

ФИЛОСОФИЯ КАК ПАРРЕСИЯ: ИСКУССТВО ЖИТЬ



Красноярск 2021

Министерство сельского хозяйства Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Красноярский государственный аграрный университет»

ФИЛОСОФИЯ КАК ПАРРЕСИЯ: ИСКУССТВО ЖИТЬ

*Материалы Всероссийской (национальной) научно-практической конференции,
посвященной Всемирному дню философии*

19 ноября 2020 года, г. Красноярск

Электронное издание

Красноярск 2021

Редакционная коллегия:

И.Н. Круглова, д-р филос. наук, профессор
Н.А. Демина, канд. филос. наук, доцент
Л.Ю. Конникова, канд. культурологии, доцент

Ф 56 Философия как парресия: искусство жить [Электронный ресурс]: материалы Всероссийской (национальной) научно-практической конференции, посвященной Всемирному дню философии (19 ноября 2020 года, г. Красноярск) / Краснояр. гос. аграр. ун-т. – Красноярск, 2021. – 117 с.

В сборнике представлены материалы Всероссийской (национальной) научно-практической конференции «Философия как парресия: искусство жить», посвященной Всемирному дню философии, прошедшей 19 ноября 2020 года в г. Красноярске. Конференция была организована и проведена Федеральным государственным бюджетным образовательным учреждением высшего образования «Красноярский государственный аграрный университет». Сборник включает материалы выступлений и статьи профессорско-преподавательского состава, студентов и аспирантов, посвященные анализу парресии как элемента философского дискурса. Научные публикации, включенные в сборник, представляют взгляды авторов и не всегда совпадают с точкой зрения редакционной коллегии и университета.

Предназначено для обучающихся и профессорско-преподавательского состава высших учебных заведений и всех, кто проявляет интерес к тематике конференции. Содержащиеся в сборнике материалы могут быть использованы при изучении курсов социально-гуманитарных дисциплин.

Статьи публикуются в авторской редакции, авторы несут полную ответственность за содержание и изложение информации: достоверность приведенных сведений, использование данных, не подлежащих публикации, использованные источники и качество перевода.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	5
<i>Айснер Л. Ю., Наумов О. Д.</i> СЕМИОТИЗАЦИЯ ТЕЛА В ХРИСