор,

Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова

Улан-Удэ

E-mail: ruliene@bsu.ru

В статье представлено развитие современного образовательного процесса на основе полноты и разделения-объединения. Принцип дополнителности рассматривается как основа интегративной диалектической логики. Сущность дополнителности показана во взаимодействии различного рода элементов, категорий, явлений и процессов, создающих полноту и целостность образовательного процесса. Приводятся примеры использования принципа дополнителности в гуманитарных науках. Обосновано применение принципа дополнителности в качестве методологического подхода в развитии современного образовательного процесса. Отмечается, что в современном педагогическом знании наблюдается единство классических, неклассических и постнеклассических подходов к образовательному процессу. Расширены границы влияния принципа дополнителности в инновационном образовательном процессе. Определено его влияние на обеспечение целостности воспитательного процесса, реализацию междисциплинарного и субъектно-объектного подходов в педагогике, развитии методики лекционных занятий, «смешанного обучения» и сближении стратегий обучения (инструктивизма и конструктивизма).

Ключевые слова: образование; педагогика; образовательный процесс; принцип дополнителности; «смешанное обучение»; когнитивное образование; знание.

Принцип дополнителности, впервые выдвинутый и сформулированный Н. Бором [4,с. 393], позволил понять, что для воспроизведения целостности объекта необходимо применять взаимоисключающие, «дополнительные» классы понятий, каждый из которых применим в своих особых условиях [11, с.105]. Данный принцип встроен в контекст постнеклассической философии, где в отличие от неклассической науки, предлагается переход от анализа — к син-

тезу и целостным представлениям. Постнеклассическая модель знания исследует субъект в качестве неотъемлемой структуры и конструктора познаваемой им реальности [1, с.41], здесь не приветствуется крайнее противопоставление разных позиций и взглядов на мир, природу, сущность процессов [В. А. Балханов]. В рамках интегративной диалектической логики понятие дополнительности — не только простое дополнение чего-то чем-то, но и устойчивая асимметричная гармония или единство взаимодополняющих — противопоставляемых начал, свойств или закономерностей (мир вещей и мир идей, свобода и дисциплина, материальное и идеальное, биологическое и социальное) [5, с. 6–7]. Принцип дополнительности, как фундаментальный закон имеет всеобщее значение в мире [2, с. 7]: новое-старое, общее-частное, знание-вера, Запад-Восток, количество-качество и т. д.

Поскольку дополнительность не отменяет традиционную трактовку сущностных сторон изучаемых явлений как противоположностей, но показывает, что спектр этих отношений не исчерпывается противоречиями, можем рассмотреть применения принципа дополнительности в качестве методологического подхода в развитии современного образовательного процесса.

Дополнительность позволяет прогнозировать и моделировать свойства объекта. Современное образование основано на интеграции различных методов, синергетический подход к образованию предполагает разработку вариативных моделей учебного процесса и содержания курсов. В частности, популярным становится междисциплинарный подход в разработке массовых онлайн-курсов: «Практика и правовые аспекты цифровой экономики», «Реклама и PR в современном мире», «Практические основы межкультурной коммуникации и социализации личности», «Культура, язык и концепции постнеклассической науки» и др.

Дополнительность реализована в субъектно-объектном подходе в педагогике. Объектный подход делает акцент на целенаправленное воздействие на объект образовательного процесса (обучающегося) с целью его адаптации и интеграции в общество и культуру. Субъектный подход обращает внимание на свободное саморазвитие личности — субъекта, активного участника процесса обучения и воспитания. С позиции объектного подхода, человек — это существо, зависимое от объективных сфер, принципов и норм, продукт культуры и общества. Субъектный подход рассматривает автоном-

ную свободную личность, способную воспроизводить взаимообусловленные изменения в себе и окружающем мире. Каждый из подходов отражает одну сторону человека (объекта или субъекта), но человек — существо целостное, поэтому необходимо видеть его как объекта и субъекта образования.

Также *принцип дополнительности* представлен в «смешанной» модели обучения, когда учебные занятия в аудиториях университета совмещаются с онлайн-обучением, которое получило широкое распространение из-за вынужденной самоизоляции в условиях пандемии-2020. В современном онлайн-обучении неплохо реализуются «живые» коммуникации между преподавателем и студентами.

Развитие смешанного обучения предполагает функционирование цифровой образовательной платформы, интегрирующей электронные образовательные информационные ресурсы, социальные сети и мессенджеры, системы конференцсвязи и др. На основе дополнительности можно интегрировать формальное, неформальное и информальное образование в единую образовательную систему самообучающегося общества.

В современной педагогической практике происходит взаимопроникновение классического и неклассического стилей образования. Классический (знаниевый, рациональный) стиль образования — это упор на профессионализм, результативность процессов передачи знаний. Неклассический стиль образования акцентирован на междисциплинарность и диалогизм, выработку новых ценностных установок компетентности, критичности и т. д. В сочетании эти стили позволяют достигать хороших результатов образовательной деятельности. Возможно, это тот случай, когда «... различия определенного рода чувствуют взаимное притяжение, ... дополняют друг друга, а не противоречат одно другому и не исключают друг друга» [12].

На основе дополнительности происходит обогащение педагогической науки: проектирование гуманистических ценностей креативного образования, предполагающих систематическое отслеживание личностных результатов, оригинальность продуктов творческой деятельности, присутствие эмоционального осмысления познавательной деятельности и др. Эти характеристики снижают прагматичность целей креативного образования (зачем создавать? для кого создавать? что и как нужно создавать?), высвобождая личностные мотивы и свободу творчества.

В соответствии с принципом дополнительности функционируют две стратегии обучения: инструкторизм, исходящий из того, что знания — это набор фактов и процедур, которые передаются от учителя к ученику, и конструктивизм, утверждающий, что знание формируется в уме учащегося [7, с. 27], поэтому обучение направлено на формирование практического опыта и знаний в культурно организованной практике. В целом, педагогический конструктивизм как широкий междисциплинарный дискурс, объединяет данные наук о человеке, природе и обществе. Технологический базис педагогического конструктивизма основан на широком использовании компьютерных технологий для проектирования специально организованных обучающих сред. Философский базис педагогического конструктивизма составляет теория радикального конструктивизма, в которой утверждается принципиальная невозможность достоверного знания. Но конструктивизм немислим без инструкторизма: инструкция учителя является материалом для конструирования знаний; конструктивизм позволяет понять, что действительно нужно учащимся, а инструкторизм — разработать инструкции, с использованием которых преподавание будет более эффективным.

Таким образом, дополнительность можно рассматривать как методологический инструментарий, создающий нетрадиционное представление о педагогическом знании: единство авторитарных и демократических стилей воспитания, а не противопоставление; целостность образовательной технологии, а не дискретность; полнота учебной информации, а не сегментность и обрывочность знаний.

Таким образом, сущность дополнительности состоит во взаимодействии учебного и воспитательного, традиционного и инновационного процессов, результатом которого выступает целостный образовательный процесс.

Литература

1. Алиева Н. З. Постнеклассическое естественнонаучное образование: проблемы становления: монография. Шахты: Изд-во ЮРГУЭС, 2008 196 с.
2. Арманд А. Д. Два в одном: закон дополнительности. М.: Изд-во ЛКИ, 2008. 357 с.
3. Балханов В. А. Мировоззренческие основы воспитания личности в XXI веке // Проблемы личности на рубеже третьего тысячелетия. Улан-Удэ, 2002. Ч. 1. С. 48–61.

4. Бор Н. Избранные научные труды. Ст. 1925–1961 гг. Т. 2. М., Наука, 1971. 676 с.
5. Гранатов Г. Г. Метод дополнительности в развитии понятий: (Педагогика и психология мышления). Магнитогорск: Магнитогор. гос. ун-т, 2000. 194 с.
6. Деррида Ж. О грамматологии // пер. с фр. и вступ. ст. Н. Автоновой. М.: Ad Marginem, 2000. 511 с.
7. Жилин Д. М. Инструктивизм и конструктивизм — диалектически противоположные стратегии обучения // Педагогика : науч.-теорет. журн. Рос. акад. образования. 2011. № 5. С. 26–36.
8. Лотман Ю. М. Феномен культуры // Избр. соч.: в 3 т. Таллин: Александра, 1992, Т. 1. 479 с.
9. Мушич-Громыко В. Г. Методологические возможности принципа дополнительности в формализованных и неформализованных знаниях через опору на понятие пространство: монография. Новосибирск: Ред.-изд. центр НГУ, 2010. 207 с.
10. Сорокина В. И., Фролова И. В. Современное социогуманитарное познание: опыт применения принципа дополнительности: монография. Уфа: РИЦ БашГУ, 2009. 128 с.
11. Философский словарь / авт.-сост.: С. Я. Подопригора, А. С. Подопригора. Ростов-на-Дону: Феникс, 2010. 562 с.
12. Durkheim E. Uber soziale Arbeitsteilung. Frankfurt am Main, 1998. S. 102.

POSTNON-CLASSICAL HOLISTIC EDUCATIONAL PROCESS:
THE PRINCIPLE OF COMPLEMENTARITY

L. N. Ruliene

Doctor of pedagogical Sciences, Professor

Banzarov Buryat State University

Ulan-Ude

E-mail: ruliene@bsu.ru

The article presents the development of the modern educational process on the basis of completeness and separation-unification. The principle of additionality is considered as the basis of integrative dialectical logic. The essence of complementarity is shown in the interaction of various elements, categories, phenomena and processes that create the completeness and integrity of the educational process. Examples of the use of the principle of complementarity in the humanities are given. The application of the principle of additionality as a methodological approach in the development of the modern educational process is justified. It is noted that in modern

pedagogical knowledge there is a unity of classical, non-classical and post-classical approaches to the educational process. The boundaries of the influence of the principle of additionality in the innovative educational process have been expanded. Its influence on ensuring the integrity of the educational process, the implementation of interdisciplinary and subjective-object approaches in pedagogy, the development of the methodology of lecture classes, "mixed learning" and the convergence of learning strategies (instructivism and constructivism) was determined.

Keywords: educational process; additionality principle; blended learning; cognitive education.

ПРЕПОДАВАНИЕ ФИЛОСОФИИ В ВУЗЕ: РЕПЛИКА В ДИСКУССИИ

© М. В. Золхоева

д-р филос. наук, доцент,

Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова

Улан-Удэ

E-mail: badmaeva_maria@mail.ru

В статье рассматриваются проблемы преподавания курса философии в высших учебных заведениях. Автор анализирует некоторые сложившиеся представления о месте, роли и задачах этого учебного курса в современных образовательных программах. Отмечено, что неправильное представление о природе и сути философских проблем, принципов их обсуждения, сложившееся в общественном мнении, имеет целый ряд негативных последствий для подготовки студентов, будущих специалистов. Речь идет о снижении качества образования, несформированности важнейших учебных навыков и умений, необоснованной переоценке полезности и значимости некоторых современных форм оптимизации учебной деятельности. Автор отстаивает тезис о необходимости изучения философии посредством традиционных, хорошо апробированных и давно доказавших свою эффективность методов обучения: непосредственной передачи знаний «от учителя к ученику», дискуссии, беседы, обсуждения.

Ключевые слова: философия; общество; человек; высшее образование; преподавание философии; целостное мировоззрение; дискуссия; беседа; В. А. Балханов.

Готовясь к конференции по проблемам целостного мировоззрения, неразрывно связанным для меня, как преподавателя кафедры философии Бурятского госуниверситета, с именем Валерия Александровича Балханова, доктора философских наук, профессора, заслуженного деятеля науки Российской Федерации, снова вспомнила свои первые впечатления от знакомства с ним, состоявшегося еще в начале 90-х годов прошлого века. Валерий Александрович тогда готовил нас, аспирантов первого года обучения, к кандидатскому минимуму по философии. Слушатели были разные с точки зрения уровня подготовки, имеющихся знаний и опыта. Поскольку философия — моя специальность, я изначально думала, что не будет

большого смысла в посещении этих курсов. Но оказалось иначе. Валерий Александрович умел так преподать информацию, что она была интересна и профессиональным философам, и тем, кто изучал философию как общеобразовательную дисциплину в студенческие годы. Слушая его, я всегда отмечала, что ему интересно мнение собеседника, что он не пытается непременно указать на его ошибки, стремится найти рациональное зерно в любых сформулированных тезисах и положениях. Он никогда не считает себя безусловно и во всем правым, этаким обладателем абсолютной истины и всегда готов к диалогу, обсуждению, переосмыслению.

Сегодня, имея за плечами собственный опыт преподавания, особенно интересно обобщить его, сравнить с другими точками зрения, попытаться понять, все ли мы делаем правильно, а если нет, то где и какие ошибки совершаем.

На мой взгляд, для того, чтобы наши вузовские курсы философии выполняли свою задачу, достигали желаемой цели, необходимо именно целостное представление об этом особенном, уникальном предмете, который включен во все без исключения образовательные стандарты всех уровней российского образования. Несмотря на то, что каждый человек у нас так или иначе соприкасается с философией, длительный опыт общения доказывает, что представления о философии у участников образовательного процесса очень различаются. Может поэтому и сегодня можно услышать вопрос «Зачем нам философия?» даже не от студентов, а преподавателей других дисциплин, ученых со степенями и званиями.

Какие же мнения чаще всего приходится слышать нам, преподавателям философии, о философии и ее задачах?

Можно услышать, что философия рассказывает обо всем, повторяя, обобщая, в чем-то даже заменяя историю, естествознание, науки об обществе и человеке. Это своеобразное знакомство с элементарными правилами и нормами человеческого общежития, в какой-то степени устраняющее недостатки школьного, семейного воспитания, корректирующее влияние «уличной» педагогики (например, педагогики СМИ). Но ведь мы часто говорим о собственном предмете философии, о том, что она — школа рационального мышления, предлагающая ценностно ориентированную интеллектуальную аргументацию в обсуждении любого вопроса, любой проблемы. Кроме того, философия — принципиально открытый, незавершенный курс, оставляющий место для познания и реал-

лизации каждому, кто соприкасается с ней. Здесь нет готовых ответов, но здесь есть множество вопросов, простор для поиска и творчества.

Есть более категоричные и «практикоориентированные» позиции, как, например, идея о том, что философия позволяет наукообразным способом достичь неких идеологических целей: сформировать образ врага, настоящего патриота, гражданина, доступно объяснить «что хорошо, что плохо». И снова не соглашусь. Философия, прежде всего, позволяет человеку приблизиться к осознанию самого себя, задуматься над тем, что значит быть человеком, через какие трудности, испытания приходится порой пройти, чтобы им остаться.

И, наконец, еще один пассаж: философии не должно быть слишком много. Мы давно готовим узких специалистов, которые должны уметь отвечать на конкретные вопросы, обладая в каждом конкретном случае единственным правильным алгоритмом действий. Мир за пару последних столетий изменился слишком сильно, поэтому не стоит погружаться в далекие от сегодняшнего дня, крайне абстрактные и претендующие на универсальность рассуждения. Они давно утратили всякую современность, актуальность. Но разве не философия испокон веков дает ощущение защищенности, адаптированности человека к миру, родства с ним благодаря своей созвучности, релевантности природе человека и мира. Ведь мир есть нечто целостное, системное, обладающее единством во всех своих бесконечных проявлениях. Человек — это тоже существо целостное, интегральное, микрокосм. Если мы утратим эту целостность в познании мира, предлагаемую философией, рассыпав ее на сотни отдельных разделов, аспектов, сторон, не станет ли действительность в таком случае абсолютно непостижимой для нас, непонятной, неизвестной, а значит, опасной и враждебной?

Эти и другие подобные разногласия в толковании целей и задач философских курсов приводят к целому ряду негативных последствий. Причем не только для философии, но и других дисциплин, составляющих базу высшего образования. Многие из них сегодня в учебных планах наших образовательных организаций присутствуют на правах падчерицы в доме мачехи, представляют собой ущербные, усеченные курсы, курсы «для галочки», где преподаватели вынуждены быстро-быстро рассказать обо всем и ни о чем чтобы

студенты как можно быстрее могли перейти к изучению «основных» дисциплин.

Отношение к таким «второстепенным» курсам у студентов пренебрежительное: философия в будущем не пригодится, она нам не нужна, но нужно потерпеть. Таковы правила, так сложилось исторически. Преподаватели в ответ стремятся сделать курс «понятнее», «доступнее», «интереснее» и т. д. Повсюду инновационные формы проведения занятий: картинки, портреты, презентации, игры, флэш-мобы, квесты и т. д. и т. п. Однако, даже сторонники подобных методик признают их очевидные минусы. Так, Л.В. Баева пишет: «Конечно, этот метод обучения имеет свои слабые стороны, ограничения... Прежде всего он ограничен временными рамками и может дать только общий беглый обзор философских тем, он не оставляет возможности личного контакта с каждым человеком в аудитории, требует значительной подготовки каждого занятия, его технологического и методического сопровождения». Но тут же замечает: «Однако, по мнению его авторов и студентов, этот вид обучения стоит того, он учит не только философии, умению видеть ее в окружающем, но и навыкам общения, публичного выступления, проявлению творческих способностей, лидерских качеств, работе в команде, самообразованию, обучению других... Большинство положительно или высоко оценивает такие формы работы» [1, с.129]. «Может дать только беглый обзор», «Учит не только философии...» А чему нужно еще учить на занятиях по философии? И когда учить философии, как не на занятиях философии? «Большинство положительно оценивает» — тоже, видимо, по причине того, что философии тут не очень много? Зато навыки общения, работа в команде и т. д. и т. п. Просто школа подготовки активистов, а не учебный предмет!

Пытаться стать ближе, «понятнее» ученику — бессмысленно и в корне неверно. Здесь я согласна с Д.А. Федчуком из Дальневосточного федерального университета: «...если опускать науки до познавательного уровня учеников, то научить невозможно ничему, в том числе и философии. Ей — в первую очередь. В силу высокой абстрактности предметов философской рефлексии значительное упрощение в преподавании ведет к утрате предмета. Учитель не имеет права заигрывать с учениками». [1, с. 178]

Как быть в сложившейся ситуации? Может, стоит выбросить «лишнее»? Например, историю философии? Это же история, а не

философия! Оставить одни категории, законы, определения? Но разве существует философия без своей эпохи? Своих проблем? Со студенчества помним, что философия — всегда квинтэссенция своего времени. Выбрасывание исторического контекста лишает философию ее содержания, смысла. Чтобы был процесс осмысления чего-то, должен быть предмет осмысления: мир, человек, общество, отношения ... Другими словами, весь историко-философский материал, как и систематическая часть традиционного курса философии абсолютно необходимы.

Может быть, сосредоточиться на самостоятельной работе студентов? Он-лайн курсы? Пандемия коронавируса уже ответила на этот вопрос исчерпывающим образом. Сегодня никто не спорит с тем, что онлайн-образование — это нечто в лучшем случае вспомогательное, дополнительное и быть альтернативой реальному образованию не может. Преподносить курс философии нужно и сегодня традиционным способом, исключительно «от учителя — к ученику», через «живые» лекции, доклады и дискуссии. При этом рассчитывать, что все будет понятно и интересно в одинаковой степени всем невозможно. Для многих, а в наше время, при имеющемся уровне подготовки абитуриентов, для большинства студентов курс, скорее всего, окажется чрезвычайно сложным для усвоения. И это нормально. Главное здесь, на мой взгляд, вовсе не то, чтобы определения и тезисы «отскакивали от зубов», или чтобы студент давал 100 «правильных» ответов на 100 заданных в тесте вопросов. Главное — что студент учится самостоятельно думать, искать ответы на вопросы, формулировать свою точку зрения. Значение имеет то, к каким выводам он пришел, читая учебник, источник, статью в интернете или участвуя в дебатах со своими одноклассниками. Главное — как он соотносит содержание той или иной теории с реальностью, какие выводы сделал для себя, для своей жизни, какие вопросы сам перед собой поставил.

Студент должен не на наших занятиях научиться сомнению, должен почувствовать себя задетым, обескураженным, должен восхищенно застыть перед стройной системой умозаключений, созданной задолго до его появления на белый свет людьми, лишенными практически всех современных технологических возможностей и достижений цивилизации. Должен ошеломленно осознать свою недостаточность, незавершенность перед лицом действительности, но в то же время понять, что раз ее небезуспешно познавали другие,

то и ему радость познания, постижения сути бытия может быть вполне доступна.

В преподавании философии главное, другими словами, сам процесс, способность преподавателя активизировать стремление к знаниям у обучающегося, сформировать или усилить желание прочитать, узнать, услышать, убедиться, поспорить, настоять на своем, пусть даже не совсем верно, но выстраданном мнении, самостоятельно добытом.

Как оценить усилия студента? Какими баллами измерить? Думается, что правила могут быть установлены самые разнообразные, критерии выбраны самые привычные, традиционные. Они ничем не уступают инновационным и хорошо понятны и студенту, и преподавателю.

Таким образом, преподавание философии, на мой взгляд, не нужно модернизировать. Философию нужно просто преподавать, на каждой лекции и семинаре переживая, переосмысливая вместе с обучающимися то, о чем говоришь, отмечая, что именно считаешь важным в том или ином случае и почему. Только в непосредственном опыте передачи, обсуждения информации со студентами, открывания все новых и новых граней даже в давно известном и становится возможным приобщение или причащение студентов к философии. Потому, возможно, Сократ и не разрешал вести конспекты своим ученикам и не оставил потомкам письменных источников. Думаю, что в этом же ключе рассуждал и Валерий Александрович Балханов, который в каждом студенте видел собеседника, коллегу, соучастника в бесконечном поиске истины о мире, о человеке, его месте и роли в мироздании.

Литература

1. Преподавая философию. Рефлексия: сборник научных статей / Министерство образования и науки Российской Федерации, Дальневост. федерал. ун-т, Школа гуманитарных наук; [ред. кол.: Ф. Е. Ажимов (отв. ред.), В. В. Миронов, С. И. Дудник, А. А. Кротов, Б. И. Пружинин, Т. Г. Щедрина, К. С. Еременко (ред.-сост.)]. Владивосток: Дальневост. федер. ун-т, 2016. 278 с.

TEACHING PHILOSOPHY AT UNIVERSITY:
REPLICA IN DISCUSSION

M. V. Zolkhoeva

Doctor of philosophy Sciences, Associate Professor
Banzarov Buryat State University
Ulan-Ude
E-mail: badmaeva_maria@mail.ru

The article deals with the problems of teaching a philosophy course in higher educational institutions. The author analyzes some of the prevailing ideas about the place, role and objectives of this course in modern educational programs. It is noted that the misconception about the nature and essence of philosophical problems, the principles of their discussion, prevailing in public opinion, has a number of negative consequences for the training of students, future specialists. We are talking about a decrease in the quality of education, the lack of formation of the most important educational skills and abilities, an unjustified reassessment of the usefulness and significance of some modern forms of optimization of educational activities. The author defends the thesis about the need to study philosophy through traditional, well-tested and long-proven teaching methods: direct transfer of knowledge "from teacher to student", discussion, conversation, discussion. *Keywords:* philosophy; society; person; higher education; teaching philosophy; holistic worldview; discussion; conversation; V. A. Balkhanov.

ФИЛОСОФИЯ ИНКЛЮЗИВНОГО СОЗНАНИЯ КАК НОВОЕ ЦЕЛОСТНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ

© Е. Б. Баторова

канд. филос. наук, доцент,

Бурятская государственная сельскохозяйственная академия

им. В. Р. Филиппова

Улан-Удэ

E-mail: elenabatorova2607@mail.ru

Сегодня понятие инклюзия это не только идея включающего общества, но и гуманистический принцип, задающий новую форму социальных взаимоотношений, модификацию социальной структуры. Идеология инклюзии (включающего общества) есть результат осознания ценности человеческого многообразия, признания прав и свобод всех людей независимо от пола, возраста, этнической принадлежности, наличия или отсутствия нарушений развития и ВИЧ-инфекции. Мировоззренческая и содержательно-нормативная ценность понятия инклюзии состоит в том, что включение есть бытие, которое содействует интересам и потребностям всех и каждого, тем самым обеспечивая единство и целостность общества, синергетический потенциал его развития, сохраняя личностную индивидуальность. Философия инклюзивного сознания — это новое целостное мировоззрение, которое сегодня находится в поиске собственной творческой основы.

Ключевые слова: Инклюзия; эксклюзия; мировоззрение; ценности; социальное неравенство; социальные отношения; норма.

Инклюзия — новая идея, затрагивающая глубинные мировоззренческие ценности современной цивилизации. Сегодня понятие инклюзия — это не только идея включающего общества, но и гуманистический принцип, задающий новую форму социальных взаимоотношений, модификацию социальной структуры, которая зародилась и развилась в контексте фундаментальных изменений в понимании прав человека, его достоинства, идентичности. Идеология инклюзии (включающего общества) есть не только результат осознания ценности человеческого многообразия, но признание прав и свобод всех людей независимо от пола, возраста, этнической при-

надлежности, наличия или отсутствия нарушений развития и ВИЧ-инфекции на ресурсы общества, активное участие в его жизни.

В настоящее время все большее распространение получает точка зрения, согласно которой инклюзию следует понимать в качестве «характеристики повседневных практик», выраженной «в профессиональных компетенциях сотрудников, в процессе социального обслуживания, повседневном взаимодействии с сообществом, дискуссиях проектов и программ» [1, с. 20]. Данное понимание ориентирует на идею включающего общества, нацеливает на «изменение общества и его институтов таким образом, чтобы они благоприятствовали включению Другого», обеспечивали равные права и возможности реализации интересов всех членов общества через сервисные услуги и блага [2].

Таким образом, инклюзивная проблематика выходит за рамки педагогики, психологии и здравоохранения и в силу своего междисциплинарного характера становится общегуманитарной темой, все больше обретая ярко выраженный философский дискурс. Мировоззренческая и содержательно-нормативная ценность понятия инклюзии состоит в том, что «включение» есть такое бытие общества, которое содействует интересам и потребностям всех и каждого, тем самым обеспечивая единство и целостность, синергетический потенциал его развития, сохраняя личностную индивидуальность. Философско-методологическим основанием понимания инклюзии как социокультурной ценности является современная версия постмодернистской философии, которая определяет ее в соотношении с проблемами интерессубъективности, коммуникации и диалога. Это означает, что любой человек, принадлежащий к группе социального исключения и депривации, с ограниченными возможностями должен быть включен в общественные отношения. При этом важно, чтобы это включение содействовало интересам всех членов общества, росту их способности к самостоятельной жизни, обеспечению равенства их прав во всех видах деятельности. Совместная общность (когда все вместе, а не рядом) — стимулирование разнообразных процессов совместной жизни, где каждый участник должен самоопределился, «включиться» в сообщество, сохраняя свое своеобразие. Такая общность — это сеть социальной поддержки участия и соучастия всех (обычно и необычно развивающихся) участников. Она должна осуществляться с учетом физических и когнитивных особенностей личности, отвечать ее потребностям в куль-

турной самоидентификации и мировосприятию, обеспечивать уважительное отношение к представителям разных социальных групп, формируя среди них равноправие. Философия инклюзии исходит из того, что проблема включенности, социализации и самореализации «уязвимых», «маломобильных» групп в обществе, требует осмысления необходимости формирования нового целостного мировоззрения, которое призвано изменить сложившуюся систему отношений социума к ним, обеспечивающих создание равных возможностей для всех.

Следовательно, в самом широком контексте проблема социальной инклюзии приобретает важный гуманистический смысл и становится морально-значимой ценностью современного общества, новым культурным императивом, требующим преодоления глобального социального неравенства. Как отмечают исследователи, глобальное неравенство есть результат особого типа политического мышления — “рыночный фундаментализм”. Он возводит принцип “невидимой руки рынка” и “невмешательства государства в экономическую деятельность хозяйствующих субъектов” на уровень догмы тоталитарного типа. Практическое воплощение данной догмы влечет за собой воспроизводство социального неравенства и крайне несправедливых социальных отношений в глобальном масштабе [3]. Среди форм глобального социального неравенства, как отмечают исследователи, ведущую роль играет неравенство ресурсное.

Но сегодня все большее значение обретают новые формы социального неравенства, на которые указал шведский социолог Г. Терборн — неравенство витальное и неравенство экзистенциальное. К витальному неравенству относятся базовые показатели человеческого существования, которые связаны с такими категориями как окружающая среда и здоровье. Экзистенциальное неравенство, основными категориями которого являются свобода и уважение, очерчивает систему иерархий, основанных на категориях включения/исключения (социальной инклюзии/экслюзии) и выстраивается на основе различий между индивидами. Порождаемая этим неравенством социальная экслюзия делает человека невостребованным, сокращает возможности по достижению личных целей, исключает из нормативно предписанных видов деятельности, ограничивает доступ к информации, материальным ресурсам, препятствует формированию и расширению социальных связей, культурной

идентичности. Было выявлено, что социальная эксклюзия ограничивает доступ к доходам и другим материальным ресурсам, рынку труда, услугам и социальным отношениям [4]. Э. Гидденс, рассматривая эксклюзию как механизм отделяющий группы от основного социального потока говорил, что опасность «отчуждения», определенных групп в том, что оно влечет за собой сужение «... спектра человеческих возможностей, приводящее к неравномерности общественного развития, нарастания социального протеста и внутренней разобщенности социума» [5]. Поэтому нельзя не согласиться с Л. Н. Фахрадовой, что «без изменения направленности общественного развития невозможно устранить проблемы социального неравенства и обеспечить рост качества жизни социально уязвимых групп населения» [6, с. 60].

Таким образом, философия инклюзии, которая есть «сочетание объективно усвоенных, воспроизводимых и транслируемых норм мышления и деятельности, субъективно принятых ценностей, определяющее содержание общественной жизни» [7], призвана изменить направленность общественного развития, выработать новый нормативно-ценностный подход к структуре социальных отношений, новую культуру мышления и человеческих отношений. Данный подход позволяет выделить важный мировоззренческий принцип как требование этического содержания. А именно, морально-этической нормой развития людей, входящих в группы социальной эксклюзии, является их право ощущать себя полноценными, общественно-полезными членами социума, ориентированными на созидательную деятельность с раскрытием имеющихся у них внутренних творческих резервов. Важным компонентом данной нормы, требующей включения человека в социум и обеспечивающему ему доступность сервисов, является возможность перемещаться. Создание окружающей среды соответствующей потребностям каждого делает человека мобильным, расширяет доступ к ресурсам общества, что позволяет ему заниматься социально значимой деятельностью, которая приносит материальное и духовное удовлетворение.

Британские исследователи Тони Бут и Мэл Эйнскоу выделяют три основных компонента развития инклюзии, определяющих основные направления реформирования отношения к людям, попавшим в трудную жизненную ситуацию. Во-первых, это инклюзивная политика, т.е. разработка нормативной базы, обеспечивающая условия процесса «включения», создание специально обустроенной до-

ступной среды, включая кадровый ресурс. Во-вторых — развитие инклюзивной практики, которая должна использовать новые технологии, опираться на четко продуманное программное и методическое обеспечение процесса «включенности» и в-третьих — создание инклюзивной культуры открытой к человеческому разнообразию и человеческим различиям, утверждающей свободу быть Другим и право доступа к ресурсам. Такая культура должна стать основанием и укреплением принципов и ценностей инклюзии как нового мировоззрения [8].

Таким образом, философия инклюзивного сознания — это ценностный императив, который формирует новое мировоззрение и сегодня находится в поиске собственной уникальной творческой природы.

Литература

1. Ярская В. Н., Ярская-Смирнова Е. Р. Инклюзивная культура социальных сервисов // Социологические исследования. 2015. № 12. С. 133–140.
2. Шеманов А. Ю., Попова Н. Т. Инклюзия в культурологической перспективе // Психологическая наука и образование. 2011.
3. Новые формы социального неравенства и особенности их проявления в современной России [Электронный ресурс]. URL: <https://istina.msu.ru/projects/100114845/>.
4. Мартыненко Т. С. Глобальная социология г. Терборна: теория социальных неравенств // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология № 1 (19) 2015 [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/globalnaya-sotsiologiya-g-terborna-teoriya-sotsialnyh-neravenstv/viewer>
5. Giddens A. The Third Way and Its Critics. Cambridge: Policy Press. 2013. 198 p.
6. Фахрадова Л. Н. Проблемы социальной инклюзии инвалидов: опыт регионального исследования // Проблемы развития территорий. 2016. Вып. 6 (86). С. 58–75.
7. Синецкий С. Б. Культурная политика XXI века: от прецедента Истории к проекту Будущего: монография. Челябинск: Энциклопедия, 2011. 288 с.
8. Благирева Е. Н. Социокультурная инклюзия: дефиниции и позитивные отечественные практики // Вестник культуры и искусств. 2019. № 3 (59) с. 73–81 [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsiokulturnaya-inklyuziya-definitsii-i-pozitivnye-otechestvennye-praktiki/viewer>

PHILOSOPHY OF INCLUSIVE CONSCIOUSNESS
AS A NEW HOLISTIC WORLDVIEW

E. B. Batorova

Candidate of philosophy, Associate Professor,
Buryat State Academy of Agriculture
Ulan-Ude
E-mail: elenabatorova2607@mail.ru

Today the concept of inclusion is not only the idea of an inclusive society, but also a humanistic principle that sets a new form of social relations, a modification of the social structure. The ideology of inclusion (including society) is the result of realizing the value of human diversity, recognizing the rights and freedoms of all people, regardless of gender, age, ethnicity, the presence or absence of developmental disorders and HIV infection. The worldview and content-normative value of the concept of inclusion lies in the fact that inclusion is being what promotes the interests and needs of each and every one, thereby ensuring the unity and integrity of society, the synergistic potential of its development, while maintaining personal individuality.

Keywords: Inclusion; exclusion; worldview; values; social inequality; social relations; norm.

ЦЕЛОСТНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ: РАЗВИТИЕ ТЕОРИИ И ПРАКТИКИ

УДК 101.3

ФИЛОСОФИЯ КАК ЦЕЛОСТНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ: ПРОТИВОПОЛОЖНЫЕ ПОДХОДЫ К ОПРЕДЕЛЕНИЮ

© О. В. Тарасов

канд. филос. наук, доцент,

Стерлитамакский филиал Башкирского государственного университета
Стерлитамак

E-mail: ovtarasov@mail.ru

В работе выявляются и анализируются противоположные подходы к пониманию философии как целостного мировоззрения — абсолютистский (эмоционально-возвышенный) и неабсолютистский (научный или рационально-критический). Согласно первому, философия изначально есть двуединое мировоззрение, целостным образом соединяющее стремление к научной доказательности знания и стремление к религиозной безусловности идеала. Согласно второму, целостность какой-либо философской концепции, а не философии вообще, заключается во внутренней последовательности данной концепции. Указанные различия связаны с различными трактовками мировоззренческих (смысложизненных) вопросов как предметной области философствования. Представителями абсолютистского подхода значение человека в мире (в абсолютном, всеобщем, целом) рассматривается так, что мир (абсолют, целое, всеобщее) берется как подлинная реальность (хотя и разная в разных учениях). Сторонники неабсолютистского подхода, исследуя вопрос о месте человека в мире, осмысливают «абсолют», «всеобщее», «мировую целостность» и т. п. как неясные многозначные понятия.

Ключевые слова: целостное мировоззрение; абсолютистский и неабсолютистский подходы; двуединство философии; разделенность философии; абсолют как реальность; абсолют как понятие.

Актуальность данного исследования обуславливается недостаточной, на наш взгляд, проработанностью вопроса об основных

возможных подходах к определению существенных черт философии как претендующего на целостность мировоззренческого знания (творчества, деятельности...). В известных нам философско-методических (метафилософских) работах о целостности философии часто говорится крайне односторонне, как будто альтернативной точки зрения просто не существует, или ее не может быть. Авторы таких работ [1; 2; 3; 4; 5; 6] понимают философию только как двуединый феномен, якобы целостным и органичным образом соединяющий в себе два разнонаправленных стремления — к достоверному доказательному знанию, свойственному науке, и безусловно ценному идеалу, характерному для религии. Конечно, встречается и более разносторонний метафилософский подход. В работах его представителей [7; 8; 9; 10; 11; 12] философия понимается как деятельность, кардинально разделенная на противостоящие типы философствования, — научный и ненаучный, — для которых представления о целостности мировоззрения, очевидно, должны быть различными. Однако, к сожалению, проводится и реализуется этот подход, требующий, как сказано, существенно иного понимания того, что такое целостное мировоззрение, как правило, непоследовательно и фрагментарно. Отсюда наша цель — более последовательно разрабатывая и развивая научный (рационально-критический) способ философствования и философствования, содействовать более четкому осмыслению и обоим выделяемым подходам, и, следовательно, природы самой философии как познавательной деятельности, претендующей на мировоззренческую целостность. Первый подход мы предлагаем называть абсолютистским, второй — неабсолютистским, или научным, поскольку их представители склонны к принципиально различным трактовкам (ненаучной и научной) мировоззренческих или смысловых проблем, то есть предметной области философствования.

Итак, сначала рассмотрим и охарактеризуем абсолютистский подход к определению специфики философии как целостного мировоззрения. Суть данного подхода, наиболее концептуально представленного, по-видимому, Г.В.Ф. Гегелем, выражается в двух главных тезисах. Во-первых, природа философии двуедина, одновременно возвышенно-эмоциональна (религиозна) и когнитивно-критична (научна). Так, согласно Гегелю, философия, подобно науке, обладает понятийным «самостоятельным мышлением», хотя предметное содержание научного исследования — конечное и еди-

ничное — философию не интересует. Как и религия, философия в качестве предмета своего познания имеет всеобщее и бесконечное, при этом образность религиозных представлений философии чужда. Во-вторых, философия как «высший цвет» культуры неоспоримо доминирует над наукой и религией, поскольку они ущербны своей односторонностью (наука в плане предмета, религия — метода), тогда как она, объединяя их лучшие качества, двуедина и целостна. По Гегелю, философия «требуется единства и взаимопроникновения этих двух сторон», то есть религиозной безусловности и научной обоснованности. «Она, — по его словам, — соединяет в себе... праздник жизни, когда человек смиренно отказывается от себя самого, и будни, когда человек стоит на своих ногах, является хозяином и действует согласно своим интересам» [1, с. 54-68, 71-77, 86-88]. Аналогичных идей относительно философии как целостного мировоззрения придерживаются также Дж. Дьюи [2, с. 35-40, 160-162]., Г.Г. Майоров [3, с. 6-12]., А.А. Гусейнов [4, с. 4-10]., М.П. Арутюнян [5, с. 11]., В.Г. Галушко [6, с. 96-99].

Подобного рода положения относительно сущности философии как изначально целостного мировоззрения, несомненно, способны воодушевлять, пробуждать в нас самые возвышенные чувства. При этом, однако, как справедливо считается в научно-позитивистской традиции, такие идеи не могут убедить рационально-логическим образом, поскольку мы не можем привлечь ни из истории философии, ни из ее современности ничего, что указывало бы на соответствие этих идей эмпирической реальности. Ни в одном философском учении нет гармоничного сочетания, нет «единства и взаимопроникновения» религиозной убежденности в абсолютности какого бы то ни было идеала и научно проверяемых доказательных знаний о каких-либо целях, ценностях и идеалах в жизни человека и общества как безусловных.

Теперь проанализируем неабсолютистский подход, точнее, принадлежащие нашим предшественникам идеи, из которых он может быть сформирован при последовательной разработке. Так, например, в трудах Ф. Ницше среднего или «позитивистского» периода его творчества встречается важная идея жесткого противопоставления, с одной стороны, метафизических, прежде всего платоническо-христианских, и, с другой — научно-философских воззрений, одинаково значимых для человека и неспособных смешиваться. Другая перспективная его идея состоит в определении, возможно, не со-

всем строгом, но достаточно ясном, предмета научной (исторической, в терминологии Ницше) философии, каковым является «история понятий и преобразования понятий». Ф. Ницше отличает данный предмет — понятия и их преобразования — от предметной области метафизического философствования, так называемого «абсолютного» (бытия, знания, добра и т. п.) [7, с. 241-243, 374, 483-484, 651-652, 793-794]. Нечто подобное относительно разграниченных типов философии находим у В. Дильтея [8, с. 51, 92-93, 97-98, 116, 118-121], Х. Ортеги-и-Гассета [9, с. 12-13, 20, 22, 27, 29, 34-36, 45-49], у ряда современных исследователей [10, с. 114-120, 167; 11, с. 117, 119-123, 125-131; 12, с. 89-95].

Несмотря на бесспорную важность этих идей для формирования научного осмысления философии как целостного мировоззрения, их роль видится нам существенно ослабленной тем, что высказываются они, как правило, бессистемно и непоследовательно. Ф. Ницше, как известно, довольно быстро перешел на враждебные науке и позитивизму мировоззренческие позиции «сверхчеловека», кардинальной «переоценки вечных ценностей» и т. п. В. Дильтей одновременно с противопоставлением взаимно чуждых типов философствования заявляет о перспективе достижения развивающейся *цельной философской мыслью* (курсив наш. — О. Т.) «исторического сознания», якобы способного преодолеть ограниченность любых мировоззрений [8, с. 48-50, 52-53, 122-124, 128-133]. Х. Ортега-и-Гассет связывает позитивистский тип философии не с компромиссом между абстрактными идеалами противостоящих позитивизму релятивизма и рационализма, а с гармоничным суммированием всех без исключения точек зрения, будто бы приводящем к «всеобъемлющей и абсолютной истине» [9, с. 49]. Такого рода абсолютистские отступления от намеченной концептуальной линии, конечно, препятствуют ее должной проработке и подлежат преодолению. Попытаемся тезисно сформулировать основные идеи начатого нашими предшественниками научного философствования более четко и последовательно.

Итак, научное осмысление философии как целостного мировоззрения, по нашему мнению, предполагает следующее. Первое: абсолютистскому пониманию философии как деятельности, якобы органично и целостно соединяющей в себе научную обоснованность знания и религиозную безусловность идеала, может и должно быть противопоставлено научное понимание философской или ми-

ровоззренческой целостности, ставящее под сомнение попытки мыслителей-абсолютистов объединить научность и религиозность. По словам М. Вебера, важно научиться четко «различать знание и оценочное суждение»; если же упрямо «пытаться объединить две указанные сферы, будет нанесен урон специфическому достоинству каждой из них» [13, с. 353, 559]. Сомнение в перспективности и эффективности таких холистских попыток обуславливает возможность оспаривания целостности философии вообще, и необходимость оценивания целостности лишь конкретных философских концепций (учений). Второе: согласно научному философствованию, целостность какой-либо мировоззренческой концепции заключается в научной систематичности и последовательности рассмотрения смысложизненной проблематики: как и при каких обстоятельствах соответствующие вопросы ставились и ставятся, как и с какими последствиями решались, решаются и могут решаться. По М. Веберу, научная (социальная, в его терминологии) философия — это только средство «дать человеку знания, которые помогут ему понять значение того, к чему он стремится», иначе говоря, средство, состоящее «не только в том, чтобы способствовать пониманию... поставленных целей и лежащих в их основе идеалов, но и в том, чтобы научить критически судить о них» [13, с. 349]. Третье: указанные различия являются принципиальными, связанными с принципиально различными трактовками мировоззренческих (смысложизненных) вопросов как предметной области философствования. Представителями абсолютистского подхода значение человека в мире, или в абсолютном, всеобщем, целом рассматривается так, что мир, абсолют, целое, всеобщее берутся как подлинная реальность, хотя и по-разному трактуемая в разных учениях. Сторонники же неабсолютистского подхода, исследуя вопрос о месте человека в мире, осмысливают «абсолют», «всеобщее», «мировую целостность» и т. п. как предельно эмоционально насыщенные и возвышенные, но при этом неясные многозначные понятия.

Литература

1. Гегель Г.В.Ф. Сочинения в 14 томах. Т. IX. Лекции по истории философии. Кн. 1. М.: Партийное издательство, 1932. 339 с.
2. Дьюи Дж. Реконструкция в философии / пер. с англ. М. Занадворов, М. Шиков. М.: Логос, 2001. 168 с.

3. Майоров Г. Г. *Философия как искание абсолюта. Опыт теоретические и исторические*. М.: Едиториал УРСС, 2004. 416 с.
4. Гусейнов А. А. *Философия между наукой и религией // Вопросы философии*. 2010. № 8. С. 4–10.
5. Арутюнян М. П. *Философия как мировоззрение и учебная дисциплина: традиция и современные проблемы высшей школы // Проблемы высшего образования*. 2016. № 2. С. 10–13.
6. Галушко В. Г. *Необходимость целостного мировоззрения и современные глобальные тенденции // Научный электронный журнал «Матрица научного познания»*. 2019. № 11. С. 96–102.
7. Ницше Ф. *Сочинения: в 2 т.: пер. с нем. / вступ. статья, составление и примечания К. А. Свасьяна*. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 1998. Т. 1. 832 с.
8. Дильтей В. *Сущность философии: пер. с нем. / под ред. М. Е. Цельтера*. М.: Интрада, 2001. 159 с.
9. Ортега-и-Гассет Х. *Тема нашего времени // Что такое философия?* М.: Наука, 1991. С. 3–50.
10. Никифоров А. Л. *Природа философии: основы философии*. М.: Идея-Пресс, 2001. 168 с.
11. Перцев А. В. *Государство и философия // Философия обществу / под ред. Б. В. Маркова, Ю. М. Шилкова*. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2007. С. 117–131.
12. Рахматуллин Р. Ю. *Философия как наука // Российский электронный научный журнал*. 2014. № 1 (7). С. 88–96.
13. Вебер М. *Избранные произведения: пер. с нем. / сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайденоко*. М.: Прогресс, 1990. 808 с.

PHILOSOPHY AS A HOLISTIC WORLDVIEW:
OPPOSING APPROACHES TO THE DEFINITION

O. V. Tarasov

Candidate of philosophy, Associate Professor,
Sterlitamak branch of Bashkir state University
Sterlitamak

E-mail: ovtarasov@mail.ru

The paper identifies and analyzes the opposite approaches to understanding philosophy as a holistic worldview — absolutist (emotionally elevated) and non-absolutist (scientific or rational-critical). According to the first, philosophy is initially a two-pronged worldview, which holistically combines the desire for scientific evidence of knowledge and the desire for religious unconditionality of the ideal. According to the second, the integrity of any

philosophical concept, and not philosophy in General, lies in the internal consistency of this concept. These differences are related to different interpretations of worldview (meaning-in-life) issues as a subject area of philosophizing. Representatives of the absolutist approach consider the meaning of man in the world (in the absolute, universal, whole) in such a way that the world (absolute, whole, universal) is taken as a true reality (although different in different teachings). Proponents of the non-absolutist approach, exploring the question of the place of man in the world, interpret "absolute", "universal", "world integrity", etc. as unclear polysemous concepts.

Keywords: holistic worldview, absolutist and non-absolutist approaches, dual unity of philosophy, separation of philosophy, absolute as reality, absolute as a concept.

К ВОПРОСУ О ВОЗНИКНОВЕНИИ СИСТЕМНОГО ДВИЖЕНИЯ

© Д. Ш. Цырендоржиева

д-р филос. наук, профессор,

Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова

Улан-Удэ

E-mail: dari145@mail.ru

В статье рассматривается становление системного подхода. XX век вошел в историю как век грандиозных успехов в области научного познания и коренных перемен в технологии производства. Все это крайне усложнило процесс познания и потребовало разработки принципиально новых форм и методов исследования, соответствующих потребностям эпохи. Одним из таких методов стал системный метод исследований, получивший широкое распространение в рамках системного движения. В отличие от дисциплинарного подхода отдельных наук системный метод представляет собой междисциплинарное направление исследований, которое предполагает изучение объекта как нечто единого целого, во взаимосвязи его внутренних и внешних связей и отношений. Автор статьи утверждает, что системное движение сформировалось в середине XX века, когда наука достигает такого уровня развития, когда оно способно анализировать полисистемную картину мира.

Ключевые слова: системный подход; теория систем; предпосылки; тектология; система; общая теория систем; метод исследования.

Философы единодушны в том, что системные представления, идеи существовали с момента возникновения философии. В определении же времени возникновения системного подхода имеются расхождения. Так, например, есть точка зрения, что системный подход стал формироваться на рубеже XIX–XX веков [1]. Другие же авторы утверждают, что системное познание начинается с середины XIX в. [2]. Третье мнение считает началом развития системного подхода 20-е годы XX в. [3]. В это время вышла книга А. А. Богданова «Всеобщая организационная наука (тектология)», явившаяся исторически первым вариантом теории систем. Идея общей теории организации оказалась несоответствующей господствующему в то время типу научного мышления, поэтому эта работа не получила распространения и признания. На наш взгляд, будет

правильным считать, что системный подход получил широкое распространение в науке со второй половины XX века. Теория А. А. Богданова является исторической предшественницей общей теории систем. Распространение же системного подхода связано с появлением работ Людвига фон Бергаланфи [4]. Если тектология Богданова не получила признания, то идеи Бергаланфи легли на благодатную почву. К этому времени произошли большие изменения в науке и технике. Это связано с открытиями, как в естественных, так и в общественных науках.

Важнейшим открытием естествознания в XIX веке явилась эволюционная теория Ч. Дарвина. Заслуга Дарвина состояла в том, что он ввел биологию понятие развития. Если до него в качестве исходного «атома» живой природы рассматривали организм, то Дарвин в качестве исходного взял понятие биологического вида. Он открыл принцип естественного отбора. При этом все предпосылки, на которые опирался Дарвин (изменчивость, наследственность, геометрическая прогрессия размножения), были известны и ранее. Однако только Дарвин сумел сопоставить эти данные и представить в виде единой системы. Из простых, общеизвестных фактов ученый сумел создать новую концепцию, которая опиралась на трактовку вида как системы. Дарвин вид рассматривает не как сумму отдельных индивидов с их потомками, а как сложную систему во времени и пространстве. Теория эволюции в середине XIX века произвела тот же эффект, что и теория Коперника в свое время.

В конце XIX — начале XX веков создаются и другие функциональные научные теории, дающие представления о системных принципах окружающего мира. В это время были созданы неевклидовы геометрии Лобачевского и Римана, неклассическая физика Эйнштейна, Д. Менделеевым была создана периодическая система химических элементов и т. д. К. Маркс и Ф. Энгельс специально не занимались проблемами системности в виде методологической теории, но они создали системную теорию общественного развития.

Таким образом, системные представления существовали с глубокой древности, но это были именно представления, это были разрозненные знания об отдельных системных формах. Научное системное исследование появляется только во второй половине XX века. К этому времени были созданы крупнейшие конкретно-научные, системные по своему содержанию теории (эволюционная теория Ч. Дарвина, социально-экономическая теория К. Маркса и

Ф. Энгельса, периодическая система Д. Менделеева и др.) [5]. Начали складываться представления о системах различных уровней и специфических сфер действительности, возникли идеи полисистемности мира. Однако проблематика системных исследований еще не выделилась в самостоятельное методологическое направление. Только с работ Л. фон Берталанфи начинается систематическое исследование методологического аспекта этих проблем.

В 1937 г. идеи системного подхода выдвинул Берталанфи в лекциях, прочитанных в Чикагском университете (через 8 лет после выхода в свет третьей части «Тектологии» Богданова). Печатные работы Берталанфи по общей теории систем начинают публиковаться лишь с 1947 г. По мнению Берталанфи, на современном этапе развития науки наблюдается появление сходных общих идей в самых различных ее областях. Возникает тенденция к построению обобщенных теорий. Кроме общих аспектов в различных областях науки обнаруживаются формально идентичные или изоморфные законы. Например, в физике одни и те же дифференциальные уравнения применимы к движению жидкостей, теплоты и электрического тока в проводниках. Берталанфи полагал, что это можно использовать и в других науках. Он сделал вывод о существовании структурного соответствия систем независимо от их специфических особенностей, от природы составляющих элементов. В мире существует структурное единство. Эти взгляды привели Берталанфи к созданию новой, как ему казалось, научной дисциплины, названной им «общей теорией систем». Концепция «общей теории систем» возникла у Берталанфи как обобщение принципов теории открытых систем.

Берталанфи в своих работах отмечает, что живой организм не является конгломератом отдельных элементов, а представляет собой определенную систему, обладающую организованностью и целостностью. По его мнению, старая «биология» характеризовалась, прежде всего, аналитико-суммативным подходом к своему предмету (организм — агрегат отделенных друг от друга элементов), стремлением отождествить структуру организма со структурой машины. В противоположность этому современная биология рассматривает свои объекты как системы, настаивает на рассмотрении организма как первично активного [6].

В своих произведениях 40-х годов Берталанфи понимал общую теорию систем как какую-то обобщенную науку, которая должна

анализировать системы (главным образом, биологические и им подобные) с помощью аппарата «теории открытых систем» [7, с. 21]. В этот период область системного подхода практически отождествлялась им с общей теорией систем. Однако научный мир оказался неподготовленным к признанию идей Берталанфи, поэтому он отложил публикацию материалов по общей теории систем. В послевоенное время произошли открытия в науке и технике, изменившие теоретико-методологическую ориентацию научных исследований. В этой обстановке в 1954 г. было организовано Общество содействия развитию общей теории систем (Society for the advancement of General Systems Theory). Его членами-учредителями стали Л. фон Берталанфи, А. Рапопорт, К. Боулдинг, Р. Жерар. С 1956 г. Общество стало издавать ежегодники «Общие системы». В 1957 г. Общество было переименовано на Общество исследований в области общей теории систем (Society for General Systems Research). В работах 50-60-х гг. Берталанфи подчеркивал обобщенный характер общей теории систем. Она должна исследовать принципы, относящиеся к системам вообще. На этой основе в 1962 г. Берталанфи различал «общую теорию систем» в широком смысле и «общую теорию систем» в узком смысле. К «общей теории систем» в широком смысле Берталанфи относил кибернетику, теорию игр, теорию решений, теорию информации, топологию и тому подобное. «Общая теория систем» в узком смысле выводит из общего определения системы понятия, характерные для организованных целей (взаимодействие, механизация, централизация, конкуренция, эквифинальность и другие) и применяет их к анализу конкретных явлений. Системотехника, исследование операций и инженерная психология представляют собой, по мнению Берталанфи, прикладную часть «общей теории систем» в широком смысле.

Развивая эту идею в истолковании смысла «общей теории систем», Берталанфи в своих работах конца 60-х — начала 70-х годов говорит о некоторой единой системной науке (Systems Science). Эта наука в сфере прикладных исследований выступает в форме системного подхода (Systems Approach), а в теоретической сфере — в виде общей теории систем (General Systems Theory) [7, с. 335-336]. Берталанфи к системным исследованиям относил все более широкие области современной науки, техники и практической деятельности. По его мнению, основные сферы системных исследований: системный подход и конкретно-научное знание о системах. Си-

стемный подход включает в себя общие философские проблемы системного исследования, общую теорию систем и методологию системного исследования. Конкретно-научное знание о системах это есть системные научные дисциплины.

Как видим работы Берталанфи появились в период, когда научный мир оказался хорошо подготовленным к восприятию системных идей, поэтому они быстро получили широкое научное признание.

Итак, системное знание как самостоятельное, развитое возникает тогда, когда познаны основные законы истории природы и общества, раскрыты закономерности «видов» и «родов» явлений. Метасистемное знание получает развитие только в XX веке. Теоретическое познание к этому времени достигает такого уровня развития, когда оно способно анализировать и синтезировать всю полисистемную и разнопорядково детерминированную картину мира. Следовательно, теоретическими предпосылками развития системного знания было появление фундаментальных теорий макро- и микромира, сложившихся во второй половине XIX — начале XX века. Из них выросло сложное многоуровневое знание, требовавшее для своего точного отображения новых методологических средств. Для науки XX века характерно стремление к целостному, синтетическому описанию объектов.

Литература

1. Капитонов Э. А. Социология XX века. Ростов н / Д.: Феникс, 1996. С.120.
2. Крапивенский С. Э. Социальная философия. 4-е изд. М.: Владос, 1998. С. 72; Кузьмин В. П. Гносеологические проблемы системного знания. М.: Знание, 1983. № 11. С. 6.
3. Тахтаджян А. А. Тектология: история и проблемы // Системные исследования. Ежегодник. 1971. М.: Наука. 1972. С. 205; Винограй Э. Г. Основы общей теории систем. Кемерово: Кемеровский технол. ин-т пищ. пром-ти, 1993. С. 51.
4. Садовский В. Н. Проблемы философского обоснования системных исследований // Системные исследования. Ежегодник. 1984. М., 1984. С. 35; Гиг Дж. ван. Прикладная общая теория систем: в 2 кн. М.: Мир, 1981. Кн.1. С. 79; Юдин Э. Г. Системный подход и принцип деятельности. М.: Наука, 1978. С. 98; Ракитов А. И. Философские проблемы науки. М.: Мысль, 1977. С. 53; Сурмин Ю. П. Возникновение и развитие системных

идей [Электронный ресурс]. URL: <http://victor-safronov.ru/systems-analysis/lectures/surmin/02.html> (дата обращения: 12.09.20) и др.

5. Цырендоржиева Д. Ш. Становление системного подхода в науке и философии // Актуальные проблемы социальной философии: сб. науч. ст. / отв. ред. Д. Ш. Цырендоржиева. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2013. Вып.2. С.44–50.

6. Bertalanffy L. von. Das biologisch weltbild. Bern. 1949. S. 30.

7. Садовский В. Н. Основания общей теории систем. М.: Наука, 1974.

TO THE QUESTION OF THE EMERGENCE OF A SYSTEM MOVEMENT

D. Sh. Tsyrendorzhieva

Doctor of philosophy Sciences, Professor

Banzarov Buryat State University

Ulan-Ude

E-mail: dari145@mail.ru

The paper examines the development of the systemic approach. The twentieth century went down in history as a century of grandiose successes in the field of scientific knowledge and fundamental changes in production technology. All this extremely complicated the process of cognition and required the development of principally new forms and method of research fit to the needs of the era. One of such methods became the systemic research method that became widespread within the framework of the systemic movement. Unlike the disciplinary approach of individual sciences, the systemic method is an interdisciplinary research method that involves the study of an object as a whole, in the interconnection of its internal and external links and relations. The author claims that the systemic movement developed in the mid-twentieth century when science reached such a level of development able to analyse a polysystemic picture of the world.

Keywords: systemic method; theory of systems; prerequisites; tectology; system; general theory of systems; research method.

ПРИМЕНЕНИЕ СИСТЕМНОГО ПОДХОДА К СОДЕРЖАНИЮ И ФОРМИРОВАНИЮ ЦЕЛОСТНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

© М. С. Алексеева

канд. социол. наук, доцент,

Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова

г. Улан-Удэ

E-mail: masher1107@yandex.ru

В статье применяются положения системного подхода к анализу содержания и формирования целостного мировоззрения. Система целостного мировоззрения рассмотрена как взаимосвязь статических и динамических элементов, испытывающих зависимость от исторических и геокультурных рамок бытия. Это система входящих элементов — представлений, взглядов и исходящих элементов, получаемых на выходе смысловых и практических установок к действию, как диалектическое единство процессов интериоризации и экстериоризации опыта, личного и общественного. Механизмом воспроизводства общественного опыта и лично создаваемых смыслов картины мира выступает традиция. Значение для создания, сохранения и воспроизводства смыслов приобретает функционирование социальных институтов, прежде всего тех, которые непосредственно принимают участие в формировании мировоззрения (семьи и брака, науки образования, религии, искусства).

Ключевые слова: система; системный подход; интериоризация; экстериоризация; традиции; целостное мировоззрение.

В ситуации фрагментаризации сознания, перекосов в сочетании его рациональных и иррациональных, логических и внелогических компонентов проблема целостности мировоззрения приобрела значение актуального направления исследования. При приоритетности на современном этапе системного подхода к изучению явлений, его применение к анализу содержания целостного мировоззрения создает благоприятные перспективы для комплексного, обоснованного и непротиворечивого понимания данного явления и механизмов его формирования.

«Мировоззрение предстает непрерывно формирующимся и меняющимся, но всегда сохраняющим свою целостность аналогом

мира, возникающим в процессе актуальной практической деятельности и ее последующего теоретического осмысления. Мировоззрение — результат методологической активности человека, активного применения определенных методов практической и теоретической деятельности» [4, с 11].

Исходным пунктом в этом случае необходимо называть категорию системности. С функциональной позиции целостное мировоззрение — система взаимосвязанных взглядов, идей, представлений, установок, отражающих систему мироздания в его статических и динамических характеристиках, сочетая черты объективности и субъективности отражения. Наиболее адекватной анализу мировоззрения как системы необходимо признать синергетическую парадигму, так как система характеризуется открытостью и нелинейностью процессов развития, взаимодействия элементов и формирования тезауруса [3, 5].

Складываемая картина устойчива и изменчива одновременно. Каждое вновь открываемое явление встраивается в уже имеющуюся основу, проходя разнонаправленной проверки, эмоциональной интерпретации, находя соответствующее место в ряду смежных, нейтральных и противоречащих категорий, подчас оказывая влияние на всю систему или ее части, создавая эффект «переоткрытия мира».

Адекватное отражение мира, который представляет собой единство природного и социального, рационального и иррационального, требует системы, которая столь же целостна. Эта целостность, единство и непротиворечивость составляющих элементов достигается не только на уровне формирования системы научных знаний. Любая другая система представлений, например, философская или религиозная, также может отвечать принципам единства и непротиворечивости элементов. В то же время, объективно она может быть таковой лишь внутри личности или для определенной группы, не признаваясь сторонними акторами, что не перечеркивает ее значения для целостного восприятия мира и ориентирующей роли в практической деятельности. В этом случае мировоззрение выступает как целостная для личности и группы система установок и представлений, обеспечивающих единство человеческой деятельности.

Механизм принятия решений, направляющих человеческую активность, показывает целостное мировоззрение «в действии». На входе в систему — информация, данная в различных формах. Первое сито — выбраковка ненужной, неважной информации, которая вос-

принимается на уровне помех или «фона». Второй уровень селекционной работы с информацией — восприятие ее через моральные, логические, философские, эстетические, правовые концепты, в зависимости от предназначения в практической деятельности, проверка на соответствие идеям, наиболее близким личности или группе.

Интериоризация внешне заданного может происходить в различных траекториях, от молниеносного интуитивного принятия до тяжелой переработки на грани сопротивления. В результате часть информации, не прошедшая проверку на соответствие, выпадает из категории системообразующей «ткани».

Принимаемая информация попадает в «горнило размышлений», а ее элементы утрачивают жесткий односторонний характер, вступая в диалектические взаимосвязи с другими элементами. В результате формируется сложно-дифференцированная и одновременно нерасчлененная картина, в которой противоречащие постулаты формируют диалектическое единство, а механизмом их спайки, как правило, является сложно-дифференцированный жизненный опыт субъекта.

Любое новое событие, не вступающее в серьезное противоречие с опытом и сложившимися взглядами, не переходя за рамки обыденности, только больше упрочивает сложившуюся систему. Контрастирующие же с жизненным опытом явления, ломающие привычную картину бытия, травмирующие, «не укладывающиеся» — могут, особенно при условии их повторяемости, потребовать радикальной перестройки системы мировоззрения, ведь его целостность оказывается глубоко нарушенной, противоречия между элементами системы требуют своей переоценки, после которой она вернется в состояние равновесия.

На выходе системы — личностно переработанные смыслы, представляющие собой сложную иерархию и определяющие поведение. Происходит теперь уже экстериоризация мировоззренческих установок, в процессе преобразования среды и в ходе отношений, их сопровождающих.

В современном мире, постулирующем равноценность индивидуальных картин бытия, своеобразия и неповторимости, тем не менее, сохраняется зависимость индивидуального мировоззрения от коллективно заданных установок, архетипов, социальных рамок принадлежности к той или иной социальной группе. С одной стороны, это поступающая в сознание информация, а с другой и способы интерпретации, которые также задаются той социальной общностью, к которой принадлежит индивид [2, с. 107].

В то же время множественность социальных ролей из-за принадлежности одновременно различным социальным общностям, категориям, выявляет приоритетность тех или иных мировоззренческих установок и позволяет говорить об их иерархии. Наиболее приоритетные мировоззренческие установки легко обнаруживаются по временным, финансовым и энергетическим затратам на их реализацию, одновременно показывая вторичность остальных, не получающих подобного подкрепления. В любом случае, необходимо говорить о механизмах трансляции мировоззренческих установок от социальной общности индивиду, и таковым является воспроизводство, передача традиций.

Традиция — это уже упорядоченный, отобранный, признанный наилучшим опыт, который необходимо продолжить. Наряду со статикой традиция не исключает определенного обновления в своих частностях, не разрушающих сути, но позволяющих ее встраивать в актуальные рамки. Мировоззрение личности всегда отражает исторические и геокультурные доминанты жизнедеятельности личности и общества. Так как воспроизводство традиций — социальный механизм, встроенный в систему действия различных социальных институтов, следует говорить о формировании мировоззрения в контексте функционирования социальных институтов.

Среди важнейших социальных институтов, выполняющих функцию формирования мировоззрения, необходимо выделять:

1) институт семьи и брака: во-многом заложенная в первые годы матрица понятий и установок становится в последующие периоды своеобразным ситом, фактором принятия или непринятия новых представлений и установок;

2) институт науки и образования в широком смысле: значим в особенности для рационального начала, для освоения и активного применения методологии познания и освоения окружающего мира, что не возможно вне формирования естественнонаучного базиса;

3) институт религии как источника конечных и абсолютных смыслов;

4) искусство как источник художественных образов и эмоционального отклика на мироздание.

В конечном счете, целостное мировоззрение, диалектически связывая в единую картину разнородные элементы мироздания, создавая предпосылки для разнонаправленного его восприятия и освоения, формирует предпосылки гармоничных отношений с окружаю-

щим миром, предотвращая различные формы его редукции и примитивизации.

Литература

1. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек. Текст. Семиосфера. История. М.: Языки русской культуры, 1999. 464 с.
2. Мирошник И. М., Гаврилин Е. В. Индивид, личность, постиндустриальное общество // Свободная мысль. 1996. № 7. С. 102–116.
3. Пригожий И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. М.: Прогресс, 1994. 432 с.
4. Ромашенко И. А. Социальная память и картина мира: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Саратовский гос. ун-т им. Н. Г. Чернышевского. Саратов, 2000. 20 с.
5. Степин В. С., Кузнецова И. Ф. Научная картина мира в техногенной цивилизации. М.: Изд-во ИФ РАН, 1994. 274 с.

APPLICATION OF A SYSTEMATIC APPROACH TO THE CONTENT AND FORMATION OF A HOLISTIC WORLDVIEW

M. S. Alekseyeva

Candidate of social Sciences, Associate Professor,
Banzarov Buryat State University
Ulan-Ude
E-mail: mashera1107@yandex.ru

The article applies the provisions of a systematic approach to the analysis of the content and formation of a holistic worldview. The system of a holistic worldview is considered as a relationship between static and dynamic elements that depend on the historical and geocultural framework of existence. It is a system of incoming elements-representations, views, and outgoing elements, resulting in the output of semantic and practical attitudes to action, as a dialectical unity of the processes of interiorization and exteriorization of experience, personal and social. The mechanism of reproduction of social experience and personally created meanings of the world picture is tradition. The functioning of social institutions, especially those that directly participate in the formation of the worldview (family and marriage, science, education, religion, art) becomes important for the creation, preservation and reproduction of meanings.

Keywords: system, system approach, interiorization, exteriorization, traditions, holistic worldview.

ШАМАНИЗМ КАК МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН

© Э. Д. Чагдурова

канд. филос. наук, доцент,

Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова

Улан-Удэ

E-mail: chagd60@mail.ru

В статье ставится вопрос о мировоззренческой принадлежности шаманизма. Интерес к данному феномену все более углубляется в последние десятилетия, что во многом обусловлено архаизацией современной картины мира. Автором осуществляется сравнительный анализ трех видов мировоззрения: мифологического, религиозного и шаманистского. В результате выявляется специфика шаманистского мировоззрения и доказывается мысль о том, что оно является особым мировоззрением, сохраняющим свою уникальность. Сравнение проводится по ряду критериев: отношение к сверхъестественному, само сверхъестественное, как источник требований, предъявляемых к человеку, вера, личность служителя культа, степень институционализации. Носители данного мировоззрения обладают образованием, имеют представление об основных постулатах мировых религий, что способствует дальнейшему развитию шаманизма, осуществляют рефлекссию, поиск путей трансформации традиционных верований в современном мире.

Ключевые слова: шаманизм; мировоззрение; мифология; религия; сверхъестественное; шаман; вера.

Шаманизм в Бурятии в советское время находился под запретом, наряду со священниками и ламами шаманы подвергались преследованиям. Перестройка привела к ситуации общей архаизации топоса, культурной картины мира, проявляющейся не только в возрождении интереса к языческим верованиям, но и в культе тела, молодости и красоты, переустройству общества по типу родственных или преступных кланов, падению уровня и качества образования и т. п. Религия и языческие верования оказались востребованы необходимостью заполнения идеологического вакуума, возникшего после развала СССР, дискредитации социалистических идеалов.

Шаманизм, как уникальный феномен, исследуется представителями российского и зарубежного гуманитарного знания разносто-

ронне и многогранно. Рассматриваются различные шаманские традиции в этнографическом и фольклорном плане; история их зарождения, становления, распространения, заимствований в связи с социальной организацией, доминирующими в данном обществе нормами поведения; раскрывается символика обрядности, техники, практики, мифологических сюжетов; изучаются психологические особенности личности шамана; осуществляются поиски философских оснований шаманизма и т. д. Особое место среди этих исследований занимает точка зрения, согласно которой на основе единого мифологически-магического комплекса развились две системы воззрений: собственно религиозная и шаманская.

Несмотря на такой разброс в подходах к пониманию феномена шаманизма, исследователи сходятся во мнении, что он является формой мировоззрения, присущей всему человечеству. Мировоззрение, формирующееся в результате накопления человеком жизненного опыта, включает в себя знания, убеждения, нормы, ценности, цели и идеалы. Отмечается его развитие через познание, ценностно-нормативное восприятие мира, эмоционально-волевое и практическое взаимодействие с ним. Самая главная черта шаманистского мировоззрения — стирание грани между естественным и сверхъестественным — присуща всем мифам, легендам и мировым религиям.

На фоне многочисленных исследований сравнительно малоизученным является мировоззренческий аспект современного этапа развития шаманизма, вступающего в конвергенцию с известными религиозными системами, с научными и философскими теориями. Действительно, современные носители шаманистского мировоззрения обладают высшим образованием, владеют знаниями о естественно-научной картине мира, философских теориях, религиозных учениях, пользуются сетью Интернет, техническими средствами, путешествуют по миру. Образование не мешает вере в существование антропоморфных природных сил, в защиту и покровительство предков-хранителей рода, в важность соблюдения обычаев и традиций, совершения регулярных обрядов, ритуалов, поддерживающих стабильность, целостность индивида, рода, этноса. Тем не менее, шаманистское мировоззрение в подобных условиях уже не может быть аутентично своему исконному состоянию, оно продолжает развиваться, заниматься рефлексией и трансформироваться.

Существует ряд позиций в осмыслении мировоззренческой принадлежности шаманизма, которые мы считаем возможными выделить. Например, такие исследователи, как Д. А. Ангархаев,

Е. М. Мелетинский, Т. Д. Скрынникова и др. утверждают, что шаманизм является мифологическим мировоззрением [1]. Н. В. Абаев, И. С. Урбанаева, В. Р. Фельдман, Л. К. Хертек и др. настаивают на том, что шаманизм является религией — выражает мировоззрение, которое можно назвать Центральноазиатским космизмом или тэнгрианством [2]. Особым феноменом, не относящимся ни к мифу, ни к религии считал шаманизм М. Элиаде, который характеризовал его как архаичный способ достижения экстаза, одновременно мистику, магию и религию в широком значении слова [3].

Действительно, невозможно определить шаманизм исходя из выделяемых в философии видов мировоззрения, он не может быть отнесен ни к одному из них. Исторически первой формой, оказавшейся способной к рождению связанной картины мира стало чувственно-образное мифологическое мировоззрение. Религиозное мировоззрение выступило следующей ступенью, отличавшейся способностью к формированию абстрактных, сверхчувственных представлений, убеждений и ценностей. Следующим этапом было рождение научного, философского типа мировоззрения. Шаманизм, по мнению ряда исследователей, занимает промежуточное место между мифологическим и религиозным образами мира [4. с. 94]. Он является особым, уникальным мировоззрением, что подтверждает сравнительный анализ мифа, религии и шаманизма.

Самым важным критерием в различии мифологии и религии является отношение к богам и вообще к сверхъестественному. Отношения с духами и богами в мифологической традиции напоминают торг по принципу «ты — мне, я — тебе». Религия требует поклонения высшим силам, беспрекословного почитания. В шаманизме нет ни мифологического торга, ни религиозного преклонения, а есть равный диалог, ведущийся в состоянии мистического озарения шамана.

Следующим критерием мы выделяем сверхъестественное, являющееся объектом поклонения или взаимодействия. В мифологическом сознании образы сверхъестественных персонажей связаны преимущественно с природной сферой, они поддерживают жизненно важные интересы древних охотников и земледельцев. Моральных требований, четко сформулированных, здесь нет, существует лишь требование целесообразности. Боги сложившихся мировых религий трансцендентны, священная сфера полностью отделена от земного, человеческого мира. Бог дает человеку моральные нормы, по которым он живет. В шаманизме существует пантеон природных божеств, дополненный родовыми божествами-предками, он посто-

янно пополняется умирающими родственниками. Живущие помогают предкам своими обрядами, памятью, дарами, а умершие влияют на божества, чтобы они оказывали поддержку живущим, и эта связь ими не воспринимается, как нечто сверхъестественное. Равновесные отношения человека и мира жестко поддерживаются выполнением правила «сээр», смысл которого отражает «суть существования человека при осознании его как частицы вселенной. Отсюда слово «сээр» несет большую информационно-смысловую нагрузку, выражающую нормы поведения человека в течение всей его жизни» [5, с. 135].

В современном шаманизме связь с предками актуализируется, идет активное восстановление родословных, укрепляются родственные связи. Информированность о сути религиозных учений насыщает шаманизм не традиционными для него идеями и феноменами.

Мифологическое мировоззрение — синкретичное, чувственное. Человек здесь сам решает свои проблемы, обращаясь за помощью и поддержкой к природным силам. В религиозных культурах возникает особый класс священнослужителей, прошедших обучение. В шаманизме происходит понимание, что только особые люди, обладающие специальными способностями, могут обратиться к богам и духам. Шаманский дар (умение предсказывать события, ясновидение и целительство) расценивался как тяжелое бремя, от которого нельзя отказаться, поскольку сами духи избрали человека для исполнения данных обязанностей и научили его этому. Прежде чем стать шаманом, человек проходит длительную и мучительную инициацию, именуемую «шаманская болезнь», получает знания и силы, осознает свой долг служения людям.

Вера — один из непререкаемых критериев религиозности. Сказание мифа не требует веры, оно описывает мир таким, каким видит его здесь и сейчас и не задается целью выяснить причины такого существования. Главное в мифе — воспроизвести прецедент, являющийся образцом для подражания. Для религиозного сознания сомнения недопустимы, требуется беспрекословная вера, основывающаяся не на объяснениях (как в мифе), а на фанатичном принятии постулатов.

В шаманизме нет абсолютной веры в истинность слов шамана, всегда можно проверить у другого шамана — правду ли увидел, услышал первый. Сами шаманы отправляют к своим коллегам в сложных ситуациях на консультацию, или же ведут обряд коллек-

тивно, объединив свои усилия, либо рекомендуют для усиления эффекта обратиться в церковь, в дацан. Только в этом случае возникает убежденность в том, что проблема решена верно. Тем не менее, существует понимание того, что мир живой, что все в нем взаимосвязано, что необходимо жить в гармонии с этим миром, что наши мысли, слова, действия оцениваются, взвешиваются и мир на них откликается.

У шаманизма в России нет статуса официальной религии, хотя мы наблюдаем движение в сторону его институционализации. Появляются шаманы, берущие на себя титул верховного шамана России несмотря на то, что нет и не может быть шаманского организованного сообщества, которое провело бы выборы своего главы. Шаман — личность уникальная, получающая свои способности по необъяснимым причинам, он не может объединяться с другими в организацию, систему. Не имеется аутентичных школ шаманов, поскольку невозможно научиться быть шаманом.

По нашему мнению, шаманизм — это особый феномен, центральной фигурой которого является уникальный человек, способный проникать своим сознанием в миры, недоступные научному познанию, извлекать из них бесценный опыт и вести за собой своих последователей.

Мы считаем, что главным критерием, не позволяющим отнести шаманизм ни к мифологическому, ни к религиозному мировоззрению, является личность шамана. Такие люди рождаются, имея в родословной предков, обладавших даром и способных передавать его потомкам. По мнению известных шаманов, одаренных людей рождается все больше для того, чтобы человечество смогло осознать свою миссию в мире.

Итак, шаманизм перерос мифологическое мировоззрение, он выделил человека из мира, поставил его с ним на одну ступень и ведет с ним равноправный диалог. Но шаманизм не становится религией потому, что не имеет организации, структуры и единственное, на чем он держится — это абсолютно иррациональная фигура шамана.

Литература

1. Ангархаев Д. А. Мифологическое мировоззрение и бурятский шаманизм // Вестник Бурятского государственного университета. 2009. № 6. С. 315–317; Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 1978. 407 с.; Скрынникова Т. Д. Современный шаманизм у бурят // Страны и народы Востока. 2015. № 36. С. 113–140.

2. Абаев Н. В., Фельдман В. Р., Хертек Л. К. «Тэнгрианство» и «Ак Чаян» как духовно-культурная основа кочевнической цивилизации тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая и Центральной Азии // Социальные процессы в современной Западной Сибири: сб. науч. ст. Горно-Алтайск, РИО «Универ-Принт», 2002. С. 10–18; Урбанаева И. С. Шаманская философия бурят-монголов: центральноазиатское тэнгрианство в свете духовных учений: В 2 частях. Улан-Удэ, 2000. 205 с.
3. Элиаде М. Шаманизм: архаические техники экстаза. М.: Ладомир, 2014. 552 с.
4. Борко Т. И. Шаманизм: от архаических верований к религиозному культу / Рос. филос. о-во и др. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2004. 152 с.
5. Егодурова В. М. Шаманская лексика как отражение национальных представлений бурят о законах бытия // Евразийский фронт: литература и религия в диалоге культур. Улан-Удэ, 2014. С. 134–137.

SHAMANISM AS A WORLD VIEW PHENOMENON

E. D. Chagdurova

Candidate of philosophy, Associate Professor,
Banzarov Buryat State University
Ulan-Ude
E-mail: chagd60@mail.ru

This article raises the question of the ideological affiliation of shamanism. Interest in this phenomenon has deepened more and more in recent decades, which is largely due to the archaization of the modern picture of the world. The author carries out a comparative analysis of three types of worldview: mythological, religious and shamanistic. As a result, the specificity of the shamanistic worldview is revealed and the idea is proved that it is a special worldview that retains its uniqueness. The comparison is carried out according to a number of criteria: attitude to the supernatural, the supernatural itself, as a source of requirements for a person, faith, the personality of a clergyman, the degree of institutionalization. The bearers of this worldview have education, have an idea of the basic postulates of world religions, which contributes to the further development of shamanism, carry out reflection, search for ways to transform traditional beliefs in the modern world.

Keywords: shamanism; worldview; mythology; religion; supernatural; shaman; faith.

ТЕЛЕОЛОГИЧНОСТЬ ЦЕЛОСТНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

© М. А. Федоров

канд. филос. наук, доцент,

Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова

Улан-Удэ

E-mail: fma1105@gmail.com

Единство и сплоченность целостных систем достигается «авторитарностью» системообразующего признака — полезного результата, который детерминирует необходимый и достаточный состав элементов и ограничивает степени свободы каждого из элементов для достижения оптимального полезного результата. Отсутствие синхронной корреляции системы и полезного результата позволяет определить последний в качестве ее телоса. Выбранные примеры целостного мировоззрения, заложенные в концепциях «Государства» Платона и теократии Древнего Израиля, позволяют продемонстрировать ключевую роль указанных телосов в формировании элементов этих систем, каждый из которых способствует достижению своего соответствующего телоса. Помимо телеологичности целостные систем мировоззрения авторитарны, поскольку главенство телоса может быть обосновано либо в рамках верования, либо по принуждению.

Ключевые слова: телос; телеология; целостность; целостное мировоззрение; теория функциональных систем; системный подход; «Государство» Платона; теократия Древнего Израиля.

Понятие «мировоззрение» носит комплексный характер, имея отношение к таким областям знания как философия, психология и культурология. Рассмотрение словарных дефиниций [3; 11; 12] позволяет выделить следующие признаки этого понятия:

элементами мировоззрения являются убеждения (истинные или мнимые),

элементы мировоззрения представлены в виде непротиворечивого единства, раскрывающего знание о мире, его структуре и месте человека в мире,

мировоззрение может принадлежать как индивиду, так и группе, будучи разделяемо несколькими индивидами,

направленность на различные аспекты общественного взаимодействия — религиозные, этические, политические и прочие — делает неотъемлемой его социальную основу.

С. П. Мякинников, рассматривая два типа мировоззрения, выделяет на их основе понятия «цельность» и «целостность». Под первым понимается сплоченность состава и структуры мировоззрения, достигаемая путем согласования разных ее аспектов. Второе понятие подразумевает максимальную «слаженность» и «сплавленность» элементов мировоззрения, предельную завершенность их согласования, реализуемую посредством того, что организующее начало выносится вовне сферы опыта посредством визуализации возможного результата.

Справедливо называя целостность труднодостижимым идеалом, свойственным скорее объектам живой природы, исследователь подчеркивает, что в социальной системе она может получить реализацию только при наличии определенных обстоятельств, причем такая реализация может считаться лишь приближением к идеалу [5, с. 253].

Оптимальный пример реализации целостности системы можно увидеть в теории функциональных систем П.К. Анохина. Ученый, описывая специфику функционирования систем организма, указывает на то, что взаимодействие и взаимосвязи их элементов возникают не по причине их механической агрегации, а благодаря системообразующему признаку — определенному полезному результату, который детерминирует следующие параметры системы:

- 1) состав элементов системы, необходимых и достаточных для его достижения,
- 2) степени ограничения свободы отдельных элементов, определяемые требованиями их взаимодействия.

Данные параметры являются изменяемыми, что позволяет достигнуть оптимального полезного результата. По мнению П.К. Анохина, системообразующий фактор является частью системы, контролируя ее функционирование и модифицируя ее состав для наиболее оптимального результата [1]. Однако хронологически системообразующий фактор и система не коррелируют: он предшествует системе, определяя ее состав и характер взаимодействия элементов, и последует системе, получая реализацию в результате ее функционирования. Это позволяет вывести полезный результат за рамки системы в качестве ее цели — телоса. В пользу телеоло-

гичности функциональных систем организма говорит то, что их существование и функционирование не самодостаточно, а определяется потребностями всего организма, в рамках которых они рассматриваются как элементы с изменяемыми степенями свободы, которые мы рассматриваем как совокупность их вариантов, сохраняющих дифференциальные признаки.

Подобным образом целостность мировоззрения представляется нам возможной в случае наличия системообразующего признака, в качестве которого может выступить некоторая ценность, объявляемая высшей. В этом случае оптимальность реализации этой ценности определяет не только состав убеждений, составляющих мировоззрение, но и самое главное степени свободы каждого из них, что обеспечит упоминаемые выше их «сплавленность» и «слаженность».

Наиболее наглядным образом целостное мировоззрение можно представить на примере идеальных проектов общественного устройства, которые, как правило, предлагаются как образцовые, и потому должны разделяться обществом. Именно в них можно увидеть детерминацию их элементов одной высшей идее. К первым проектам подобного рода можно отнести «Государство» Платона и принципы теократии Израиля, данные в Пятикнижии Моисея.

Системообразующим признаком в «Государстве» Платона декларируется справедливость [10, с. 145] — ради достижения этой цели древнегреческий философ полагает необходимыми следующие убеждения:

1) три класса людей — стражи, воины и простые люди — различаются по природе, а потому каждый должен выполнять свою работу и не вмешиваться в дела других [7, 434 с]¹,

2) браки должны устраиваться государством, а в семьях должна быть общность жен и детей, что гарантирует равное отношение ко всем [8, 460 а, b; 9, 543а, b],

3) воспитание и образование должны быть одинаковыми для мужчин и женщин, возвращая в детях серьезность, соблюдение внешних приличий и мужество, что обеспечит скромный образ жизни, пример которого показывают стражи [6, 417 а, b],

¹ Здесь и далее для обращения к трактату Платона используется нумерация имеющая в источнике.

4) нужно знакомиться только с тем искусством, которое побуждает к гармоничной и мужественной жизни, и отбросить то, что вызывает превратные мысли, страх, и печаль [6, 392 а, b].

Эта концепция государства выходит за рамки политического мировоззрения: это образ идеального мира, которым грезил Платон. Его целостность достигается именно тем, что возведенная на пьедестал идея справедливости, выступающая гарантом счастья человека, определяет форму и содержание каждого убеждения — относительно структуры общества, семьи, образования и искусства, где каждое из них призвано способствовать реализации справедливости. В каждом из убеждений идея справедливости получает реализацию через равенство — равенство перед законом природы определяет общественный статус, равенство в семейных правах перед государством и по причине общности в семейных отношениях, равенство в поведении благодаря единообразию воспитания и, наконец, равенство настроения, навеваемого единообразным искусством.

Как указывает Б. Рассел, концепцию государства Платона неверно считать утопией, поскольку она не только была создана для практического применения, но и некоторые убеждения получили реализацию в античности — в Спарте, Афинах и Фурии [10, с. 158]. Более того, необходимо отметить то, что она религиозна в своей основе: граждане должны были верить не только в высшую роль справедливости, но и в понимание ее Платоном, чтобы принять данные убеждения.

Теократическая концепция древнего Израиля была декларативно религиозной. Телосом этого общества являлось создание царства священников [2, Исх. 19:3-6]², т. е. народа, который знает Бога, и может выступать посредником между Богом и представителями любых народов. Многочисленные постановления, данные в Пятикнижии Моисея, можно распределить на три группы — почитание Бога, любовь к ближнему и заповеди, определяющие культурно-религиозную границу между израильтянами и другими народами.

Первую группу можно назвать собственно священнической: она включала в себя, прежде всего, первые четыре заповеди [2, Исх. 20:2-8], призванные насадить не только единобожие в бывших ра-

² Здесь и далее для обращения к Библии используются традиционные для христианской традиции сокращения, где указывается сокращенное название книги, номер главы и стиха.

бов, выросших в контексте египетского политеизма, но и такие ценности как верность и благоговение перед Богом, открывшимся им как единый творец мира. Более обширную группу составляют многочисленные постановления о жертвах — действиях, в своем большинстве включавших пролитие крови, нацеленные взрастить идею о том, что грех ужасен, поскольку покрывается только кровью.

Вторая группа является основой для образцовой этики, включая в себя как частные указания для установления близких отношений внутри представителей разных племен, составляющих народ израильтян, так и общий принципы, раскрываемые как в оставшихся шести заповедях [2, Исх 20: 12-18], так и в их обобщениях [2, Лев. 19:17-18]. В контексте христианской экзегетики [4] заповеди этих двух групп можно рассматривать как направленные на приближение к идеалу сотворенного человека, в котором бы отражались такие качества, как любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание — качества, достигаемые человеком в уподоблении Богу.

Заповеди, ограничивающие израильтян от окружающих их культур, должны были выполнять роль барьера, который бы позволил сформироваться и укрепить собственной уникальной культуре до той степени, чтобы она могла оказывать влияние на соседние, не теряя обретенных качеств. Как показывает история Ветхого завета этот замысел не был реализован: пророки обвиняют евреев в нарушении заповедей почитания Бога, любви к ближним и соблюдения религиозно-культурной идентичности.

Стоит заметить, что заповеди представляют собой сжатую форму убеждений: религиозный авторитет иудаизма делал достаточным повелительное наклонение, тогда как в трактате Платона — присутствует изыскательное. Недоверие последнего к противоречивой традиции греческого политеизма не позволяло роскоши религиозного авторитета, а потому представляло мировоззренческие единицы в жанре полилога. И здесь можем предположить, что краткость и простота заповедей может служить аргументом в пользу того, что древнейшие системы мировоззрения являются представлены в религии.

Системообразующий признак теократии древнего Израиля имеет недвусмысленное значение — стремление к совершенству в вере и социуме и полное отвержение влияния соседних культур. Без сомнения, каждую из заповедей можно возвести к данному признаку,

хотя расстояние, отделяющее нас от того периода, скорее позволяет использовать количество заповедей для характеристики духовно-нравственного состояния израильтян, чем наоборот.

В целом, приведенные примеры, на наш взгляд, убедительно показывают то, что целостная мировоззренческая система, во-первых, телеологична по своей сути, поскольку именно внешний системообразующий признак, обладающий «диктаторскими» правами по отношению ко всем элементам мировоззрения, может создать оптимально сплоченную систему. Во-вторых, целостная система авторитарна: возведение одного убеждения в ранг системообразующего осуществляется либо в рамках определенного вероучения, либо на основе тирании.

Литература

1. Анохин П. К. Принципиальные вопросы общей теории функциональных систем. М.: Наука, 1973. С. 5–61 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.raai.org/library/books/anohin/anohin.htm> (дата обращения: 02.11.20)

2. Библия. Книги священного писания ветхого и нового завета. М. «Российское библейское общество». 2016. 1296 с.

3. Новая философская энциклопедия. URL: https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia/МИРОВОЗЗРЕНИЕ (дата обращения: 01.11.20).

4. прп. Максим Исповедник Из писаний преподобного отца нашего Максима Исповедника // Вопросы и недоумения URL: https://azbyka.ru/otechnik/Maxim_Ispovednik/voprosy-i-nedoumenija/3 (дата обращения: 30.10.20).

5. Мякинников С. П. От структурно-функциональной цельности мировоззрения к его целостности // Вестник Иркутского государственного технического университета. 2015. № 5 (100). С. 252-257.

6. Платон Государство / пер. А. Н. Егунова // Платон. Соб. соч. в 3-х тт. Т. 3. М., 1971. URL: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/gos03.htm> (дата обращения: 01.11.20).

7. Платон Государство / пер. А. Н. Егунова // Платон. Соб. соч. в 3-х тт. Т.4. М.,1971. URL: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/gos04.htm> (дата обращения: 30.10.20).

8. Платон Государство / пер. А. Н. Егунова // Платон. Соб. соч. в 3-х тт. Т.5. М.,1971. URL: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/gos05.htm> (дата обращения: 30.10.20).

9. Платон Государство: пер. А. Н. Егунова // Платон. Соб. соч. в 3-х тт. Т.8. М.,1971. URL: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/gos08.htm> (дата обращения: 01.11.20).

10. Рассел Б. История западной философии и ее связи с политическими условиями от античности до наших дней: в 3 кн. Изд. 7-е, стереотип. М.: Академический проект, 2009. 1008 с.

11. Словарь по культурологии [Электронный ресурс]. URL: <https://gufo.me/dict/culturology/Мировоззрение> (дата обращения: 01.11.20).

12. Энциклопедия эпистемологии и философии науки [Электронный ресурс]. URL: https://gufo.me/dict/epistemology_encyclopedia/мировоззрение (дата обращения: 01.11.20).

TELEOLOGY OF INTEGRAL WORLDVIEW

M. A. Fedorov

Candidate of philosophy, Associate Professor,
Banzarov Buryat State University
Ulan-Ude
E-mail: fma1105@gmail.com

Unity and cohesion of integral systems is formed by the sovereignty of the system-forming factor — the anticipated result, which determines necessary and sufficient composition of elements and delimits the degree of freedom for each element to ensure the optimum anticipated result. The fact that the system and the system-forming factor do not correlate synchronically allows to define the latter as the telos of the system. The selected examples of the integral worldviews designed in the Plato's "State" and Ancient Israel's theocracy demonstrate the key role of the specified teloses in forming of the elements of those systems where the existence of each element is justified by its part in reaching its respective telos. Apart from being teleological integral worldview systems are authoritarian because the supremacy of a telos is substantiated either within a religious doctrine or by coercion.

Keywords: telos; teleology; integrity; integral worldview; theory of functional systems; systems approach; Plato's "State"; theocracy of Ancient Israel.

РОЛЬ «НЕПЛАТОНОВСКОЙ МЕТАФИЗИКИ» В ВОССОЗДАНИИ ЦЕЛОСТНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

© В. В. Тыхеев

аспирант,

Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова

Улан-Удэ

E-mail: vvtcaf@yandex.ru

Статья посвящена проблематике теоретико-методологических оснований целостного мировоззрения, рассматриваемой в контексте кризисных явлений, связанных с господством платоновской метафизики в западной культуре, получившей вследствие процессов глобализации общепланетарный масштаб. Делается вывод о необходимости поиска иной метафизики, основанной на иных принципах; данная метафизика должна быть положена в основу целостного мировоззрения.

Рассматривается концепция М.Хайдеггера о «забвении бытия» в современной европейской культуре и необходимости «преодоления метафизики» как призыв к отказу от дуалистического мировоззрения, лишаящего реальный мир онтологической и аксиологической ценности. Обосновывается использование постструктуралистского дискурса для обоснования и актуализации новой метафизики, имеющей «неплатоновский» характер; в качестве примера таких метафизик приводится томистская рецепция аристотелизма, буддистская концепция о тождестве сансары и нирваны, индуистская доктрина «адвайты».

Ключевые слова: метафизика; структурализм; постструктурализм; смена парадигм; постмодерн; преодоление метафизики; забвение бытия.

Новое время (понимаемое как эпоха «модерна», в которой господствующее положение в обществе занимает научно-рациональное понимание и постижение реальности) оставило в наследие последующей эпохе, в начале которой мы имеем честь жить (называемой в рамках философского дискурса «эпохой постмодерна») — достаточно сложную проблему раздробленности той общепринятой картины мира, в которой существует современный человек. И дело даже не только в противопоставлении научного и религиозного мировоззрений, достигшем своего апогея уже в 19-м веке (и, казалось бы, ведущего к полной победе первого над вторым в самом бли-

жайшем будущем), но проблема существует даже в растущей отчуждённости научных дисциплин между собой; если ещё не так давно можно было надеяться на то, что интегративные тенденции станут господствующими в научном дискурсе, сейчас уже можно сделать вывод о преждевременности таких надежд.

О крушении каких надежд может идти речь, в данном случае? Во-первых, мы можем говорить о надежде на решение всех материальных, экзистенциальных и духовных проблем человечества с помощью науки и роста материального благосостояния; даже «передовой отряд» общечеловеческого прогресса — которым является бесспорно, Запад (благодаря первенству в научно-технической и социальной революциях) — оказался перед лицом тяжелейших вызовов, связанных с общим кризисом господствующей в его культуре (условно «либеральной», основанной именно на строго научном мировоззрении) модели развития. Даже экономическая модель либерального Запада, которая долгое время (особенно после крушения советского «проекта») считалась в научной среде в качестве единственно верной ввиду её эффективности во время «холодной войны» — привела к глобальному финансовому кризису, нарастающему по той самой причине, в которой обычно видели корень общепланетарного благополучия — в глобализации, приведшей к деиндустриализации Запада (выводу промышленности в Китай и другие страны с дешевым трудом) и началу утраты его экономического и политического первенства. Кроме того, стало очевидным, что стандарт высокого уровня потребления — на котором основана существующая модель экономического развития — неминуемо приведёт к экологической катастрофе общепланетарного характера (либо к новым катастрофическим войнам), если всё больше и больше стран начнут достигать такого же, как на Западе, уровня потребления природных ресурсов (либо стремиться к такому же уровню любой ценой).

Во-вторых, развитие науки не дало человечеству некоего «высшего знания» (которого, бесспорно, очень многие ожидали от неё), способного заменить религию, стремительно теряющую свои позиции в вопросе влияния на сознание людей в течении последних двух столетий (особенно на массовое сознание). Более того, сама наука столкнулась с беспрецедентным кризисом внутри себя самой — с одной стороны, достигнув уровня так называемой «постнеклассической науки» в естественно-научном дискурсе (отчётливо пости-

гая свою интеллектуальную беспомощность — например, в «парадоксах квантовой механики»), а с другой — придя к «постструктуралистскому» пониманию человеческой природы в дискурсе наук гуманитарных; как известно, это понимание отличается крайним пессимизмом и антигуманизмом; человек как таковой стремительно теряет свою ценность и смысл (как существо разумное, свободное, нравственно ответственное) в своих собственных глазах; по многим признакам, очевидным из массовой культуры, можно делать выводы об угрозе грядущей «смерти культуры».

Единственным выходом из этого полномасштабного цивилизационного (касающегося всех культур в глобализованном мире) кризиса может являться, на наш взгляд, некая новая «смена парадигм»; о существовании таких смен, как мы помним, утверждал Т. Кун; «в «Структуре научных революций» Кун взглянул на развитие науки как на смену в первую очередь «психологических парадигм», взглядов на научную проблему, порождающих новые гипотезы и теории» [1, с.79]; в данном случае речь должна идти не только о смене парадигм естественно-научного дискурса, но и о достаточно радикальном обновлении всей культуры (не только научной культуры) современной цивилизации — на основе смены общей культуры мышления («психологической парадигмы»), исходя из которой, человек сможет воспринимать действительность совершенно иначе, чем это он делал в течении всей эпохи «Модерн» (которая бесспорно, достигла во многих областях человеческого существования высоких результатов — но, как мы можем видеть, полностью исчерпала свой прогрессивный потенциал).

О какой смене культуры мышления может идти речь, в данном случае? В философском дискурсе вероятно впервые заговорил о необходимости такой смены своим таинственным языком Мартин Хайдеггер; заявив о главной, на его взгляд, проблеме современного человечества — проблеме «забвения бытия» [2, с.193] в современной западной культуре (которая благодаря глобализации стремительно становится образцом — «парадигмой» — для очень многих других культур); парадоксально, но в то же время Хайдеггер призывает к «преодолению метафизики» [3, с.82]. О чём идёт речь? Метафизика, как учение о бытии (ведь, как мы помним, иное её название — онтология) — может быть, как известно, различной, причём различной достаточно радикально. Хайдеггер, как мы знаем, призвал к преодолению конкретной метафизики — платоновской (гос-

подство которой он видел, вслед за Ницше, в христианской культуре; Ницше называл христианство «платонизмом для народа» [4, с.113]).

Но если быть философски корректным, Ницше имел в виду неоплатоническую метафизику, под которой он и Хайдеггер понимали платоновский принцип отрицания в окружающей человека действительности — онтологически и аксиологически реального существования как такового; собственно реальным с такой точки зрения является мир за-небесных идей, высшей из которых является идея Блага (как источника всех остальных идей, дающих существование — пусть и в сравнении с идеями призрачное, нереальное — всему земному существу). То есть, под «забвением бытия» Хайдеггер понимает отсутствие осознания присутствия бытия во всей его полноте здесь, на земле; это, кстати, вполне коррелирует христианской догматике (в которой вездесущность Бога является бесспорным тезисом — впрочем, противоречащим неоплатонической парадигме средневековой европейской культуры). А такое «присутствие отсутствия» является, по мысли Хайдеггера, главной причиной всех грядущих бед, ожидающих человечество из-за потери осознанного контакта с бытием как источником всего сущего. Всё существующее — как «манифестация» бытия, как его явление и выражение, как язык, на котором бытие говорит с человеком, как знак, указывающий на подлинную Реальность, присутствующую внутри всего существующего.

Как пишет известный (и достаточно критично к постмодерну настроенный) исследователь постструктуралистского дискурса И. Ильин, «пожалуй, лишь одна концепция — «номадологии» — Ж. Делеза и Ф. Гваттари — в какой-то степени предлагала подходящее объяснение новым тенденциям в духовной жизни Запада. Суть этих новых тенденций заключается в возврате к сфере частной жизни, к религиозно-духовной проблематике, к тем или иным формам религиозности. Как об этом говорил в конце 80-х годов Мишель Серрес, «двадцать лет назад, если я хотел заинтересовать моих студентов, я говорил им о политике; если я хотел заставить их смеяться, я говорил им о религии. Сегодня, если хочу вызвать у них интерес, я говорю им о религии, а если хочу их посмешить, то говорю им о политике» [5, с.48]

Целостное мировоззрение может возникнуть, на наш взгляд, в качестве поиска выхода из сложившегося всестороннего кризиса

прежней научной и философской парадигмы; не в качестве уже найденного выхода (в таком случае это было бы той же самой «метафизикой», к преодолению которой призывал Хайдеггер — метафизикой ухода от живой реальности к абстрактным «кабинетным» идеям, пусть даже очень «прогрессивным»), но в качестве подлинной открытости к таинственной непостижимой реальности, нас всех окружающей. Такая открытость может быть основана на глубоком философском смирении, познанным впервые Сократом; «я знаю, что ничего не знаю. Но другие не знают и этого».

Возможно, что сейчас пришло время для того, чтобы это узнали все — для познания непосредственного, интуитивного, философски-мистического. «Постмодернизм всегда нацелен на доказательство непознаваемости мира» [5, с. 210]. В этом настрое трудно не увидеть поиск этого самого философского и научного смирения перед каждым феноменом бытия; отказ от прежнего «метафизического» мышления даёт шанс на освобождение от той западноевропейской привычки к насилию над реальностью, о которой, как чаще выражается Деррида, «стремлении навязать смысл и упорядоченность всему, на что направлена мысль человека» [5, с.238]. Вероятно, имеется в виду, навязать *свой* смысл и упорядоченность, уже наличествующие в индивидуальном и общественном сознании в качестве определённых стереотипов мышления; «индивид постоянно и, главным образом, бессознательно обуславливается в процессе своего мышления языковыми структурами, детерминирующими его мыслительные структуры» [6, с.158]. Как утверждает Деррида, «ничего не существует вне текста» [6, с.74] (то есть, ничто не существует вне текста — для данного индивида, детерминированного определённым способом понимания реальности).

И как бы в ответ на этот глубокий пессимизм — полученный нами ещё от Сократа («я ничего не знаю, но другие не знают и этого») — в этом же структуралистском и постструктуралистском дискурсе мы можем найти и выход: «пожалуй, можно согласиться с Вельшем, когда он называет постструктурализм тем «течением, которое отмежевывается от постулата структурализма о неснимаемости различия, которое (течение) считает, что можно переступить через любое различие по пути к единству» [7, с.129]. На наш взгляд, именно постмодернистский подход к реальности является тем ключом, который способен отворить двери к восприятию многогранной действительности, которая является проявлением единого бытия, в

забвении которого с глубокой печалью упрекал современный ему мир М. Хайдеггер.

Постструктуралистский дискурс потенциально способен соединить в себе и разделенные в Новое время науки и сферы человеческой экзистенции — материальные и духовные, гуманитарные и естественно-научные, религиозные и секулярные; «мир изменился, утверждают они (философы постструктуралисты), и общество изменилось, и потому появилась потребность в новом истолковании сущности человеческой природы. Идея её целостности в постмодернизме акцентируется, но переосмысливается в соответствии с общей установкой: снятием оппозиции души и тела... Они перестают руководствоваться принципом целесообразности и опираются на человека как на открытое и пластичное существо. Ставя вопрос о природе человека, постмодернизм подчеркивает его «открытую возможность» [7, с.191]. Открытую на бытие, которое являет себя в каждом своём явлении; принцип целесообразности — тот самый пресловутый «логоцентризм» европейской (платонической) метафизики, обращенный со своей «интенцией» на «форматирование» по своему образу и подобию не только на научные, но и на социальные и духовные явления; его конструктивное (а не деструктивное) преодоление — один из важных аспектов воссоздания целостного мировоззрения, основанного на «неплатоновской метафизике», начало которой было положено в томистской рецепции аристотелизма, буддистском учении ваджраяны о тождестве сансары и нирваны, индуизме адвайты.

Литература

1. Мамардашвили М. Очерк современной европейской философии. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2017. 514 с.
2. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. 448 с.
3. Хайдеггер М. Ницше и пустота. М.: Алгоритм. 2018. 288 с.
4. Хайдеггер М. Ницше. Т. I. М.: Владимир Даль, 2006. 604с.
5. Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М.: Интрада, 1996. 246 с.
6. Деррида Ж. Поля философии. М.: Академический проект, 2012. 376 с.
7. Ильин И.П. Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа. М.: Интрада, 1998. 256 с.

8. Свежавски С. Фома Аквинский, прочитанный заново. М.: МЦИФИ, 2000. 212 с.
9. Грицанов А.: Новейший философский словарь. М.: Книжный дом, 2003. 1280 с.
10. Радхакришнан С. Индийская философия. М.: Академический проект; Альма Матер, 2008. 1007 с.
11. Канаева Н. А. Татхагата-гарбха // Философия буддизма: энциклопедия / отв. ред. М. Т. Степанянц. М.: Вост. лит., ИФ РАН, 2011. 1045 с.

THE ROLE OF «NON-PLATONIAN METAPHYSICS»
IN THE RESTORATION OF A WHOLE WORLD VIEW

V. V. Tikheev

Post-graduate student,
Banzarov Buryat State University
Ulan-Ude
E-mail: vvtcaf@yandex.ru

The article is devoted to the problems of theoretical and methodological foundations of a holistic worldview, considered in the context of crisis phenomena associated with the dominance of Plato's metaphysics in Western culture, which has acquired a planetary scale as a result of globalization processes. The conclusion is made about the need to search for another metaphysics, based on different principles; this metaphysics should be the basis of a holistic worldview. The concept of M. Heidegger about the "forgetting of being" in modern European culture and the need to "overcome metaphysics" as a call to abandon the dualistic worldview, depriving the real world of ontological and axiological value.

The article substantiates the use of poststructuralist discourse to substantiate and actualize a new metaphysics that has a "non-Platonic" character; as an example of such metaphysicians, the Thomistic reception of Aristotelianism, the Buddhist concept of the identity of samsara and nirvana, Hindu doctrine of "advaita".

Keywords: metaphysics; structuralism; poststructuralism; paradigm shift; postmodernity; overcoming metaphysics; oblivion of being.

ЦЕЛОСТНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ В СОВРЕМЕННОМ СОЦИУМЕ И ОПАСНОСТЬ МОРАЛЬНОГО ПРОБЕЛА

© Л. В. Алеева

Муниципальное автономное дошкольное
образовательное учреждение № 13
г. Томск
E-mail: Larisaaleeva13@gmail.com

© Н.В. Брюханцева

председатель,
ТРООО «Педагогическое общество России»
Томск
E-mail: bruhantseva@mail.ru

В статье утверждается ценность целостного образования и мировоззрения, начиная с первого этапа, — образования дошкольного. Обращается особое внимание на роль педагогов и родителей в процессе развития личности будущего гражданина. Определен набор необходимых ценностных ориентиров зрелых личностей для успеха воспитательного и образовательного процесса на всех уровнях образования. Рассматривается категория «знак морального пробела» как характерный и обязательный определитель в системе современного образования. Особое место в материалах уделяется современному рассмотрению понятия «мораль», та, которая является важным стержнем в жизни личности без морализаторства и любого варианта принуждения. Перспективы развития социума оцениваются с точки зрения целостного мировоззрения, построенного на системности знаний в широком смысле и стабильных моральных ценностей

Ключевые слова: Целостное мировоззрение; педагог; личность; инновационные проекты; ценности; идеалы; акмеология; аксиология.

Целостность и ценности мировоззрения для нас важны в системе образования, начиная с первой ступени — образования дошкольного. Данный уровень образования на сегодняшний день решает задачи активного развития личности ребенка и подготовки его к школе. В сфере профессиональной подготовки педагогов системы дошкольного образования достигнут высокий уровень, но в плане со-

вершенствования личностных, ценностных, мировоззренческих установок в условиях постоянно изменяющегося информационного общества предстоит сделать не меньше. Поэтому нас интересует не только развитие личности дошкольника, но и соответствующее современным изменениям в жизни социума развитие личности педагога, поскольку уровень, качество, потребности и мотивы его развития и самосовершенствования непосредственно оказывают воздействие на детей, их родителей, членов их семей и общество в целом.

Проблема личности, её совершенствование и становление не нова. Ею занимались и продолжают заниматься огромное количество исследователей разных сфер научного знания. Нас интересуют педагогика и философия. Мы согласны с утверждением, что воспитание не только наука, но и искусство. Справедливо считается, что педагогом можно назвать только того, кто сам постоянно учится, совершенствуется всю жизнь. Поэтому мы обращаем своё внимание не просто на личность, а на личность педагога дошкольного образовательного учреждения, способного к постоянному развитию. Убеждены, что настоящим педагогом-воспитателем может стать только тот, кто постоянно совершенствует собственное искусство и науку профессии, получает удовольствие от новых знаний, постоянно занимается самовоспитанием. Уверены, что фактически, воспитание детей есть только самосовершенствование самих воспитателей. При этом нельзя забывать, что объект воспитания — ребенок — непрерывно растёт, развивается, год от года меняются условия воспитания, и все это влечет за собой совершенно неизбежную эволюцию самого педагога.

Каким должен быть педагог дошкольного образовательного учреждения? Естественно, обладать определенными личностными качествами. Круг наших интересов в отношении личности педагога связан с проблемами ее становления, развития, ценностной и мировоззренческой зрелости в педагогической сфере. Более того, мы представляем изучение особенностей развития личности педагога в тесной связи с развитием личности ребенка и членов его семьи. Список использованных теоретических источников является достаточно длинным, но, в процессе реализации проекта «Аксиологическое акме педагога» он только увеличивается, поскольку нам приходится по «крупинкам» собирать и воедино соединять именно то, что мы пытаемся найти как определяющее модель современной

личности педагога информационного общества с его особенностями и проблемами.

Проект уже существует шесть лет и его дальнейшая судьба связана с рисками по успешности реализации исследований в педагогическую практику. Сложность заключается в том, что заявленные нами инновационные материалы носят мировоззренческий характер, где важны целостность мировоззрения и ценности личности. Изменения в мировоззрении педагога влекут изменения в мировоззрении воспитанников, их родителей, членов семьи, а в будущем — социума.

Вопросы о цене и ценности образования, цене и ценности личности сегодня не праздные и не являются абстрактными. Личностные результаты образования — одно из наиболее важных понятий федеральных государственных образовательных стандартов нового поколения. Введение этого словосочетания высвечивает центральный механизм, через действие которого образование на каждом уровне реализует свою социокультурную функцию, определяет свою значимость. По словам академика РАО, во времена директорства федерального института развития образования Александра Асмолова, образование «...выступает как ведущая социальная деятельность общества, порождающая гражданскую идентичность и формирующая менталитет нации, ценности, социальные нормы поведения отдельных личностей, больших и малых социальных групп...». Прагматика социально-экономического развития предполагает не просто компетентного человека, а личность с его ценностями, идеалами, идентичностью, которая готова решать современные задачи в рамках институтов, созданных цивилизацией.

Однако, личностные результаты образования — одно из наиболее сложных и наименее проясненных понятий, что очень затрудняет его практическое осознание, использование, проверку и широкое распространение в системе образования.

Нас интересует вопрос развития личности на первом уровне образования — образовании дошкольном. Очевидно, что личность педагога на данном уровне влияет на личность воспитанника, но отсутствие общепринятой системы измерителей, не позволяет получить однозначные данные о том, каково это влияние. Поэтому мы решили особое внимание уделить педагогам МАДОУ № 13 и в 2014 г. был создан инновационный проект «Аксиологическое акме педагога». В результате формирования проекта поняли, что особую

роль в научно-исследовательской деятельности приобретают управленческие знания и навыки, поскольку велика профессиональная занятость педагогического коллектива, а дополнительная работа по собственному совершенствованию также требует времени, энергии, знаний.

Этапы формирования современной концепции управления в обществе были нами изучены для использования технологий в управлении особенными человеческими ресурсами — педагогическими. В педагогическом коллективе используются фактически все концепции, выработанные с начала XX века. Концепция научного управления — «Человек элемент системы», концепция административного управления — «Экономический человек», концепция человеческих отношений — «Психологический человек», концепция социализации — «Профессиональный человек», концепция ориентации на изменяющиеся аспекты внешней среды — «Социальный человек», концепция деловой активности организации — «Развивающийся человек», концепция приоритета управления персоналом — «Предприимчивый человек». Фактически за несколько лет работы наш коллектив создал свою концепцию управления в дошкольном образовании — «Образовывающий человек». Важное место в данной концепции занимают знания, возможности и приоритеты этических материалов, накопленных человечеством, а также вырабатываемых нашими современниками. Категория «знак морального пробела» В.А. Балханова позволяет многое объяснить, доказать, связать воедино.

В полном объеме рассмотреть личностные результаты педагога в дошкольном образовании в теоретическом контексте — научная задача большого масштаба. Здесь приведем лишь одну линию рассмотрения, а именно — затронем такой аспект личностных результатов дошкольного образования, как ценностные ориентации. Это понятие широко исследовано в психологии. Тем не менее, сложно говорить о причинно — следственных связях при формировании ценностных ориентаций человека, его идеалах. Понятно, что существенно влияние ценностей на экономику общества, конечно, существует и обратное влияние — социально-экономических факторов на формирование ценностей. Таким образом, на примере понимания ценностных ориентаций как одного из личностных результатов образования и через апелляцию к научным данным появляется возможность поставить проблему социальных результатов образования

вообще в контексте развития личности. Естественно, что это вопросы профессионализма, самореализации и даже конкурентоспособности личности педагога в образовательном учреждении, что для нас важно, поскольку далее конкурентоспособность личности влияет на уровень развития общества.

Понятно, что система ценностей формируется не только образованием, но и семьей, верой, на которую способен человек, благодаря его мировоззрению, религиозным установкам, профессиональной средой, средствам массовой информации и многими другими факторами, однако роль образования, особенно самообразования невозможно переоценить, понимая роль целостного мировоззрения, морали, идеалов и ценностей в жизни самой личности.

Мировоззренческая модель научного проекта с управленческими элементами работает в рамках планирования общих мероприятий, но имеет собственные структуры и особенности — это создание кафедры образовательной политики с привлечением в работу не только активных членов педагогического коллектива учреждения, но и представителей университетов и других образовательных структур. Все это сделано для «вливания» в педагогическое творчество новых идей и форм. Проведение в 2016 — 2017 годах всероссийских конференций с международным участием по проблемам дошкольного образования показало, что МАДОУ № 13 зрелый педагогический коллектив, основателен в своих начинаниях и перспективен в дальнейшем развитии. Участие в конференциях, форумах других городов, регулярные презентации на московском международном образовательном салоне, проведение силами МАДОУ 13 и «Педагогического общества» форумов «Будущее начинается сегодня» в Сочи и Анапе 2019 года подтвердили данные выводы.

Деятельность педагога вообще, и педагога дошкольного образования в частности, в буквальном смысле творит будущее, поскольку оно действительно начинается сегодня. Нравственность в управленческих вопросах играет первостепенную роль в сфере педагогики, поскольку оценить данную сферу сложно, необходимы гибкие подходы, здравые требования и целеустремляющие идеалы в перспективном планировании. Нельзя забывать, что нравственность всегда позволяет личности и коллективу выйти на возможности оптимистического мировоззрения. Педагог, особенно в работе с дошкольниками должен чувствовать вкус к интересной интеллектуальной, эмоциональной жизни, уметь быть не только оптимистом, но раци-

ональным оптимистом — должен объяснить все собственные выводы доброжелательно, просто, понятно, причем не только детям, но и родителям, членам их семей. Инновационный проект был создан и как управленческий, поскольку предполагает высокий уровень ответственности педагогов и широкий спектр возможностей для собственного совершенствования. Это предполагает усвоение огромного количества знаний о человеке, его природе, причем из самых разных сфер знаний: философии, психологии, физиологии, истории, медицины, социологии...

Принципиально важно для жизни любого человека, как утверждают самые мудрые люди нашей цивилизации в самых разных культурах, религиях — удерживать в сознании образы своих идеалов и обязательно действовать. Это очень правильно, поскольку любое знание всегда и сегодня заимствовано, а вот когда человек начинает делать знание своим, он может превратиться в мудреца, если этот процесс — осознания себя, собственного бытия, сможет сделать постоянным. Более того, очень важно, как человек смотрит на мир, в котором ему определено прожить: глазами обывателя или активного и равнодушного человека. Понятно, что, если это педагог, который занимается развитием малышей — это становится особенно ответственно. Конечно, смысл и качество жизни неразрывно связаны с нашими мыслями, поскольку они материальны. Не судьба создает нас, она нам просто помогает узнавать себя — свои таланты, слабые и сильные возможности. Себя создаем мы сами, поэтому очень важно, как определена наша цель и что служит мотивом всех наших желаний, поступков: идеалы или низменные желания.

Мотивация — движущая сила, которая определяет направление и скорость нашей жизненной энергии. Нередко, это причина, почему индивидuum старается достигнуть некоторых целей наперекор другим. Мотивация существует обычно как постоянный фактор — персональные побуждения личности, и как переменный фактор — конкретная ситуация, в которой возникают проблемы. Мотивация каждой личности идет изнутри и является вполне естественной. Необходимо заметить, что порой происходит подмена — называется одна причина деятельности, а существует, как основная, — совершенно другая. Мотивация педагога определяет особенно много, поскольку, если не называется основная причина деятельности, то это может кардинально менять поведение педагога в коллективе:

это уже другие ценности, возможности, эмоции, ответственность. В дошкольном образовательном учреждении подобные подмены мотивации могут серьезно навредить и детскому коллективу, и каждому малышу в отдельности. Педагогу в дошкольном образовании особенно важно думать, говорить и действовать в одном направлении, любое расхождение данного триединства может привести к проблеме, а может и трагедии. Это интуитивно понимает каждый член педагогического коллектива, но достаточно сложно выполнять все правила, которые выработаны человечеством и определены, как правила морали. Они меняются временем, но меняются медленно и почти незначительно, если вчитываться в суть изменений каждого поколения, то мы убедимся в этом. Наш информационный социум изменил многое в жизни, но, отрицая в определенной степени мораль, социум же доказывает нам, что знак морального пробела не есть для человека, а тем более для общества, хорошо.

Не доверять первому впечатлению и прилагать усилия для открытия более глубоких истин, — данные положение предложены современным философом — Дарио Саласом Соммеэром, который утверждает, что нравственность сегодня особенно необходима. Человек, который нарушает законы Природы (а мораль, утверждает ученый является законом Природы), обязательно будет наказан, а живущий в согласии с нею — вознагражден. Опираясь на научные законы и примеры из обыденной жизни, ученый доказал, насколько важно соблюдать нравственные законы бытия. Он утверждает, что понять это возможно, если хотя бы на время оставить свои предубеждения и внимательно наблюдать жизнь.

Что превращает человеческие отношения в продуктивное сотрудничество? Как сделать педагога конгруэнтным к любому воспитаннику, студенту, коллеге? Вопросы не праздные, а жизненно важные, поскольку в нашем эклектичном мире возникает масса проблем по причине не сочетаемости важных компонентов целостных структур, целостных, но разных мировоззрений. По существу, любой педагог становится искателем возможностей личности и понятно, что он сам должен найти в себе эти возможности. Если есть в его сознании, мировоззрении, душе идеалы и ценности, одухотворяющие его, то есть шанс, что за ним пойдут другие люди. Педагог становится ключевой фигурой образовательного процесса только в случае сочетания в себе педагогических способностей и возможно-

сти влиять на личность, эффективно овладевать и применять разнообразные и современные технологии, активно интегрировать новые знания о важности целостности мироздания, возможностях и ответственности человека и человечества.

Литература

1. Балханов В. А. Современная наука в поисках мировоззренческих оснований // Вестник Бурятского университета. 1997. Сер. 5. 162 с.
2. Брюханцева Н. В. Возможности фантазии и перспективы идеала. Томск: Изд-во ТГУ, 2006. 134 с
3. Гиренок Ф. Удовольствие мыслить иначе. М.: Академический проспект; Фонд «Мир», 2010. 235 с.
4. Культура Отечества: прошлое, настоящее, будущее. Вып. 3: Российское предпринимательство и духовная культура. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1995. 110 с.
5. Соммэр Д. С. Мораль XXI века. М.: Кодекс, 2014. 480 с.
6. Смирнов С. А. Мастерская педагога-гуманитария. Философские и педагогические очерки. Новосибирск: Офсет, 1995. 158 с.
7. Ушаков Д. В. Интеллект, ценности и процветание наций: как измерить отдачу образования. М.: Федеральный институт развития образования: Издательство «Национальное образование», 2016. 136 с.
8. Хван В., Хоровит Г. Тропический лес. Секрет создания следующей Силиконовой долины. Томск: Изд-во Томск. гос. ун-та управления и радиоэлектроники, 2012. 331 с.

HOLISTIC WORLDVIEW IN MODERN SOCIETY AND THE DANGER OF MORAL GAP

L. V. Aleeva

Municipal Autonomous preschool educational institution № 13

Tomsk

E-mail: Larisaaleeva13@gmail.com

N. V. Bryuhanceva

«Pedagogical society of Russia»

Tomsk

E-mail: bruhantseva@mail.ru

The given paper proves the value of holistic education and worldview beginning with the first stage — preschool education. Special attention is paid to the role of parents and educators in the process of personal develop-

ment of a future citizen. The set of values of a mature personality is defined for the success of educational process at all levels of education. The category of moral gap sign is described as a characteristic and required determinant in the system of modern education.

Special attention in the given paper is paid to modern consideration of the concept "morality" which is the important core of the life of a personality without any moralizing and any compulsion option. The perspectives of the development of society are evaluated from the viewpoint of holistic worldview based on the scope of knowledge in a broad sense and stability of moral values.

Keywords: holistic worldview; educator; innovative projects; values; ideals; acmeology; moral gap sign; axiology.

О ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ БУРЯТСКИХ ЛАМ В ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД

© **Ж. Б. Рабданова**

аспирант,

Бурятская государственная сельскохозяйственная академия

им. В. Р. Филиппова

Улан-Удэ

© **Ж. А. Аякова**

д-р филос. наук, доцент,

Бурятская государственная сельскохозяйственная академия

им. В. Р. Филиппова;

Улан-Удэ

E-mail: azhargal@yandex.ru

Процесс возрождения буддизма в постсоветской Бурятии не ограничивается восстановлением старых и строительством новых буддийских храмов в традиционных регионах. Существенную роль играет просветительская деятельность отдельных бурятских лам, получивших буддийское образование в монастырях — университетах Индии. Вернувшись на родину после длительного обучения, они служат священнослужителями в дацанах и занимаются преподавательской деятельностью в буддийском университете, а в последнее время по просьбе мирян вступили в диалог с верующими с целью им передачи нравственной философии буддизма. Буддийские учителя исходят из практических ценностей Учения, которое является плодотворным руководством не столько для интеллектуального обогащения, но, прежде всего, для развития нравственности и соответствующего поведения и образа жизни.

Ключевые слова: постсоветская Бурятия; бурятские ламы; буддийское образование; буддийский университет; верующие; миряне; дацан.

В начале XX в. О.О. Розенберг сформулировал принцип различения двух уровней буддизма: философский и народный. Позже В. И. Рудой вводит термин «полиморфизм» и выделяет следующие уровни: доктринальный, философский и психотехнический, особняком поставлен уровень популярных религиозных верований. В других исследованиях отмечают уровень образности (иконография,

скульптура) и уровень культовых действий, в трактовке которых следует исходить из религиозной практики, доктрины и философии.

Постсоветский период характеризуется существенным изменением социальных функций религии. Религиозная свобода стала реальностью, а религиозная принадлежность — одной из характеристик этнокультурной идентичности. В постсоветской Бурятии можно констатировать, с одной стороны, многократное увеличение по сравнению с советским периодом количество людей относящих себя к буддистам, с другой, заметное снижение как людей, знающих основы буддизма, так и практикующих буддистов, от численности которых зависит собственно уровень религиозности[1]. Принято считать, что народный буддизм основывается исключительной на религиозной практике смешанной с добуддийскими местными верованиями и практически лишенной глубоких философских построений. На уровне популярного вероучения от верующего мирянина требуется почитание Трех Драгоценностей: Будды, Дхармы, Сангхи, посещение дацанов, хуралов, обустройство домашнего алтаря, многократное повторение мантр или тарни и т. д. Буддизм не говорит, что «слепая вера» является недостатком религиозной практики, но обращает внимание, что вера также должна опираться на знания и методы их использование в повседневной жизни. Сегодня заметным явлением становится то, что часть верующих стремится глубже познать не только религиозные аспекты буддизма, но его философию и историю. Бурятские ламы (Багша), получившие буддийское образование в крупных индийских монастырях-университетах, а ныне преподающих в единственном буддийском университете «Даши Чойнхорлин» им. Д.Д. Заяева, вносят большой вклад в просветительскую деятельность среди верующих мирян.

Буддийский университет «Даши Чойнхорлин» им. Д.Д. Заяева был создан при Иволгинском дацане «ХамбынХурэ» в 1991г. — период распада Советского Союза и начала постсоветской истории возрождения религиозных верований, культурных традиций, активно восстанавливаются разрушенные и строятся новые храмы и монастыри, молодые люди принимают монашеские обеты и проходят соответствующее обучение. Буддизм вновь начинает играть заметную роль в общественной и политической жизни бурятского народа, принимает все более активное участие в социальной регуляции повседневной жизни жителей Бурятии как сельской, так и городской местности.

Открытие университета «Даши Чойнхорлин» (далее Университет) было обусловлено возрождением и развитием буддизма в России, возрастающим интересом к буддизму как религии, философии, культуре, психологии, строительством новых дацанов, организацией дхарма-центров в разных районах этнической Бурятии, Калмыкии, Тувы, городах Российской Федерации, укреплением международных связей. Главной задачей университета является возрождение традиций буддизма и буддийского образования, развитие буддологии и востоковедения в России, а также возвращение у населения нравственности и моральных норм поведения на основе буддийского учения. В университете обучаются студенты — хувараки не только из Бурятии и Тувы, из регионов традиционного буддийского вероисповедания, но и с отдаленных уголков России. В начале своей деятельности Университет располагал двумя факультетами: философский и медицинский (эмчи). В последующие годы были открыты факультет тантры, факультет Дуйнхор (Калачакра) и факультет буддийской живописи, астрология. В 1999 году Буддийский университет получил государственную лицензию на право ведения образовательной деятельности в области религиозного образования. Сегодня в университете обучается более 200 хувароков-студентов из этнической Бурятии, Читинской, Иркутской областей, Тывы, Калмыкии, Алтая, Монголии, Украины, Белоруссии, Северной Осетии и т. д. Студенты участвуют во всех значимых молебнах (хуралах), проводимых в Иволгинском дацане, получая, тем самым, необходимые практические знания ведения молебна. В программу обучения кроме буддийских дисциплин, входят тибетский, старомонгольский, английский языки, математика, европейская и буддийская философия, социология и т. д. Обучение, проживание, питание в университете являются бесплатными, при необходимости привлекаются пожертвования мирян в денежном и натуральном виде. После окончания одного из факультетов лама может продолжить обучение по тибетской медицине и астрологии. Университет имеет несколько филиалов в районах Бурятии, где ведется подготовка будущих студентов университета. По окончании университета "Даши Чойнхорлин" хуварак получает диплом о высшем образовании и звание «Лама-богослов». Продолжение обучения дает возможность получить степень кандидата буддийской философии (Гэбшэ) и доктора буддийской философии (Габжа). Выпускники университета продолжают буддийскую практику практически во

всех дацанах Бурятии, Тывы, Калмыкии, а так же Санкт-Петербурга и других дхарма центрах России. Международная деятельность Университета заключается в сотрудничестве с зарубежными буддийскими институтами: Гоман дацан (Индия), Буддийский университет «ГанданТэкчинлин» (Монголия).

Заметным явлением в развитии буддизма на постсоветском пространстве является просветительская деятельность буддийских учителей Университета среди мирского населения. Согласно канонам буддийского учения существует определенное условие, при котором буддийские учителя приступают к передаче Учения посредством комментариев и разъяснений коренных текстов. Оно заключается в просьбе мирян «даровать драгоценное Учение», которое может быть неоднократной и настойчивой. В свою очередь, Учителя исходят из практических ценностей Учения, которое является плодотворным руководством не столько для интеллектуального обогащения, но, прежде всего, для развития нравственности и соответствующего поведения и образа жизни. Ярким примером просветительского взаимодействия учителей Университета и мирян буддистов являются систематические буддийские лекции на протяжении последних лет, проходящие в Национальной библиотеке Республики Бурятия. Ректор Университета Дашибалданов Дымбырл Багша (*бур. учитель*), габжа лама (доктор буддийской философии), по просьбе мирян переводит, комментирует, разъясняет коренные тексты великих учителей в истории буддизма. Таким образом, с помощью учителей миряне разного возраста, профессий и достижений имеют возможность глубже понять фундаментальные учения ЧжеЦонкапы «Большое руководство к этапам Пути Пробуждения», Шантидевы «Бодхичарья-аватара», ГьялсэТогмэСангпо «Тридцать семь практик Бодхисаттвы» и др. Также проводятся лекции на бурятском языке преподавателем Университета Содномовым Радна-Жап Багша, гэбшэ лама (кандидат буддийской философии). Состав слушателей лекций на бурятском языке отличается более пожилым возрастом, для которых бурятский является языком повседневного общения. Сегодня в условиях пандемии все лекции проводятся в режиме онлайн, благодаря чему многие слушатели имеют возможность слушать не только лам — преподавателей Университета, но и учителей из отдаленных мест нашей и других стран. Например, верующим доступны еженедельные онлайн лекции геше-лхарамбы Максарова Добдон Багши, в которых затрагиваются сложные фило-

софские воззрения буддийских школ. Примечательно то, что он является единственным в России геше-лхарамбой (высшая буддийская ученая степень в традиции Гелуг) после 30-х гг. прошлого столетия, окончив полный 23-летний курс обучения в монастыре ДрепунгГоманг в Индии.

Просветительская деятельность также заметна на уровне культовых сооружений и действий. Например, во вновь возродившемся Янгажинском дацане в Бурятии были возведены Восемь мемориальных ступ, посвященных восьми чудесам Будды, символизирующих его жизнь и путь, ведущий к просветлению и следующем за ним освобождением от рождений и смертей. Таким образом, верующие могут поклониться 1) ступе множества цветов лотоса, 2) ступе пробуждения, 3) ступе множества врат, 4) ступе великих чудес, 5) ступе нисхождения с небес, 6) ступе примирения сангхи, 7) ступе совершения победы, 8) ступе паринирваны. На каждой ступе представлена подробная информация о каждом событии в жизни Будды, в честь которого возводились эти ступы. На народном уровне и в проповеднической практике ступы воспринимаются мифологически, а их символика была понятна лишь узкому кругу образованных буддистов (как монахов, так и мирян). В религиозной практике верующих на первый план выдвигались почитание ступы и совершение паломничества к святым местам ради обретения благих заслуг в данной и последующих жизнях. Для образованных буддистов эта практика приобретала дополнительный смысл в свете символики и доктринальной интерпретации ступы. Таким образом, отмечается тенденция к просвещению мирян на всех уровнях буддийского учения и роль бурятских лам учителей является первостепенной.

Литература

1. Хантургаева Н. Ц. Религиозно-культурная идентичность буддистов Бурятии // Буддийская культура: история, источниковедение, языковедение и искусство. Четвертые Доржиевские чтения. СПб.: Нестор-История, 2011. С.133–137.
2. Розенберг О. О. Труды по буддизму. М., 1991.
3. Рудой В. И. Отечественная историко-философская школа в буддологии: вклад в проблему научного толкования буддийских философских текстов // Буддизм: проблемы истории, культуры, современности. М., 1990.

EDUCATIONAL ACTIVITIES OF
BURYAT LAMAS IN THE POST-SOVIET PERIOD

Zh. B. Rabdanova
postgraduate student,
Buryat State Academy of Agriculture
Ulan-Ude
E-mail: rabdanova_zh@mail.ru

Zh. A. Aiakova
Doctor of philosophy Sciences, Associate Professor,
Buryat State Academy of Agriculture
Ulan-Ude
E-mail: azhargal@yandex.ru

The revival of Buddhism in post-Soviet Buryatia is not limited to the restoration of old and construction of new Buddhist temples in traditional regions. An important role is played by the educational activities of individual Buryat lamas who received Buddhist education in the Buddhist monasteries in India. Returning to their homeland after a long study, they serve as clergymen in datsans and are engaged in teaching at a Buddhist university, and recently, at the request of the Buddhist laity, they entered into a dialogue with believers in order to convey to them the moral philosophy of Buddhism. Buddhist teachers proceed from the practical values of Dharma, which is a fruitful guide not so much for intellectual enrichment, but for the development of morality and appropriate behavior and lifestyle.

Keywords: post-Soviet Buryatia; Buryat lamas; Buddhist education; Buddhist university; Buryatbelievers; lay people; datsan.

ИССЛЕДОВАНИЕ ОБЩЕСТВА В КОНТЕКСТЕ ПАРАДИГМЫ ЦЕЛОСТНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

УДК 821.161

ЛИТЕРАТУРНОЕ ЖИТИЕ КАК МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ ФРАГМЕНТ И СКРЕПА «ОБЩЕГО ДЕЛА»

© В. Н. Базылев

д-р филол. наук, профессор,
НИУ Высшая школа экономики

Москва

E-mail: v-bazylev@inbox.ru

Статья посвящена литературно-философскому аспекту творчества Б. Зайцева (1881-1972), в котором представлен фрагмент поиска русской эмиграцией нового целостного мировоззрения, которое было предназначено для замены разрушенного русской революцией 1917 г. Русский опыт, в том числе уроки революции, приобретает благодаря философским и литературным трудам Б. Зайцева «мировую значительности духа русского», возводя «Россию к вселенскому». В этом плане особого внимания сегодня заслуживает исследование и актуализация жанра беллетризованного жития, активно используемого Б. Зайцевым в своем литературно-философском творчестве: «Преподобный Сергий Радонежский», «Алексей Божий человек» и «Богородица Умиление сердец» как художественные переработки житий святых Алексия и Авраамия Чухломского. Тем самым, актуализируется философское наследие Б. Зайцева, т.е. включение фрагментов, в данном случае мировоззренческих фрагментов целого поколения, в современную культуру путем их переинтерпретации, обеспечивая культурную преемственность, определяя границы наполненного смыслом для современности.

Ключевые слова: мировоззрение; литература; православие; житие; русская эмиграция; литературно-философский жанр; персоналия — Б. К. Зайцев.

Поводом для размышлений о целостном мировосприятии в сегодняшней ситуации господства «клипового мышления» (по А. Ф. Гиренку) и подготовки настоящего материала стала встреча

автора и его беседа на конференции с Константином Ковалевым-Случевским, российским писателем, историком и культурологом. В беседе прозвучала такая мысль: представьте себе, например, Москву XIV века: еще не сорок сороков, но много-много храмов; воскресный день, во всех храмах начинается Литургия, и везде поют одно и то же в унисон; оно, возможно, было единственной силой, которая спасала древнюю Русь; как только появилось многоголосие, Русь стала распадаться; ведь партесное пение предполагает разные голоса, которые могут даже противоречить друг другу. В заголовке доклада присутствует, безусловно, и аллюзия на федоровское «Общее дело».

«Царствие Божие бесконечно выше программ, партий, «правого», левого. Оно есть свет и любовь. Рядом с ним все мирское-отсталое» [3, с. 69]. Автор этих слов, Б. К. Зайцев, которого З. Гиппиус называла «современным Тургеневым», потому что Б. Зайцев с первых своих литературно-философских работ затрагивал вечные темы жизни, смерти, любви в религиозном аспекте.

Сам Б. Зайцев в этой связи напишет: «Страдания и потрясения ею (революцией) вызванные, не во мне одном вызвали религиозный подъем. Удивительного в этом нет. Хаосу, крови и безобразию противостоит гармония и свет Евангелия, Церкви — само богослужение есть величайший лад, строй, облик космоса» [3, с. 35-36].

Один из исследователей русского религиозного возрождения XX века, Н. Зернов, писал, что духовными наставниками русского зарубежья были Хомяков с его учением о «Соборности», Достоевский с его «Русским социализмом», Соловьев с его «Свободной теократией» и Федоров с его «Общим делом». Русский опыт, как это сегодня ни звучит парадоксально, в том числе уроки революции, приобрели всемирное значение [4, с.201]. Слово русских писателей оказалось не местечковым, а в русской одежде всеобщим, универсальным, на весь мир сказанным.

Наша задача сегодня — обратиться к духовному ядру в творчестве Б. Зайцева. В этом плане особого внимания заслуживает беллетризованное житие «Преподобный Сергей Радонежский» 1925 года. Обращение Б. Зайцева к личности Сергея Радонежского не было случайным. Поскольку главным в авторской позиции писателя является христианское смирение и кротость, обращение писателя к личности Сергея Радонежского вполне понятно. Жизнеописание или житие Сергея Радонежского открывает воочию черты русской

святости и духовности. Отметим, что русская критика подчеркивает внутреннюю светоносность православия, к которой путь ведет через смирение, покаяние, молитву и православный аскетизм, где в скорби рождается православная радость.

Однако Б. Зайцев в «Преподобном Сергии» показывает также реальные черты личности Сергия и в этом отношении произведение ближе к зайцевским биографиям «Жизнь Тургенева», «Жуковский» и «Чехов». Сергий для Б. Зайцева — это единственный в своем роде святой, — «глубочайше русский, глубочайше православный» — это народный святой, ибо в нем писатель видит сочетание русских черт, он воплощение духа России, ее стойкости во имя сохранения и собирания России на протяжении ее истории, особенно в трудные времена [2].

Здесь выражена, на наш взгляд, глубокая внутренняя полемичность произведения, в котором видно стремление автора противопоставить путь крови и насилия (революцию, созвучную для Б. Зайцева по духу с противостоянием татарскому игу во времена Сергия Радонежского) скромному и великому подвигу боголюбия, милости, а не ненависти, кротости, смирения и наконец человеколюбия. Д то же время Б. Зайцев как бы оправдывает Сергия тогда, когда проявляются другие черты его героя, не соответствующие авторской версии черты Сергия, например твердость и даже жесткость по отношению к князю Борису Суздальскому, который боролся с Москвой, отстаивая свою независимость. Знаменательны слова Сергия перед Куликовой битвой: «за имя Христово, за веру православную подобает душу положить и кровь пролить» [2, с. 56-57]. Примечательны и названия глав «Преподобного Сергия Радонежского»: «Весна», «Отшельник», «Игумен», «Св. Сергий — чудотворец», и «Наставник» и далее «Преподобный Сергий и церковь», «Сергий и государство». Путь зайцевского героя — от скромного юноши Варфоламея — до старца, наставника и учителя, человека эпохи. Важнейшую роль своего героя Б. Зайцев видел в том, что Сергий «воспитывал людей, свободных духом», давая «ощущение истины, истина же всегда мужественна, и всегда настраивает положительно, на дело, жизнь, служение и борьбу» [2, с. 60].

Б. Зайцев написал еще два рассказа о святых — «Алексей Божий человек» и «Богородица Умиление сердец». Это художественные переработки житий святых Алексия и Авраамия Чухломского.

И опять же — «красота смиренного и кроткого святого Авраамия, сердце которого размягчается под действием благодатной иконы» [2, с. 102]. Судьба же «Алексия Божьего человека» связана с призывом характерным писателю — отвергнуть путь бунта (грек Хариакис) и «любовью и молитвой заступиться за мир» [2, с. 103]. Отметим, что в цикле произведений о святых Б. Зайцев использует целостную христианскую концепцию священной истории, а в житийные сюжеты вписаны философские размышления о России [1. с. 18–19].

Творчество Б. Зайцева несет в себе мощный духовный заряд, дает читателю ощущение просвета в конце тоннеля, в распаде и гибели чувствуется неизбежность воскресения. Слова же писателя — «...для нас Россия осталась больше в снах, иногда в выражении глаз русских, в косичках русских девочек, в запахе полей августовских и, главное, в облике России духа, — во Святой Руси» [2, с. 57] — это не только идеализация прошлого, а ощущение Б. Зайцева в истории и религии. Писатель радовался любым признакам духовности России. Удивительная гармония внутреннего мира Б. Зайцева и его творчества, исследование писателем корней русской духовности и православия, художественные достоинства его произведений, продолжение лучших традиций русской литературы дают основание говорить о Б. К. Зайцеве, как о праведнике русской литературы и последнем, учитывая дату его смерти, представителе литературы и философии Серебряного века.

Литература

1. Базылев В. Н. Историософия Руси-России: «яфетическая» константа // Авраамиевская седмица: Тезисы выступлений. Смоленск: Смоленский ГУ, 2017.
2. Зайцев Б. К. Сочинения. М.: Терра, 1993.
3. Зайцев Б. К. Дни. Париж: Русский путь, 1995.
4. Зернов Н. М. Русское религиозное возрождение XX в. Париж: YMCA-Press, 1991.

LITERARY LIFE AS A WORLDVIEW FRAGMENT
AND A STAPLE OF THE «COMMON CAUSE»

V. N. Bazylev

Doctor of philology Sciences, Professor
National Research University Higher School of Economics
Moscow
E-mail: v-bazylev@inbox.ru

The article is devoted to the literary and philosophical aspect of B. Zaitsev's work (1881-1972), which presents a fragment of the search for a new holistic worldview that was intended to replace the one destroyed by the Russian revolution of 1917. Russian experience, including the lessons of the revolution, acquires thanks to the philosophical and literary works of B. Zaitsev «world significance of the Russian spirit», raising «Russia to the universal». In this regard special attention should now be paid to the study and actualization of the genre of fictionalized life, which is actively used by B. Zaitsev in his literary and philosophical work: «St. Sergius of Radonezh», «Alexey the man of God» and others. Thus, the philosophical heritage of B. Zaitsev is updated, i.e. the inclusion of fragments, in this case worldview fragments of an entire generation, in modern culture by reinterpreting them, ensuring cultural continuity, defining the boundaries of meaning for modernity.

Keywords: fictionalized life; Russian emigration; literary and philosophical genre; personality — B. K. Zaitsev.

**«РОЗА МИРА» КАК РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ
ДАНИИЛА АНДРЕЕВА**

© Н. А. Жапова

канд. филос. наук, старший преподаватель,
Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова
E-mail: tumann479@mail.ru

Статья посвящена анализу религиозно-философского мировоззрения Д. Андреева, ярко выраженному в его трактате «Роза Мира». «Роза Мира» является главным трудом всей его жизни и творчества. Данное произведение характеризует многоплановость, синкретизм. Автором отмечается, что исследователи творчества Андреева затрудняются при определении жанровой принадлежности трактата. Но все аспекты произведения тесно связаны между собой в едином мировоззрении автора. «Роза Мира» — это продолжение линии русской религиозной философии в русле Всеединства. В своем мировоззрении Андреев выступает как гуманист и демократ. Не смотря на тяжелые перипетии своей жизни, остается верен идеалам разума и света. Выступает за ценность личности, за свободу творчества и свободу выражения этого творчества. В объединении разных религиозных традиций видит итог развития человечества.

Ключевые слова: «Роза Мира»; Д. Андреев; мировоззрение; религиозная философия; синкретизм; всеединство; глобализация.

«Роза Мира» представляет собой сложное, синкретическое произведение: это и религиозно-философский трактат, и мистерия, и публицистика, и символическая поэма в прозе, и метаисторическое научное исследование, и средневековый рыцарский роман, главная героиня которого зовется Розамундой и символизирует собой не только мировой Разум или всемирную Церковь, но и Вечную Женственность, и Софию Премудрость Божью, и вечное Солнце Мира.

В «Розе Мира», как отмечают многие исследователи, в единое культурно-синкретическое поле сведены мифология и поэтическое искусство, религиозные переживания и история, этические представления и эстетика автора, философские осмысления и мистика. Если взглянуть с одной стороны, можно увидеть в нем современный миф. Если посмотрим с другой стороны, увидим поэтическое про-

изведение. Если возьмем во внимание религиозные основы, то увидим в «Розе Мира» философско- религиозное эссе и даже мистическое пророчество о будущем. Если отбросим религиозно- мифологические мотивы, то перед нами предстанет историческое исследование. Но, тем не менее, все указанные аспекты составляют единое мировоззрение Даниила Андреева.

М. И. Штеренберг видит «Розу Мира» как естественное продолжение русской религиозной философии. Он считает, что представленное в ней учение является крупнейшим достижением на пути развития религиозной философии. «Роза мира», по мнению Штеренберга, написана в духе Всеединства — направления, охватывающего все проблемы человечества и предлагающего новые пути их решений. [1] На страницах трактата Даниил Андреев обосновывает основные принципы учения Розы Мира. Д. Андреев подчеркивает, что Роза Мира станет итогом духовного развития всех людей. Она станет результатом соборности, когда все человечество объединится под знаком веры. Роза Мира станет неким итоговым общим учением, в котором объединятся разные религии. В книге символически они представлены как лепестки, а Роза мира предстает как сам единый, целокупный цветок.

В этом процессе становления автор трактата выделяет отдельные этапы: первоначально все страны объединятся в Федерацию государств. Вторым этапом произойдет материальное улучшение жизни всех людей и достижение высокого культурного уровня. Следующим этапом станет воспитание молодежи облагороженного образа. Затем воссоединятся церкви и наша планета превратится в сад, а государства образуют братство. И наконец, наступит эпоха Розы Мира. По учению Андреева, Роза мира не является ни иерократией, ни монархией, ни олигархией, ни республикой. Роза Мира совершенно отличается от всего, что было до этого. Андреев называет это всемирным народоустройством, цель которого — освятить и просветлить жизнь всех людей. Время Розы Мира станет временем вселенской гармонии и спокойствия. Только книги и памятники искусства будут напоминать нам о социальных проблемах и неустойчивости, об ужасах войны и революционных катаклизмах. Во времена Розы Мира не придется тратить силы на социальные конфликты, напротив, человек будет занят лишь духовным и физическим самосовершенствованием, свободным творчеством и познанием. Во времена Розы Мира не будет давления каких-либо догматов,

не будет авторитарных режимов, т.к. человечество научится руководить своей историей и избегать подобного.

Этика «Розы Мира» проявляется в подчеркивании ценности личности, ее права на благополучие, на свободу творчества и свободу выражения этого творчества. Личность у Андреева имеет право на религиозные искания и на красоту, т.е. на развитие своей духовности. Профессор И.В. Кондаков отмечает, что в «Розе Мира» присутствуют три смысловых линии, которые тесно между собой связаны и постоянно перекликаются друг с другом: мистико-теософская, историософская и культурософская. Гуманизм и демократизм Д. Андреева проявляются в том, что в его мировоззрении нет непреодолимых границ между высоким и низким. Самый простой и рядовой человек имеет возможность вырасти духовно, но и гении могут упасть вниз. Мир «Розы» показан как поле всемирно-исторических битв, где побеждает светлое и разумное начало, добро и красота. По утверждению И.В. Кондакова, Д. Андреев, будучи человеком XX века, пережил все его перипетии, прошел самые суровые испытания, но при этом сумел сохранить трудную веру в разумное и светлое, в их конечную победу. Его трактат, в целом, является отражением картины мира той эпохи, в которой жил автор, всю ее сложность и противоречивость и, возможно, соответствует современному кризисному мироощущению рубежа XX–XXI веков [2, с.73–79, 3, с.77]

«Розу Мира» многие исследователи называют национальным ответом на грядущие вызовы глобализации (С. Джимбинов, В. Микушевич, И. Кондаков, Г. Садиков-Лансере). Так, Г. Садиков-Лансере пишет, что глобализация и всечеловеческое единство потребуют единой общемировой культуры. Сегодня это место занято массовой культурой, с ее изменчивостью, примитивностью и стандартизацией. Когда же после внешних и потребительских ценностей все больше людей станут ощущать естественную для спокойного состояния человеческого духа заинтересованность в прочности и основательности связей, тогда и будет востребована подлинно культурная парадигма и ее высшее звено — общечеловеческая религиозная форма [4, с. 32]. В этой связи является важной мысль Д. Андреева о возможности соединения всех религий в единое гармоничное целое, где все помнят о своем происхождении и своих святынях, но осознают единство некой высшей реальности, что позволяет

сочетать тонкое различие религий с глубоким их взаимопроникновением.

В учении Розы Мира Д. Андреева как братского, преобразовательного, творческого этапа развития Земли ярко проявляются религиозно-философские основы его мировоззрения. При этом Андреев подчеркивает деятельную активность и творчество человека как свойство, в котором в человеке проявляется божественная природа. Андреев считает, что человеческая способность любить и творить являются великим даром, который ранее был не акцентирован религиями. И именно в религии итога будет полностью осмыслено творческое созидательное начало в человеке как высшее проявление божественной природы его души. Философ, культуролог, литературовед М. Н. Эпштейн, анализируя «Розу Мира», выделяет двойственный смысл названия данного произведения. То есть, Роза Мира как общая модель мироздания, где лепестки — это разные вселенные. А в узком смысле, Роза Мира предстает религиозно-социальным учением, в котором мы видим идеал будущей мировой гармонии, которая достигнута объединением религий. Андреев называет эти религии «религиями светлой направленности» и относит сюда мировые религии, а также многие национальные религии, такие, как иудаизм, индуизм, конфуцианство, синтоизм. Таким образом, Роза мира предстает у Андреева интеррелигией или панрелигией, неким универсальным учением, возникающим ради общего блага, как итог совершенствования человечества [5, с. 205].

Возможно, по словам вдовы автора, Аллы Андреевой, теорию всемирного объединения церковей следует считать, как отрицание господствующего в те времена атеистического мировоззрения. Именно как противник атеистического устройства государства, Даниил Андреев предлагает Розу Мира как объединение всех стран на основе единой религии во благо всего человечества. И сегодня эти идеи не потеряли своей актуальности. Мысли Д. Андреева о необходимости диалога разных религиозных традиций и нахождение совместных решений именно в эпоху глобализации, становятся делом практической необходимости.

Литература

1. Штеренберг М. И. «Роза Мира» Даниила Андреева и современность. [Электронный ресурс]. URL: http://rozamira.narod.ru/Materials/Shterenberg_

M_I_Roza_Mira_Daniila_Andreeva_i_sovremennost.htm# (дата обращения: 16.11.20).

2. Кондаков И. Даниил Андреев в истории русской культуры//Даниил Андреев в культуре XX века. М., 2000 С. 73–79.

3. Кондаков И. В. Мир «Розы» Даниила Андреева: между модернизмом и постмодернизмом // Д. Андреев: pro et contra. Санкт-Петербург, 2010. С. 77.

4. Садиков-Лансере Г. Слово поэта-пророка между культурой и конъюнктурой // Д. Андреев: pro et contra. Санкт-Петербург, 2010. С. 32.

5. Эпштейн М. Вера и образ. Религиозное бессознательное в русской культуре 20 века. Тенафли: Эрмитаж, 1994. 269 с.

«ROSE OF THE WORLD» AS A RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL WORLDVIEW OF DANIIL ANDREEV

N. A. Zhapova

Cand. Philos. PhD, senior lecturer,

Banzarov Buryat State University

E-mail: tumann479@mail.ru

The article is devoted to the analysis of D. Andreev's religious and philosophical worldview, which is clearly expressed in his treatise "the rose of the World". "Rose of the World" is the main work of his life and work. This work is characterized by a multiplicity of syncretism. The author notes that researchers of Andreev's work find it difficult to determine the genre of the treatise. But all aspects of the work are closely linked in the author's unified worldview. The rose of the World is a continuation of the line of Russian religious philosophy in the direction of Unity. In his worldview, Andreev acts as a humanist and Democrat. Despite the difficult vicissitudes of his life, he remains true to the ideals of reason and light. Stands for the value of the individual, for freedom of creativity and freedom of expression of this creativity. In the unification of different religious traditions, he sees the result of human development.

Keywords: "rose of the World"; D. Andreev; worldview; religious philosophy; syncretism; unity; globalization.

ИТЕРАТИВНОСТЬ КАК НОВЫЙ ВЕКТОР ИССЛЕДОВАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

© А. В. Повилайтис

старший преподаватель,

Северный государственный медицинский университет

Архангельск

E-mail: andris3@mail.ru

В статье в качестве предмета исследования выступает итеративность в контексте социальной философии. На сегодняшний день, модель циклизма и модель линейности являются противоположными по отношению друг к другу в контексте исследования исторического процесса. Но каждая из них является уязвимой для научной критики и требует серьёзного обновления. Понятие «итеративность» является основным атрибутом циклизма, но в перспективе дальнейших исследований, способно обрести статус альтернативной концепции. В результате, итеративность показана в качестве нового вектора исследования. И вместе с признанным наукой методом исторических аналогий, он позволяет не только примирить две вышеназванные концепции, но и под другим углом взглянуть на исторический процесс.

Ключевые слова: итеративность; итерация; цикл; общество; философия истории; концепции времени; исторический процесс.

Категория «итеративность» в социальной философии впервые появилась благодаря исследованиям Ж. Деррида. В своём труде «Limited Inc» он её употребляет десятки раз [20]. Ю.О. Азарова, специалист по философии постмодернизма и деконструктивизма, раскрывает итеративность (iterability) в качестве «повторяемости, как таковой», которая сопровождается альтерацией (alteration), в отличие от простого эмпирического повторения (iteration) [1]. Следует отметить, что автор данной статьи не разделяет, в целом, методологии и деконструктивистских интерпретаций предмета данного исследования, свойственных для философии Ж. Деррида, но использует его понятия на том же самом основании, на котором К. Маркс, не разделявший учение об абсолютной идее Г.Ф.В. Гегеля, унаследовал и переработал диалектический метод последнего на материалистическом базисе. Несмотря на критическое отношение

современной науки к тенденциям постмодернизма с его отказом от логоцентризма, отдельные идеи, наработки заслуживают внимания учёных. Возвращаясь к руслу нашей тематики, целесообразно пояснить, что понятие «итеративность» в контексте исторического процесса подразумевает вероятность повторения исторических событий с учётом альтерации (т.е. возможности изменения повторяемого объекта).

До середины XX века проблема повторяемости находилась в русле так называемых «циклических теорий». Сам циклизм, как направление, берёт своё начало с периода зарождения философии. В мировоззрении мыслителей Древнего Востока и Античности присутствовала идея «кругового времени». Об этом свидетельствуют доктрина реинкарнации, попытки отождествлять, связанные с круговоротом биологические и социальные процессы. Философ Платон в «Государстве» высказал идею круговорота форм власти, а историк Полибий положил её в основу концепции своего фундаментального труда «Всеобщая история». Затем, концепция циклизма, получив своё дальнейшее развитие благодаря учениям Ибн Хальдуна [5], Д. Вико [3], П.А. Сорокина [14], А. Тойнби [15], О. Шпенглера [18] и др., дошла до наших дней. Ей не противоречат даже принципы гегелевской диалектики [14]. С одной стороны, циклизм объективно существует. Это и круговорот воды в природе, и смена времён года, и следование традициям... Теме цикла посвящены фундаментальные исследования: в экономике (Н. Кондратьев [10]), физике (А.А. Александров [2]), социологии (В. Парето [11]). Но, с другой стороны, следует признать зыбкость методологии именно исторического циклизма. Если идея наличия циклов в сфере естественных наук, в социологии, в экономике не подвергается серьёзной критике, то совершенно иная картина наблюдается в анализе исторического процесса. Исторический циклизм, как система, отрицается сторонниками линейной концепции. Зачатки данной концепции появились в Средневековье, когда возникла идея «линейного времени». Но многие исследователи связывают линейность, главным образом, с идеей поступательного прогресса (Ж. Кондорсе [8]), затем с философией позитивизма (О. Конт [9], Г. Спенсер [7]), а позже она развивалась в русле тенденций глобализма. Однако историческая практика современности (последние события в США, в Европе, не состоявшийся конец истории) подчёркивает, скорее, право-

ту О. Шпенглера [2], чем подходы сторонников теории «однополярного мира» (Ф. Фукуяма [16], С. Хантингтон [17]).

Было бы большим преувеличением утверждать, что в аналитическом поле исторического процесса существуют лишь две вышеназванные концептуальные модели (циклическая и линейная), хотя неправомерно отрицать то, что они самые влиятельные. Можно вспомнить идею «спиралевидного» развития человечества, которой обогатили философию марксизма в ответ на упрёки в циклической сущности законов диалектики. Или концепцию «осевого времени» К. Ясперса [19], которая имеет свои аргументы. Даже на далеко не во всём оправданную критику историцизма со стороны К. Поппера [12] стоит обратить внимание. Следует отметить и синергетический подход к историческому процессу [13]. Но он ещё только начинает разрабатываться.

С точки зрения автора данной статьи, наиболее перспективным является подход, основанный на идее повторяемости. Идею итеративности можно смело назвать новым вектором исследования исторического процесса. Он не противоречит ни модели цикличности, ни модели линейности. В отличие от синергетического подхода, который «страдает» универсализмом, он учитывает специфику конкретной исторической области знания. Основу методологии обозначенного подхода составляют такие методы, как метод социально-философского анализа, историко-сравнительный метод, методы визуализации теоретических знаний и графического моделирования. Но особенно хочется остановиться на признанном в социальной философии методе исторических параллелей. Само его название говорит за себя и, тем самым, подтверждает научное существование повторяемых явлений в истории. Например, доктор исторических наук Ю.П. Кожяев в научном журнале опубликовал свою статью «Исторические параллели», где на основании сравнения двух войны (Отечественной войны 1812 года и Великой Отечественной войны) он фиксирует повторяющиеся тенденции [6]. Практические результаты использования данного подхода могут быть использованы, главным образом, в прогностике. События, факты, явления в истории повторяются не по принципу полного соответствия. Сам повтор не означает точного воспроизведения, потому что, к примеру, два, казалось бы, аналогичных события, случившихся в разные исторические периоды, не будут одинаковыми. Они несут отпечаток «духа собственного времени», на них будут влиять и внешние

факторы, и вообще, все особенности ситуации, в рамках которой они развиваются. Но при наличии всех различных нюансов часто наблюдаются и общие тенденции: причины, логика развития, результаты, последствия. Яркий пример — это схожие тенденции развития подавляющего большинства стран Азии, Африки после обретения ими независимости (избавление от колониального режима): гражданские войны, междоусобицы и т. п.

Подводя итоги, следует отметить, что сформировавшиеся несколько веков назад циклическая и линейная модели изучения исторического процесса на сегодняшний день не способны в полной мере служить научным потребностям общества и нуждаются в серьёзной методологической трансформации. Альтернативные им концепции пока ещё не обладают большим «научным» весом, хотя и признаются учёными. Поэтому, итеративность, как новый вектор исследования, представляется, на сегодняшний день, наиболее перспективным. И дело здесь не только в том, что интересно изучать цепочки повторяющихся событий в философии истории. А главным образом, в том, что именно данный подход наиболее полно соответствует одной из главных задач постижения истории — учиться на её опыте и не повторять ошибок. В последних словах заложена львиная доля в понимании актуальности и практической значимости подхода, основанного на итеративности.

Литература

1. Азарова Ю. О. Концепт "итеративность" в философии Ж. Деррида // Вестник Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина, 2011. № 980 (45). С. 166–174.
2. Александров А. А. Термодинамические основы циклов теплоэнергетических установок. М.: МЭИ, 2004. 159 с.
3. Вико Д. Основания новой науки об общей природе наций. М., Киев, 1994. 628 с.
4. Гегель Г. Лекции по философии истории: пер. с нем. СПб.: Наука, 1993. Кн. 1. 350 с.
5. Кириченко О. И. Историческая концепция Ибн Хальдуна // Вестник Майкопского государственного технологического университета. 2009. № 1. С. 14–17.
6. Кожаев Ю. П. Исторические параллели // Вестник РЭУ, 2012. № 7. С. 3–9.

7. Кон И. С. Социологическая концепция Герберта Спенсера // История буржуазной социологии XIX — начала XX века / под ред. И. С. Кона. М.: Наука, 1979. С. 40–52.
8. Кондорсе Ж. А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума / пер. И. А. Шапиро. М.: СОЦЭКГИЗ, 1936. 266 с.
9. Конт О. Дух позитивной философии. (Слово о положительном мышлении) / пер. с франц. И. А. Шапиро. Ростов н/Д: Феникс, 2003. 256 с.
10. Н. Д. Кондратьев: кризисы и прогнозы в свете теории длинных волн. Взгляд из современности / под ред. Л. Е. Гринина и др. М.: Учитель, 2017. 384 с.
11. Осипова Е. В. Социологическая система Вильфредо Парето // История буржуазной социологии XIX — начала XX века / под ред. И. С. Кона. М.: Наука, 1979. С. 309–331.
12. Поппер К. Ницета историцизма // Вопросы философии, 1992. № 10. С. 29–58.
13. Сапронов М. В. Цикличность исторического процесса (Историография. Теория. Методология). Челябинск, 2003. 26 с.
14. Сорокин П. А. Циклические концепции социально исторического процесса // Россия и современный мир. 1989. № 4 (21). С. 61–80.
15. Тойнби А. Постижение истории: сборник / пер. с англ. Е. Д. Жаркова. М.: Рольф, 2001. 640 с.
16. Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 84–118.
17. Хантингтон С. Ф. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. С. 603
18. Шпенглер О. Закат Европы. М.: Наука, 1993. 592 с.
19. Ясперс К. Смысл и назначение истории: пер. с нем. М.: Политиздат, 1991. 527 с.
20. Derrida J. Limited Inc / transl. by S. Weber. Baltimore: John Hopkins University Press, 1977. P. 160.

ITERATIVITY AS A NEW VECTOR OF HISTORICAL PROCESS
RESEARCH IN SOCIAL PHILOSOPHY

A. V. Povilaitis
senior lecturer,
Northern State Medical University
Arkhangelsk
E-mail: andris3@mail.ru

As the subject of the research is considered the iterativity in the context of the social philosophy. For today, the cycle model (i.e. cyclism) and the model of linearity are considered as the opposite to each other in the context of the historical process studies. Nevertheless, each of them is vulnerable for criticism of science and requires serious updating development. The concept of "iteration" itself is a key attribute of the cyclism model, but in the perspective of further studies it could achieve the status of alternative conception. As a result, the iterativity is presented as a new vector of research. If to use it together with the historical analogies method, which is recognized by the science, it allows not only to reconcile both mentioned above concepts, but also to use different angle for looking on historical process.

Keywords: iteration; iteration; cycle; society; philosophy of history; concepts of time; historical process.

**МИФИЧЕСКАЯ КОМПОНЕНТА
СПОНТАННЫХ И МОТИВИРОВАННЫХ СОЦИАЛЬНЫХ МИФОВ**

© Н. В. Хомич

Иркутский государственный аграрный университет

им. А. А. Ежовского

Иркутск

E-mail: pn-ma@mail.ru

В статье рассматриваются стихийные и мотивированные социальные мифы и особенности репрезентации мифической компоненты в мифологической конструкции. Одним из критериев дифференциации этих мифов определяются мифологема и идеологема, которые берут на себя всю семантику вымышленного и обозначаются в статье как мифическая компонента мифа. Их функции, форма выражения и место в структуре этих мифов достаточно разные, несмотря на тождественность этих понятий. Мифической компонентой мотивированного мифа определяется идеологема, которая вводится в конструкцию мифа как установка для разрешения проблемной ситуации. Мифологема представляется как отправная точка в создании стихийного мифа и определяет его мотивно-образную организацию. Отмечается также, что методы исследования рассматриваемых мифов различны в силу несовпадения в них категорий научного дискурса.

Ключевые слова: мифология; мифологема; идеологема; социальный миф; классический миф; структура мифа; общество.

Современный этап развития общества характеризуется все большим проявлением мифологического в мышлении людей. Связано это, прежде всего, со стремительной глобализацией, темп которой не оставляет возможности осознать себя и свое место в новой постиндустриальной реальности, с кризисом идеологии, с потерей поведенческих и нравственных ориентиров. В такие переломные периоды развития общества возрастает вера в социальные мифы как один из способов понимания необъяснимых явлений. Мифы возникают во всех сферах общества: в культуре, в образовании, в социальной сфере и особенно в политике. Изучение природы социальных мифов становится одной из самых актуальных в философском, социальном, лингвистическом дискурсах и все больше требует

междисциплинарных подходов. Посредством мифа формируется представление о рациональном через иррациональное, в то время как методология изучения образности мифа и его рациональной составляющей различна. Социальный миф рассматривается в рамках различных концепций: историко-культурный подход позволяет проследить процесс мифотворчества и онтологию современного мифа [1, 11, 13], философско-культурная интерпретация представляет миф как выражение смыслообразующих понятий общества [6, 14], сторонники психического анализа во главу угла ставят бессознательные основы символики мифа [3, 5], социально-философский подход основан на причислении мифа к политической идеологии [16, 8] и т. д.

Но, по каким бы законам не создавался и миф и какую бы функцию не брал на себя в современном обществе, его существование, как искусственно заданной категории, невозможно без мифологической компоненты, вкрапление которой в структуру мифа и обеспечивает его жизнеспособность. Под мифической компонентой мы понимаем ту составляющую мифа, с которой появляется семантика вымышленного и бессознательного, а человек становится соучастником повествуемых в мифе событий. То есть с одной стороны это система архетипов и образов, а с другой — совершенно рациональная идеологическая подоплека.

Интерес современных исследователей сосредоточен в основном на изучении репрезентации идеологических концепций в социальных мифах [4, 8, 15, 12], и здесь можно говорить об особой социальной мифологии, формирующейся в условиях индустриального и постиндустриального информационного общества. Однако онтологическая этимология социального мифотворчества представляет собой не меньший интерес. Существует два способа возникновения мифов: спонтанный, стихийный и мотивированный, целеустремленный. Достаточно емко они охарактеризованы исследователем Ю. В. Серовой [13]. Е. А. Баландина также рассматривает мифы с позиции мотивированности, но разделяет их на классические и социальные, где основным отличием социального мифа от классического выступает наличие в нем «разрушения социальной деятельности» и «подавления социальной активности» [2, с. 34]. Выбор мифической компоненты определяется социальной областью возникновения и функционирования того или иного мифа. «В «сказаниях истинных» мы имеем дело с явлениями сакральными и сверхъесте-

ственными; в «сказаниях вымышленных», напротив, — с содержанием светским». На наш взгляд, такая дифференциация и обуславливает семантику мифического в каждом из мифов.

Немотивированный, спонтанный миф одновременно констатирует уже случившееся и является объяснением настоящего, он возникает согласно потребностям социума объяснить то или иное явление и более близок к классическому. Немотивированный миф, как правило, образуется в соответствии со следующим сценарием:

- чья-то удобная или выгодная интерпретация действительности передается от одного рассказчика к другому, часто с добавлением элемента сенсации (вымышленного);
- пересечение сюжетных линий и персонажей разных рассказчиков становится основой мифа;
- фиксируется основная канва и основные образы;
- рассказ возводится до уровня правдоподобного и незыблемого.

Мифическая компонента появляется на начальной стадии формирования такого мифа и представляет собой мифологему, сразу заложенную в мотивно-образной организации. В этом случае при трансляции мифа сохраняется архетипический сюжет, а мифической компонентой немотивированного мифа выступает мифологема. «Мифологема — феномен вторичной семиотической системы, лишенный истории, воздействующий на получателя информации через Мир Ценностей» [12, с. 28]. Н. И. Коновалова так пишет о смысловых уровнях мифологемы: «во-первых, она обращена в прошлое, ее основу составляют традиции ... во-вторых, она отражает настоящее, реальность современной культурной ситуации» [9, с. 210]. Методология исследования таких мифов основана на мифологическом, культурологическом, лингвистическом и сравнительно-семантическом анализе.

Мифологема в стихийном мифе появляется благодаря следующим обязательным функциям:

- выражения сильной эмоциональной нагрузки;
- алгоритма достижения счастья или возможности избежать несчастья;
- ориентира, как стать хозяином своей жизни и обезопасить себя;
- упрощения событийных меридиан;
- описательности, возведенной до теории;

- создания фразеологизма;
- выраженности в образе;
- воспроизведения быстрой ассоциации;
- выражения недосказанности, тайны;
- ответа на вопросы: кто, что, где;
- выражения эффекта волшебства, заворожения.

Функции мифологемы определяются в соответствии с ее ролью в социальной проблематике мифа — помочь человеку определить свое место мире, убедить его, что он не заблудился и не живет в противовес вселенским законам.

В случае с конструированием целеустремленного, мотивированного мифа разворачивается «процесс деятельности активного творческого субъекта, целью которого является создание социального мифа» [13]. Мотивированные мифы, как правило, имеют политическую природу и направлены на манипуляцию коллективным сознанием через средства массовой информации. Функция мифа в этом случае определяется именно его способностью к построению модели разворачивания событий в позитивном ключе в будущем. Жертвами такой мифологии зачастую становятся люди с недостаточно сформированным критическим мышлением. В этом случае миф «полностью отождествляется с реальностью, наделяя ее высшим смыслом, и потому людьми, верящими в него, мифом называться не может. Пока он живет, он носит иное название: мечты, ценности, заветы, идеалы, национальные идеи, глобальные проекты» [16]. Интерпретация этих мифов может проводиться при помощи контент-анализа информационных потоков на предмет поиска фактов, мнений, метафор, концептуального, статистического анализа и различных социологических методов, таких как наблюдение, опрос, эксперимент.

Процесс формирования мотивированного мифа, как правило, проходит следующие этапы:

- возникает пробел в науке или в социуме для объяснения какого-либо явления;
- определяется социокультурная или политическая ситуация, информированность населения;
- выдвигается предположение, с помощью которого возможна интерпретация данного явления, практически всегда идеологичная, то есть побуждающая людей к определенным действиям;

- гипотеза проверяется, и даже не получив подтверждения, подхватывается СМИ с целью произвести сенсацию;
- гипотеза выдается за теорию и подтверждается описанием сфер широкого применения.

Мифическая компонента здесь определена стереотипами массового сознания и представляет собой идеологическое клише, за которым прослеживается стилистика и мировоззрение автора. Речь идет о идеологеме, фиксированной в политическом и социальном дискурсе и содержащей определенный, явно различимый концепт. Идеологема «непосредственно связана с идеологическим денотатом» [10, с. 91].

В таком случае, идеологема и мифологема могут выступать критерием для дифференциации мифов по степени мотивированности и спонтанности, а также для объяснения аксиологической сущности того или иного мифа. Если мифологема в первую очередь содержит аксиологическую доминанту, то идеологема ориентирована на «Мир Действий». Идеологема имеет естественно-научную подоплеку, воспринимается как реальный элемент социальной парадигмы и провоцирует человека к причастности в наведении порядка, определяя установку на заданные поведенческие ориентиры. Идеологема — это «Буква, морфема, слово, концепт, ментальная схема, стереотип — это идеологема постфактум, это формы ее бытования, «оболочка», в которую она заключается и хранится в нашем сознании» [7, с. 55].

Итак, разделение современных социальных мифов по способу возникновения определяет семантическую и метафорическую наполненность их мифологической компоненты. В спонтанном мифе — это мифологема, представленная, как правило мифическими или библейскими текстами, образами произведений искусства, речевыми формулами фольклора. Мифологема в современном мифе статична, она является некоей калькой определенных общественных явлений и служит отправной точкой в создании стихийного, близкого к классическому мифа. Мифической компонентой мотивированного мифа является идеологема, она вводится в структуру мифа на этапе выдвижения гипотезы разрешения проблемной ситуации. Идеологема закрепляется в сознании людей и впоследствии играет роль нравственного и поведенческого ориентира, мифологема же так и остается в области подсознательного.

Литература

1. Арапов О. Г. Онтологические основания мифа и мифотворчества [Текст]: автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Моск. пед. гос. ун-т. М., 2008. 20 с.
2. Баландина Е. А. Социальное мифотворчество в качестве средства манипуляции сознанием: философский подход [Текст]: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Барнаул, 2006. 186 с.
3. Девдариани Н. В. Значение коллективного бессознательного и архетипов в механизме формирования культуры и цивилизации [Электронный ресурс] // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 2–1. URL: <http://science-education.ru/ru/article/view?id=20347>, свободный.
4. Зобов Р. А., Келасьев В. Н. Социальная мифология России и проблемы адаптации [Электронный ресурс] // Большой психологический словарь. Статьи по психологии. URL: <http://www.psychodic.ru/arc.php?page=405>, свободный.
5. Исаков Е. А. Миф как феномен социального бытия в философии мифологии XX века [Электронный ресурс] // Известия Российского государственного педагогического университета им. АИ Герцена. — 2010. — № 120. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mif-kak-fenomen-sotsialnogo-bytiya-v-filosofii-mifologii-xx-veka/viewer>, свободный.
6. Кассирер Э. Философия символических форм: Введение и постановка проблемы [Текст] // Культурология, XX век: антология: Кризис культуры / ред.-сост. С. Я. Левит. М.: ИНИОН, 1994. 203 с. С. 163–212.
7. Клушина Н. И. Теория идеологем [Текст] / Н.И. Клушина // Политическая лингвистика. 2014. № 4 (50). С. 54–58.
8. Кольев, А.В. Политическая мифология [Электронный ресурс] // Официальный сайт Андрея Савельева. URL: <http://www.savelev.ru/books/content/?b=4>, свободный.
9. Коновалова, Н. И. Мифологема как свернутый сакральный текст [Текст] // Политическая лингвистика. 2013. № 4. С. 209–215.
10. Купина Н. А. Живые идеологические процессы и проблемы культуры речи [Текст] // Язык — Система — Личность. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2005. С. 90–111.
11. Полосин, В.С. Миф. Религия. Государство [Текст]: исследование политической мифологии. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Ладомир, 1999. 440 с.
12. Рыжова В. А. Идеологема и мифологема как прагматическое ядро высказывания [Текст] // Вестник Иркутского государственного лингвистического университета. 2014. № 1(26). С. 27–31.
13. Серова Ю. В. Роль социального мифотворчества в жизни современного общества [Текст] // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2015. № 1–1. С. 264–268.

14. Ставицкий А. В. Онтология современного мифа [Текст]: монография. Севастополь: Рибэст, 2012. 543 с.

15. Ставицкий А. В. Современный миф как социокультурный феномен [Электронный ресурс] // Украина: русское пространство. URL: <http://rusprostranstvo.com/?p=100>, свободный.

16. Шестов Н. И. Политический миф теперь и прежде [Текст] / под ред. проф. А. И. Демидова. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2005. 414 с.

MYTHIC COMPONENT OF SPONTANEOUS AND MOTIVATED SOCIAL MYTHS

N. V. Khomich

State Agricultural University named after A.A. Ezhevsky

Irkutsk

E-mail: pn-ma@mail.ru

The article deals with spontaneous and motivated social myths and representative features of the mythical component in the mythological construction. Mythologem and ideologeme are determined as a criterion of myths differentiation. Their functions, the form of expression and place in the structure of these myths are quite different despite of the identity of these definitions.

The mythical component of a motivated myth is defined as an ideologeme which is introduced into the myth construction as a setting for solving a problem situation. The mythologeme is presented as a starting point in the creation of a spontaneous myth and defines its motif-figurative organization. It is also noted that the research methods of the myths are different due to the discrepancy in their scientific discourse categories.

Keywords: mythology; mythologem; ideologeme; social myth; classical myth; the structure of myth; society.

СТРУКТУРА РЕЛИГИИ КАК СОЦИАЛЬНОЙ СИСТЕМЫ

© К. А. Багаева

канд. филос. наук, доцент,

Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова

Улан-Удэ

E-mail: ksyusha.81@mail.ru

В статье представлен системный подход к изучению общества. Социальная система характеризуется сложным строением, наличием в ней определенных элементов, взаимодействующих между собой. Каждый из элементов является самостоятельной сферой. Таким элементом автором представляется религия. Утверждается, что религия как социальная система имеет ряд особенностей. Внутри религии можно выделить структуру, которая в общем виде представлена в виде институализированного и неинституализированного уровней, каждый из которых, в свою очередь, имеет свои элементы, взаимодействующие между собой. Неинституализированный уровень представлен религиозностью, которая рассматривается автором с разных сторон. Институализированный уровень — это религиозные организации, религиозные отношения и религиозная деятельность. Подчеркивается, что в социальном пространстве эти элементы связаны между собой взаимодействием.

Ключевые слова: общество; социальная система; религия; религиозность; религиозные организации; религиозная деятельность; религиозные отношения.

Социальная система характеризуется сложным строением, в ней присутствуют различные уровни, которые взаимодействуют друг с другом, оказывают определенное влияние. Социальная система может быть представлена в виде подсистем, подподсистем, каждая из которых обладает своей структурой — это экономическая, политическая, духовная, социальная. Одной из важных сфер общественной жизни является духовная, представляющая собой совокупность проявлений человеческих разума, чувств, эмоций, которые возникают на основе практической деятельности. Духовное проявляется в идеалах, идеях, взглядах, представлениях, нравах определенных людей, классов, социальных групп. Эта сфера является областью создания и освоения духовных ценностей, которые могут находить свое матери-

альное воплощение в языке, произведениях искусства. Духовная сфера общества сложна, потому что это не просто идеи, взгляды, чувства человека, но и потребности людей в указанном. Также сюда относят духовную деятельность по созданию духовных ценностей, отношения между людьми по поводу духовных ценностей.

Религия тесно связана с человеком, его историей, отношением человека к себе и к окружающему миру. Религия занимает свое определенное место в обществе, как и другие элементы общества, она оказывает влияние на них. Религия сегодня связана с экономикой, многие церкви занимается хозяйственной деятельностью, ведут финансовые вопросы, наконец, религия может быть фактором экономического развития. Наряду с экономикой религия тесно связана с образованием: предметы религиозного цикла ведутся в школе, в ВУЗах открываются кафедры и специальности теология. Это позволяет сделать вывод о религии как социальной системе, как часть социального организма. Мы считаем, что религия, прежде всего, устанавливает абсолютные истины, вырабатывает нормы и взгляды, отношения в обществе, оказывает непосредственное влияние на деятельность и поведение людей.

Специфика религиозного мировосприятия проявляется в выполняемых религией функциях, по поводу которых известный религиовед И. Н. Яблоков утверждает, что «в религии обнаруживаются внутренние, глубинные, скрытые от непосредственного наблюдения уровни бытия человека и общества, в ней есть адекватное действительное содержание» [1, с. 196]. Именно этот глубинный смысл проявляется в функционировании религии в обществе. Особенность религии в том, что она способствует образованию социальных отношений, тем самым религия выступает в качестве фактора, поддерживающего стабильность общества, с другой стороны, религия может активизировать изменения в обществе.

Этот аспект, на наш взгляд, становится существенным при исследовании религии, которое возможно при ее рассмотрении как элемента социальной системы, взаимодействующего с другими социальными элементами. Поэтому в основу анализа положен системный подход. Как известно, системный подход предполагает рассматривать социальную систему как сложное целое, которое представляет собой упорядоченное целое, в котором есть отдельные элементы, группы, организации, индивиду. Эти элементы связаны между собой и образуют социальную структуру. Система может быть описана с позиции функциональных взаимоотношений ее

элементов внутри системы и миром вокруг нее. При изучении социальной системы принцип системности дает нам возможность увидеть ее как сложноорганизованный объект, с одной стороны, и как часть более широкой системы, с другой стороны.

В рамках системного подхода представим религию в виде социальной системы, состоящей из элементов. Это предполагает также и то, что религию необходимо исследовать в тесном взаимодействии с другими подсистемами общества. В таком контексте религия исследуется как целое, состоящее из частей, которые связаны внутри структуры, как происходит взаимодействие элементов внутри нее, какие выполняют функции.

В религии как социальной системе есть вертикальные и горизонтальные уровни, которые тесно связаны между собой.

Вертикальный уровень образует неинституализированный уровень или уровень микросистемы, где проявляется религиозное сознание, религиозность, вера, так называемая субъективность. Институализированный уровень или уровень макросистем — это религиозные нормы, правила, религиозные отношения, проявляющие себя в религиозных организациях и их деятельности. Это так называемое внутренняя структура религии, которая функционально связана с другими системами. Внешнюю структуру религиозной системы образуют мегасистемы — это социальный уровень религии, когда формируются уже целые государственные образования, экономические системы.

Горизонтальный уровень религии как системы образуют религиозные отношения между индивидами, группами, общинами, религиозными организациями, религией и обществом, религией и государством. Отношения могут быть внутриконфессиональными, межконфессиональными, государственно-религиозными. Религиозные отношения являются частью социальных отношений, которые существенно влияют на религиозные, но и социальные отношения также детерминированы религией.

Подробнее рассмотрим, вертикальный уровень религиозной системы, в частности обратимся к макроуровню, основную часть которого составляет религиозность. Религиозность рассматривается как основание, которое формирует религиозную систему, в свою очередь религиозность, формируется через религиозное сознание. Главной задачей религиозного сознания является придание прочности религиозной системе.

Религия определяет трансцендентное бытие человека, тем самым формируя особое отношение к окружающей действительности. В связи с этим возникает проблема объяснения «религиозного» как проявления религии.

Получается, что религия как особое мироотношение личности создается традицией внутри всей вероисповедной группы, а проявляется как индивидуальное отражение психики, действий, поступков и мотиваций отдельной личности, что подтверждает О. Лобазова «религиозность есть частная форма существования религии в жизни отдельного индивида» [2, с. 89]. Поэтому логично будет обратиться к понятиям религиозный и религиозность, объяснение которых в связи с многоплановостью трактовки термина «религия», является достаточно сложным процессом.

Религиозность имеет противоречивый характер, потому как в светском государстве гарантирована свобода вероисповедания, что означает принятие человеком любой формы религиозности. Противоречие возникает тогда, когда та же самая религиозность становится вне закона и преследуется им, если она нарушает права других людей. С другой стороны, религиозность одновременно, выполняя важную функцию социализации, в условиях изменения религии, меняется сама и трансформирует религиозное пространство.

Институциональный уровень представлен религиозными организациями, религиозной деятельностью и религиозными отношениями. Религиозная деятельность может быть религиозной и нерелигиозной. Религиозные отношения — это «вид отношений в духовной сфере, которые складываются в соответствии с религиозным сознанием, реализуются и существуют посредством религиозной деятельности. Их носителями могут быть индивиды, группы, институты, организации» [1, с.196].

Религиозные организации или объединения, также составляют институциональный уровень религии, относительно определения их возникают вопросы. Потому что необходимо учитывать нюансы юридического характера, в связи с тем, что под религиозными объединениями можно понимать любую организацию, имеющую отношение к религии, тем более в условиях плюрализма религиозных верований.

Религиозные организации вступают в религиозные отношения, которые складываются на основании религиозной деятельности, которая в свою очередь подразделяется на культовую или внекультовую. Культовая деятельность — это разработка идей, норм, сочинений духовных книг. Внекультовая деятельность орга-

нически связана с культовой, являясь ее продолжением, но за пределами религии, хотя и направляется ею. Сюда относятся миссионерство, религиозное образование, благотворительность, управление религиозными организациями.

Таким образом, религия как социальная система имеет свою специфику. Религия выступает самоорганизованной системой духовной и практической деятельности. Эта система возникает благодаря обществу, его потребностям, но в то же время оказывает на них специфическое влияние. Кроме того, религия претерпевает трансформацию в зависимости от историко-культурной и социальной среды.

Литература

1. Яблоков И. Н. Основы теоретического религиоведения. М., 1994. С. 196.
2. Лобазова О. Ф. Религиозность современного российского общества: дис. ... д-р филос. наук, М., 2010. С. 89.

STRUCTURE OF RELIGION AS A SOCIAL SYSTEM

K. A. Bagaeva

Candidate of philosophy, Associate Professor,
Banzarov Buryat State University
Ulan-Ude

E-mail: ksyusha.81@mail.ru

The article considers a systematic approach to the study of society. The social system is characterized by a complex structure, the presence of certain elements that interact with each other. Each of the elements is an independent sphere. The author considers religion to be such an element. It is argued that religion as a social system has a number of features. Within religion, we can distinguish a structure that is generally represented as an institutionalized and non-institutionalized level, each of which, in turn, has its own elements that interact with each other. The non-institutionalized level is represented by religiosity, which is considered by the author from different sides. The institutionalized level is religious organizations, religious relations, and religious activities. It is emphasized that these elements are interconnected in the social space.

Keywords: society; social system; religion; religiosity; religious organizations; religious activities; religious relations.

ФИЛОСОФСКАЯ МЕДИАЦИЯ В КОНТЕКСТЕ ПАРАДИГМЫ ЦЕЛОСТНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

© Р. В. Сорокин

аспирант,

Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского
Нижний Новгород

E-mail: Romsor36@mail.ru

Большинство глобальных проблем и опасных тенденций современной цивилизации фокусируются в вопросе мировоззрения человека. Фрагментарность взглядов человека на мир и как следствие отсутствие целостности мировосприятия определяют современную мировоззренческую ситуацию. Для решения этих проблем требуется актуализировать известные, традиционные ценности и формы жизни. В связи с этим достаточно перспективным представляется диалог науки и религии, как условие снятия угроз вызванных научно-техническим развитием, духовным кризисом, и как средство обретения целостности мировоззрения. Изменения, происходящие в сфере научной рациональности, трансформация структуры научного познания создают благоприятные условия для подобного диалога. Соответственно, обсуждается проблема специфики медиаторства философии, как средства построения и развития такового.

Ключевые слова: целостное мировоззрение; техногенная цивилизация; научно-технический прогресс; постнеклассическая рациональность; религия; коммуникация; диалог; зона обмена; медиация.

Важнейшей проблематикой современной социальной жизни являются последствия научных и технических изменений, степень и скорость их влияния на природу, общество, и отдельного человека, внесения общей неопределенности, повышения рисков экологической и техногенной катастрофы, возможного возникновения постчеловеческой жизни [6; 7; 8; 9]. Глобальные проблемы современности фокусируются в проблеме мировоззрения человека. Следствием духовного кризиса начала XXI в. является разрушение целостности этого мировоззрения. Происходит отчуждение человека от природы и общества. Личность дистанцируется не только от другого человека, но и от самого себя. Фрагментарность взглядов человека на мир

и отсутствие целостности мировосприятия определяют современную мировоззренческую ситуацию. Для выхода из данной ситуации перспективным представляется диалог науки и религии, как условие снятия угроз, вызванных научно-техническим развитием и кризисом цивилизации и как средство обретения целостности мировоззрения. Необходимы не только положительные изменения непосредственно в области научно-технического развития, но и требуется найти новые и актуализировать известные ценности и формы жизни, способные заменить собой проблемные. Так формируется важный и сложный постнеклассический объект исследований, актуализирующий внимание к множеству тем и вопросов. В целом решение вышеозначенной проблематики может быть обеспечено в рамках исследования науки и религии, как взаимосвязанных условий-следствий перехода от техногенной к посттехногенной цивилизации и коэволюционного развития [8; 9].

Сегодня в основе аналитики «науки будущего», «религии будущего» лежит прагматический интерес к перспективам современного исторического Разума, переживающего сдвиг исходной парадигмы. Приходит осознание того, что научное знание не может быть полным, поскольку границы непознанного наукой расширяются быстрее чем границы познаваемого. Лоскутность и калейдоскопность существующих научных знаний о мире во многом определяет эту неполноту. Однако следует помнить, что наука неоднократно была объектом критики, но крайний релятивизм и скептицизм в отношении научного разума могут вести к разрушению социальных и культурных устоев европейской цивилизации.

Не менее дискуссионным предметом является будущее религии. Очевиден рост исследовательского интереса к вопросам, связанным с ролью религии в современности и перспектив ее дальнейшего существования (М. Элиаде, Д. Деннет, Ю. Хабермас, П. Солтердаик, Р. Рорти и др.). Показательным является, что такой известный философ, как Юрген Хабермас не только признал потребности секуляризма в опыте сакральных традиций для прояснения собственных оснований, но и необходимость гарантирования многообразия, наряду с многообразием биологических видов, религиозного опыта [12].

Несмотря на то, что религиозные верования зачастую рассматриваются как разновидность хотя и сложно устроенных, но доволно примитивных заблуждений, значение которых для будущего

минимально ввиду ее иррациональности, вышеизложенное доказывает необходимость формирования теоретико-методологических оснований построения гипотетической модели развития «религиозного» в современном глобальном мире, как возможного условия формирования целостного мировоззрения. Средствами здесь могут быть феноменология религии, религиоведение, когнитивистика, психология и, конечно же, философия. Не вызывает сомнения тот факт, что мировоззрение связано, как с философским осмыслением мира, так и с формированием системы общих методологических установок, определяющих содержание и формы деятельности.

Несмотря на то, что религиозные верования зачастую рассматриваются как разновидность хотя и сложно устроенных, но довольно примитивных заблуждений, значение которых для будущего минимально ввиду ее иррациональности, вышеизложенное доказывает, необходимость формирования теоретико-методологических оснований построения гипотетической модели развития «религиозного» в современном глобальном мире, как возможного условия формирования целостного мировоззрения. Средствами здесь могут быть феноменология религии, религиоведение, когнитивистика, психология и, конечно же, философия. Не вызывает сомнения тот факт, что мировоззрение связано, как с философским осмыслением мира, так и с формированием системы общих методологических установок, определяющих содержание и формы деятельности.

Следует отметить, что сферы науки религии не являются радикально гетерогенными, так как их объединяет стремление к постановке и освящению основополагающих вопросов, связанных с мирозданием, с человеком и смыслом его существования и т. д. Моральные принципы секулярного общества не могут удержать ученых и тех, кто связан с внедрением научных открытий от действий опасных для существования человечества [12]. Без обращения к религии не получают однозначно научного решения такие экзистенциально-предельные вопросы, как совесть, вина, свобода и т. д. Если наука ориентирована на преобразование и покорение природы для удовлетворения человеческих потребностей, то религия признает иное отношение к природе, ориентированное на диалог, заботу о сохранении её первозданности. Наука имеет границы познания, переступая которые она уже не может пользоваться научным методом и применять для анализа свой понятийный аппарат. Сосуществование веры и научного разума в сознании одного человека, может

быть показателем цельности, то есть присутствия в одном мысли-тельно-духовном акте одновременно ума, веры, совести и других способностей духа [1]. Таким образом, наличие мировоззренческих, этических, экологических, антропологических и методологических оснований сближения науки и религии в рамках философского знания говорит и о перспективе исследований теоретико-методологических оснований целостного мировоззрения в этом ключе.

Диалог науки и религии представляется более подходящей формой по сравнению с интеграцией вследствие менее тесного взаимодействия. Он подразумевает согласование познавательных результатов науки и религии, особенно в пограничных вопросах поднимаемых наукой, на которые она не имеет ответа. В том числе онтологических. Сложность в построении подобного диалога обуславливается как религиозным фундаментализмом, не воспринимающим адекватно противоречащей аргументации, так и консерватизмом науки и идеологией «сциентизма».

Формирование постнеклассической рациональности привело к уравниванию эпистемических дискурсов, ориентации на плюрализм и перспективе многообразия способов взаимодействия науки и религии. В фокусе социально философских исследований науки сегодня оказывается понятие «зона обмена», используемое для концептуализации коммуникативного содержания науки. Данное понятие, взятое из антропологии, введено П. Галисоном [3], который использовал его для метафорического описания того, как различные научные практики используют для взаимной пользы достижения друг друга. В отечественной философии на важность и значимость данной проблемы для развития научного и философского знания одним из первых обратил внимание И.Т. Касавин. В дальнейшем, исходя из того, что деятельность ученого уже нельзя адекватно оценить без учета его многочисленных и значимых связей с «обществом в целом» была сформулирована идея построения «зон обмена» между научной и вненаучными средами [4].

В рассматриваемом нами случае, большим потенциалом обладает идея И.Т. Касавина, предлагающего процедуру медиации со стороны философии. Представители последней, выступающие в качестве экспертов-медиаторов, обеспечивают коммуникацию между представителями разных дисциплинарных сообществ, а также между учеными и потребителями их продукта [5]. В этом случае пер-

спективным представляется разделение медиации на согласование и консультацию для согласования, предложенное Н.Н. Ворониной и А.Н. Ткачевым [2]. В первом случае медиация осуществляется философом, во втором случае коммуникация осуществляется с помощью консультации философа, который не навязывает свою позицию. Здесь медиация является выявлением мировоззренческих составляющих и мировоззренческих следствий. Итогом является корректная позиция в отношении друг друга. Не вызывает сомнения, что конструктивное взаимодействие будет способствовать формированию теоретико-методологических оснований целостного мировоззрения и изучению общества в контексте парадигмы такового.

Литература

1. Воденко К. В. Проблемы соотношения религии и науки // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Серия: общественные науки. 2011. № 5. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problemy-sootnosheniya-religii-i-nauki> (дата обращения: 20.10.2020).
2. Воронина Н. Н., Ткачев А. Н. Мировоззренческие предпосылки успешного функционирования галисоновских «зон обмена» // Философская мысль. 2018. № 12. С. 10–17. DOI: 10.25136/2409-8728.2018.12.27896 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=27896 (дата обращения: 20.10.2020).
3. Галисон П. Зона обмена: координация убеждений и действий // Вопросы истории естествознания и техники. 2004. № 1. С. 64–91.
4. Дорожкин А. М. Особенности построения негумбольдтовских зон обмена // Вестник Вятского государственного университета. № 4. 2018. С. 7–13.
5. Касавин И. Т. Зоны обмена как предмет социальной философии науки // Epistemology & philosophy of science = Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 51. № 1. С. 8–17.
6. Кутырёв В. А. Философский образ нашего времени (безжизненные миры постчеловечества). Смоленск: Изд-во СмолГПИ, 2006.
7. Кутырёв В. А. Философия трансгуманизма. Против постчеловеческой технологизации мира. Саарбрюкен: Изд-во Ламберт, 2011. 84 с.
8. Маслов В. М. Постчеловеческие тренды техногенной цивилизации // Философия и культура. 2014. № 6. С. 804–813.
9. Маслов В. М. проблема постчеловеческой составляющей техногенной цивилизации // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия Социальные науки. 2010. № 3 (19). С. 140–146.
10. Сорокин Р. В. Суханова Е. В. Философия-наука-религия: перспективы современного диалога // Революция и эволюция: модели развития в науке, культуре, обществе. 2019. № 1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/>

filosofiya-nauka-religiya-perspektivy-sovremennogo-dialoga (дата обращения: 20.10.2020).

11. Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации: о разуме и религии. М.: Библиейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2006. 111 с.

PHILOSOPHICAL MEDIATION IN THE CONTEXT OF THE HOLISTIC WORLDVIEW PARADIGM

R. V. Sorokin

postgraduate student
Lobachevsky State University
Nizhny Novgorod
E-mail: Romsor36@mail.ru

Most of the global problems and dangerous trends of modern civilization are focused on the issue of human worldview. The fragmentary nature of human views on the world and, as a result, the lack of integrity of the worldview determine the current worldview situation. To solve these problems, it is necessary to update well-known, traditional values and forms of life. In this regard, the dialogue between science and religion is quite promising, as a condition for removing the threats caused by scientific and technological development, spiritual crisis, and as a means of gaining the integrity of the worldview. The changes taking place in the sphere of scientific rationality and the transformation of the structure of scientific knowledge create favorable conditions for such a dialogue. Accordingly, the problem of the specifics of mediation in philosophy as a means of building and developing it is discussed.

Keywords: integral worldview; technogenic civilization; scientific and technological progress; post-non-classical rationality; religion; communication; dialogue; exchange zone; mediation.

ЭКОСИСТЕМНЫЙ ХОЛИЗМ О. ЛЕОПОЛЬДА В УСЛОВИЯХ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО КРИЗИСА

© М. Х. Бадмаева

аспирант,

Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова

Улан-Удэ

E-mail: badmaevamaina@gmail.com

В современном урбанизированном мире можно со всей уверенностью утверждать, что мы столкнулись с экологическими проблемами, не имеющими аналогов за всю историю планеты. В условиях экологического кризиса проблема формирования экологического сознания становится одной из приоритетных задач во многих странах. В ситуации экологического кризиса становится важно, чтобы не было оппозиции “каменные джунгли/нетронутая природа”. «Человек/природа» должны восприниматься как единая морфологическая структура в сознании людей. Человек должен иметь возможность контактировать с природой, не нанося ей урон. Если отсутствует возможность контактирования и соприкосновения с природой через бережное исследование, это чревато отделением человека от других видов живых существ и, как следствие, отчужденное и потребительское отношение к природе. Формирование экологического сознания должно базироваться на грамотном, разумном планировании среды обитания человека. В качестве метода трансформации экологического сознания авторы данной статьи предлагают концепцию экосистемного холизма О.Леопольда.

Ключевые слова: холизм; теоретико-познавательный холизм; экосистемный холизм; экологическое сознание; экологический кризис; экологическая катастрофа; Римский клуб.

Экологическую ситуацию в современном мире можно охарактеризовать как неблагоприятную и кризисную. По определению Н. Ф. Реймерса экологический кризис является напряженным состоянием отношений между природой и обществом, когда нарушается равновесие между природными условиями и человеческим влиянием на биосферу, не учитывается ресурсно-экологический потенциал биосферы и происходит его истощение, а измененное людьми состояние окружающей среды влияет на развитие челове-

чества [8, с. 211]. Однако, по сравнению с понятием «катастрофа» кризис является обратимой стадией развития, когда человеческие действия еще могут позитивно повлиять на ситуацию. Анализируя информацию об антропогенном ущербе биосфере, можно вывести следующую логическую цепь событий: демографический рост, чрезмерно интенсивное природопользование, нарушение биогеохимических циклов, загрязнение окружающей среды, утрата мест обитания и оскудение видового биоразнообразия, экосистемная деградация, угроза компонентному равновесию биосферы, угроза существованию общества [1, с. 114].

Наиболее серьезными глобальными экологическими проблемами являются загрязнение Мирового океана, нехватка пресной воды, сокращение лесных ресурсов и биологического разнообразия, разрежение озоновой оболочки планеты, глобальное потепление [6, с.213].

В работах, посвященных экологической проблематике, вопросам деградации биосферы часто обсуждаются самые различные методы, способы разрешения этих проблем и варианты выхода из состояния экологического кризиса. В данной статье рассматривается концепция экосистемного холизма О. Леопольда, которая, по нашему мнению, способна стать инструментом по восстановлению планетарного баланса. В ней акцент делается на ликвидацию негативного влияния антропогенного фактора посредством совершенствования этических аспектов в отношениях человека и природы.

Экосистемный холизм О. Леопольда утверждает такое понимание экологии, которое исходит непременно из холистических или функциональных объяснений [2, с.290]. Экосистемный холизм признает метафизическую реальность, ценность каждого вида в экосистеме, его роль в обеспечении общей стабильности и целостности системы. При этом последнее, по мнению О. Леопольда, есть непосредственный результат совершенных отдельными биологическими видами действий, выстроенных ими взаимоотношений, связей и т. п. В своих трудах О. Леопольд призывает рассматривать землю как живое существо, относиться к ней как к живому существу, в котором почва, горы, реки выступают в роли органов или компонентов этого целостного организма. Он полагает, что из-за нашей неспособности вникнуть в “крайне медленные, переплетенные между собой и взаимосвязанные функции” нам представляется, что земля является мертвой материей. А поскольку земля есть нечто

живое, то она, как любой живой организм, подвержена болезням, росту, смерти.

Благополучие этого живого существа заключается, по мнению О. Леопольда, в его целостности и устойчивости. Но обладает ли биосфера целостностью и устойчивостью в действительности? Известно, что экосистема под воздействием разнообразных внешних факторов способна существовать, постоянно перетекая в иные типы, трансформируясь и изменяя свои характеристики. Если рассмотреть даже отдельные компоненты этой системы, как, например, небольшой пруд, то он суть целостное и устойчивое образование до тех пор, пока его не осушили, пока разнообразные биологические популяции пребывают в нем, пока климат стабилен, и в него не добавляются искусственные, чужеродные элементы и т. д. Одним словом, целостность и устойчивость этой системы возможна, если поддерживаются ее структурно-функциональные связи со всей окружающей средой, если сохраняется возможность обеспечения естественных биологических процессов, протекающих в ней. В современных условиях быть целостной и устойчивой экосистемой означает иметь здоровую почву, питающуюся некислотными дождями, свободную от пестицидов и гербицидов, от натиска сверхбольших популяций каких-то отдельных видов и т. д.

Здесь очевидна особая, определяющая роль человека, его отношения к среде обитания, выраженного не только в стремлениях и идеях, но и в поступках, реальных действиях. Потому О. Леопольд, говоря о целостности и устойчивости, фактически обращается с требованием к человеку относиться к биосфере с любовью и уважением, ибо она тоже имеет свои интересы, и они основываются на достижении целостности и устойчивости.

Экосистемный холизм О. Леопольда стремится преодолеть ряд имеющихся заблуждений о структуре отношений в системе “общество — природа”, пытается сформировать такое экологическое мировоззрение, которое пересмотрело бы человеческие представления о границах «своего» мира и потребовало от него больше заботы и внимания к природе.

О. Леопольд противопоставляет свой образ человека образу “механизированного индивида”, который ограничен рамками своего быта и считает себя узником пещеры в аллегории Платона. Это люди, уверенные в том, что продовольствием общество «обеспечивают магазинные прилавки, а источник тепла — это котельная» [3, с.98]. Леопольд критикует привычное для многих поколений людей

акцентирование на человеческой исключительности, повлекшее потребительское отношение к окружающей среде, чрезмерную эксплуатацию человеком природных ресурсов.

Его концепция экосистемного холизма предлагает неутилитарное отношение к природе, когда человек признает жизненное пространство остальных представителей флоры и фауны через узнавание и изучение. Такой эвристический настрой, заключающийся в бережном исследовании окружающей среды и погружении в нее, по мнению О. Леопольда, должен стать нормой повседневной жизни людей [3, с. 87]. Человек, пребывающей в такой близости к природе, преодолевает привычные, безжизненные, все объясняющие схемы, учится задавать вопросы, узнает новое, покидая знакомую зону комфорта и постоянно меняется из-за совершенных им открытий. В трудах О. Леопольда отчетливо прослеживается позиция отрицания упрощенного понимания природного разнообразия в понятиях «полезный/бесполезный», «опасный/безопасный», «привлекательный/ безобразный» представитель флоры и фауны [11, с. 74]. В экосистемном холизме О. Леопольда утверждается плюралистический реализм, где каждый компонент рассматривается в контексте общего природного целого, к которому он изначально принадлежит. Человек должен научиться видеть эту плюралистическую, но вместе с тем упорядоченную реальность, задаваться вопросом о роли каждого компонента биосферы [11, с. 91].

Таким образом, жизненное пространство в рамках экосистемного холизма есть такое множество компонентов, которое отличается взаимосвязанностью: «дуб, который кормит оленя, который кормит пуму, которая умирает под дубом и превращается в желуди для своей бывшей добычи. Это один из множества циклов питания, начинающихся с дубов и завершающихся ими же» [4, с.178]. Каждая жизнь и смерть становятся необходимыми моментами развития всей системы, как единого, целостного организма.

Концепция экосистемного холизма может рассматриваться как способ формирования экологического сознания человека, когда забота об окружающей природе, разумное использование ресурсов без вреда для природы и мирное сосуществование всех видов живых существ становятся безусловными ценностями.

«Экологическое сознание — это сфера общественного и индивидуального сознания, связанная с отражением природы как части бытия [9, с.230]. Развитию экологического сознания способствует

развитие специфического восприятия мира природы и своеобразного отношения к этому миру» [9, с.42].

Выход из ситуации экологического кризиса и последовательная гармонизация взаимодействий человека и природы предполагает, таким образом, формирование личности, отличающейся высокой нравственностью и, прежде всего, по отношению к окружающей его природной среде, экологической нравственностью. Агрессивно-потребительское отношение к природе должно быть заменено любовью и заботой к природе, отношением к ней как к родному дому, где все члены семьи живут во взаимном уважении друг к другу. Как писал О. Леопольд: «Развитие этики можно выразить не только через философские, но и через экологические понятия. Этика в экологическом смысле — это ограничение свободы действий в борьбе за существование» [5, с.89]. В данном контексте под свободой действий нужно понимать не вседозволенность и потребительские выгоды, а осознание пределов роста общества, ограниченность природных ресурсов, риск глобальной экологической катастрофы. Это понимание было во многом достигнуто благодаря деятельности членов Римского клуба, который объединил учёных, общественных деятелей разных стран мира. Они продемонстрировали современному им обществу, что возникла необходимость ограничить истощающее воздействие социума на биосферу, что деятельность человека без оглядки на изменения природной среды обитания может стать причиной серьезных, необратимых и катастрофических изменений для всех живых существ. А. Печчеи, один из организаторов Римского клуба, писал: «...человек стоит перед дилеммой: либо он должен измениться как отдельная личность, как профессионал и как часть общества, либо ему суждено исчезнуть с лица Земли» [7, с.74].

Экосистемный холизм А. Леопольда демонстрирует действительно экологическое сознание и видение мира, обусловленное гармоничным взаимодействием человека с природой. В этой концепции человек уже не рассматривается как центр мира, он осознает себя частью природы и руководствуется, прежде всего, принципом экологической целесообразности, пониманием того, что наряду с другими видами он одинаково включен в единую экологическую систему. «Разумно то, что стремится к сохранению целостности биологического сообщества» [10, с.65] — считает Леопольд.

В современном мире техногенное развитие должно обрести более природосберегающий характер. Настоящий уровень технологического развития вполне позволяет человечеству успешно двигаться

в этом направлении. Однако нам необходимо изменить наше отношение к взаимодействию с природой, понимая, что одной из высших ценностей является гармоничное развитие человека и природы, что природное самоценно, а человек — лишь часть огромного сообщества живых организмов. Его разумная природа должна помочь его отказаться от иерархической картины мира и принять на себя ответственность за собственные действия, совершенные по отношению к природе.

Экосистемный холизм О. Леопольда не противопоставляет природу и человека, они рассматриваются как элементы единой системы, где одинаково удовлетворяются потребности и человека, и всего природного сообщества. Потребительское отношение заменяется на гармоничное взаимодействие, при котором экологическое равновесие не нарушается, а природа мыслится как полноправный субъект взаимодействий с человеком.

Таким образом, согласно концепции экосистемного холизма, развитие природы и человека есть процесс коэволюции, взаимовыгодного единства, где возможным становится одновременный прогресс общества и природы. Технологический прогресс, потребление ресурсов неизбежны, но это не противоречит и может сочетаться с устойчивым развитием общества и природы. Трансформация экологического сознания с помощью данной концепции приведет к осознанию того, что у человека нет отдельного от природы будущего. Ему необходимо гармонизировать, стабилизировать свои взаимоотношения с природой, развивая их на основе положений экосистемного холизма.

Литература

1. Борейко В. Е. Прорыв в экологическую этику. К.: КЭКЦ, 2013. 168 с.
2. Борейко В. Е. Философы зоозащиты и природоохраны. К.: КЭКЦ, 2012. 280 с.
3. Леопольд О. Календарь песчаного графства. М.: Мир, 1980. 216 с.
4. Леопольд О. Альманах «Сэнд Каунти» // Экологическая антология. М.: Голубка, 1992. 311 с.
5. Леопольд О., Развитие этики // Любовь к природе: материалы междунар. школы-семинара «Трибуна-6». К.: Киевский эколого-культурный центр, 1997. 410 с.
6. Наумова Т. В. Методологические проблемы исследования экологических рисков. // Общество, культуры человек: сборник научных трудов. М.: МГТУ ГА, 2005. 321 с.

7. Печчеи А. Человеческие качества [Текст] / пер. с англ. О. В. Захаровой ; общ. ред. и вступ. ст. [с. 5-33] Д. М. Гвишиани. 2-е изд. М.: Прогресс, 1985. 312 с.

8. Реймерс Н. Ф. Экология (теория, законы, правила, принципы и гипотезы). М., 1994. 367 с.

9. Ромашов В. А. Становление нового экологического сознания: философский анализ: дис. ... канд. философ. наук. М., 1989. 184 с.

10. Leopold A. Some fundamentals of conservation in the southwest // *Environmental ethics*. 1979. V. 1. 290 p.

11. Leopold A. Means and ends in wildlife management // *Environmental ethics*. 1990. V. 12. 332 p.

ECOSYSTEM HOLISM of O. LEOPOLD
IN AN ENVIRONMENTAL CRISIS

M. H. Badmaeva

Postgraduate student

Dorji Banzarov Buryat state University

Ulan-Ude

E-mail: badmaevamaina@gmail.com

In the modern urbanized world, it is safe to say that we are faced with environmental problems that have no analogues in the entire history of the planet. In the conditions of the ecological crisis, the problem of the formation of ecological consciousness becomes one of the priority tasks in many countries. In a situation of ecological crisis, it becomes important that there is no opposition "stone jungle / untouched nature". "Man / nature" should be perceived as a single morphological structure in the minds of people. A person should be able to contact nature without damaging it. If there is no possibility of contact and contact with nature through careful research, this is fraught with the separation of man from other types of living beings and, as a result, an alienated and consumerist attitude towards nature. The formation of ecological consciousness should be based on competent, reasonable planning of the human environment. The authors of this article propose the concept of ecosystem holism by O. Leopold as a method for transforming ecological consciousness.

Keywords: holism; theoretical and cognitive holism; ecosystem holism; ecological consciousness; ecological crisis; ecological disaster; Club of Rome.

ТЕОРИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ ДЖОНА РОЛЗА

© Ц. Ц. Сангаев

аспирант,

Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова

Улан-Удэ

E-mail: sangaev.tsyren@yandex.ru

Автор посвятил данную статью анализу проблемы справедливости, а именно социальной справедливости как одному из условий достижения гармонии в современном обществе. Обращаясь к теории справедливости американского политического философа Ролза, автор выделяет следующие основные аспекты теории справедливости — права и свободы человека, равенство, честность, автономия и рациональность. В данной статье теория справедливости оценивается как один из возможных вариантов в поисках путей достижения справедливого гармоничного общества. Автор делает вывод о том, что понимание справедливости возможно, именно в контексте понимания категорического императива Канта, как сущностной природы человека, то есть в контексте противоположном утилитаризму, несвободе. Только таким образом понимаемая справедливость может стать основной «добродетелью общественных институтов».

Ключевые слова: справедливость; Ролз; свобода; права человека; равенство; честность; категорический императив.

Социальная справедливость как средство достижения гармонии в обществе, занимало одно из центральных мест в творчестве многих философов. Начиная с Античности, многие философы интерпретировали свои представления о социальной справедливости. На современном этапе развития, общество стало более сложным, появляются новые угрозы и проблемы — это в первую очередь политическая нестабильность, экономические и экологические кризисы и т. д. Поэтому значимость достижения справедливости в мире все время растет. В настоящее время все более актуальным становится обращение к различным концепциям справедливости.

Одной из таких концепций является теория справедливости американского политического философа Джона Ролза. Свои теоретические идеи он изложил в книге «Теория справедливости» вышедшей

в свет в 1971 году и имевшей огромный успех. Главной идеей данного труда являлось истолкование путей достижения справедливого гармоничного общества. Книга появилась в тот момент, когда либерализм претерпевал глубокий кризис, однако с появлением работы Ролза либеральная теория, согласно которой развивались западные страны, испытывает новый подъем. Новый либерализм, предлагаемый Ролзом, отвергает утилитаризм, так как он не может обосновать принципы справедливости. Идея о том, что гарантом справедливого общества являются права и свободы человека — роднит теорию Ролза с классическим либерализмом.

Рассматривая теорию справедливости как честность, Ролз указывает что «Справедливость — это первая добродетель общественных институтов, точно также как истина — первая добродетель системы мысли» [1, с. 19]. По мнению Ролза социальная система, распределение общественного блага должна работать по принципу справедливости. При этом согласно Ролзу всей результативности общественных институтов, если они не справедливо устроены, то они должны быть устранены, потому что общественные институты устанавливают права и свободы человека, для того чтобы человек мог осуществить свои планы на жизнь. «Базисная структура — это первичный субъект справедливости, поскольку ее воздействие весьма глубоко и присутствует самого начала» [1, с. 22]. В этой структуре, по мнению Ролза имеются различные социальные положения, т.е. люди, которые с момента рождения занимают разные социальные положения, имеют разные ожидания. Определяются данные ожидания, как отмечает Ролз, не только политическими системами, но и социальными и экономическими, которые в свою очередь становятся причинами еще большего неравенства. В этом плане они играют огромную роль в жизни людей. Следовательно, здесь должны быть применены принципы социальной справедливости. «Эти принципы регулируют выбор политического устройства и основные элементы социальной системы» [1, с. 20].

В целом тему справедливости Ролз делит на две части, с конкретными обстоятельствами проблемы справедливости, где каждому из части, устанавливает конкретную проблему. В первом положении, туда входят проблема свободы, то, что каждый человек имеет равное право на основные свободы, которые будут совместимы с такой же свободой других людей. Вторая часть состоит также из двух частей, в первой говорится о том, что социально — экономические неравенства должны быть урегулированы так чтобы, было максимально выгодно для наименее благополучного слоя. «Прин-

ципы справедливости выстраиваются в строгую иерархию: равные свободы имеют приоритет перед равными ресурсами. Отсюда следует, что свободу можно ограничить только ради свободы, но это не означает, что любая свобода имеет высший приоритет» [2, с. 48].

Таким образом справедливость, которую предлагает Джон Ролз, является общественным договором. Но у Ролза понятие общественного договора, измененное. Он рассматривает общественный договор не как контракт в обществе которые заключили люди, а «это такие принципы, которые свободные и рациональные индивиды, преследующие свои интересы, в исходном положении равенства примут в качестве определяющих фундаментальные соглашения по поводу своего объединения» [1, с. 26]. Идея Ролза заключается в том, что заключение договора должно обеспечить справедливый результат, данная ситуация по Ролзу называется исходной позицией. Справедливость требует, чтобы решения участников было принято на честных условиях. Таким образом участник в исходной позиции обязан быть под покровом неведения. «Это гарантирует, что никто не выиграет и не проиграет при выборе принципов в результате естественных или социальных случайных обстоятельств» [1, с. 26]. Когда у всех одинаковое положение, и никак нельзя улучшить свои конкретные условия, тогда принцип справедливости, есть результат честного договора. Человек, который не знает, каким его место будет в обществе, он будет пытаться избрать те принципы, которые будут обеспечивать благоприятные условия не только для него, но и для всех остальных. «Для того чтобы выбор был справедливым, люди не должны добиваться соглашения, которое было бы наиболее выгодным с точки зрения их собственных ценностей. Для этой ситуации более важно отстоять свободу самим решать, в чем состоит смысл и благо их жизни и действовать в соответствии с этим собственным свободным решением, внося в него при необходимости изменения и исправления» [2, с. 48]. Также Ролз говорит о том, что принципы справедливости, должны быть такими, чтобы их выбрали рациональные личности в исходной позиции, который также находится в покрове неведения. По Ролзу несправедливость является неравенством, где одни богатеют, за счет бедности других.

Также в основе теории справедливости Ролза лежит категорический императив Канта. Ролз анализирует кантовское понятие автономии человека. Согласно Ролзу без автономии невозможна справедливость. Для Канта понятие автономии имеет два значения. Ролз останавливает свой выбор на втором значении — как сущностной стороны человеческой природы. Также в своей теории Ролз исполь-

зует понятие рациональности, так «наибольшие трудности — и наибольший интерес — для настоящего изыскания представляет интерпретация Ролзом понятия рациональности, входящее в определение автономии» [3, с. 152]. По Ролзу в понятие рациональность входит желание первичных благ, и интересы человека.

Идеи Джона Ролза вызвали острую реакцию, множество обсуждений и критику со стороны. Тем не менее, теория которую он разработал, дала новый импульс, в развитии либеральной теории и теории справедливости. Справедливость рассматривается в контексте деонтологической этики как честность, автономия личности и рациональность, лежащие в основе общественных институтов.

Литература

1. Ролз Дж. «Теория справедливости». Новосибирск: Изд-во Новосибир. ун-та, 1995.
2. Макеева Л. Б. Философия эгалитарного либерализма в США: Джон Ролз и Рональд Дворкин // История философии. 2005. № 12. С. 47–62.
3. Чалый В. А. Интерпретация категорического императива Джоном Ролзом в «Теории справедливости» // РАЦИО.ru, 2013, № 9. С. 150–159.

A THEORY OF JUSTICE JOHN RAWLS

Ts. Ts. Sangaeв

Postgraduate student,

Dorji Banzarov Buryat state University

Ulan-Ude

E-mail: sangaeв.tsyren@yandex.ru

The author devoted this article to the analysis of the problem of justice, namely social justice as one of the conditions for achieving harmony in modern society. Referring to the theory of justice of the American political philosopher Rawls, the author highlights the following main aspects of the theory of justice — human rights and freedoms, equality, honesty, autonomy and rationality. In this article, the theory of justice is evaluated as one of the possible options in the search for ways to achieve a just and harmonious society. The author concludes that the understanding of justice is possible precisely in the context of understanding Kant's categorical imperative as the essential nature of man, that is, in the context opposite to utilitarianism, non-freedom. Only in this way can justice be understood as the main "virtue of public institutions".

Keywords: justice; Rawls; freedom; human rights; equality; honesty; categorical imperative.

СОДЕРЖАНИЕ

ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

Осинский И. И. Наука, образование в контексте целостного мировоззрения	3
Имихелова С. С. Идея целостного подхода к анализу художественного текста в филологическом образовании	9
Маслов В. М. Визуальный аспект современной философии целостности	14
Сандакова Л. Г. Целостное мировоззрение как результат современного развивающегося образования	19
Рулиене Л. Н. Постнеклассический целостный образовательный процесс: принцип дополнительности	26
Золхоева М. В. Преподавание философии в ВУЗе: реплика в дискусс	32
Баторова Е. Б. Философия инклюзивного сознания как новое целостное мировоззрение	39

ЦЕЛОСТНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ: РАЗВИТИЕ ТЕОРИИ И ПРАКТИКИ

Тарасов О. В. Философия как целостное мировоззрение: противоположные подходы к определению	45
Цырендоржиева Д. Ш. К вопросу о возникновении системного движения	52
Алексеева М. С. Применение системного подхода к содержанию и формированию целостного мировоззрения	58
Чэгдурова Э. Д. Шаманизм как мировоззренческий феномен	63
Федоров М. А. Телеологичность целостного мировоззрения	69
Тыхеев В. В. Роль «неоплатоновской метафизики» в воссоздании целостного мировоззрения	76
Леева Л. В., Брюханцева Н. В. Целостное мировоззрение в современном социуме и опасность морального пробела	83
Рабданова Ж. Б., Аякова Ж. А. О просветительской деятельности бурятских лам в постсоветский период	92

ИССЛЕДОВАНИЕ ОБЩЕСТВА В КОНТЕКСТЕ

ПАРАДИГМЫ ЦЕЛОСТНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Базылев В. Н. Литературное житие как мировоззренческий фрагмент и скрепа «общего дела»	98
Жапова Н. А. «Роза Мира» как религиозно-философское мировоззрение Даниила Андреева	103
Повилайтис А. В. Итеративность как новый вектор исследования исторического процесса в социальной философии	108
Хомич Н. В. Мифическая компонента спонтанных и мотивированных социальных мифов	114
Багаева К. А. Структура религии как социальной системы	121
Сорокин Р. В. Философская медиация в контексте парадигмы целостного мировоззрения	126
Бадмаева М. Х. Экосистемный холизм О. Леопольда в условиях экологического кризиса	132
Сангаев Ц. Ц. Теория справедливости Джона Ролза	139

Научное издание

ЦЕЛОСТНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ



ОПЫТ ИССЛЕДОВАНИЯ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

*Материалы всероссийской научной конференции,
посвященной 75-летию доктора философских наук,
профессора В. А. Балханова
(Улан-Удэ, 27 ноября 2020 г.)*

Компьютерная верстка Н. Ц. Тахинаевой

Св-во о государственной аккредитации
№ 2670 от 11 августа 2017 г.

Подписано в печать 22.06.20. Формат 60 x 84 1/16.
Усл. печ. л. 10,70. Уч.-изд. л. 8,89. Заказ 155.

Издательство Бурятского госуниверситета
670000, г. Улан-Удэ, ул. Смолина, 24а
E-mail: riobsu@gmail.com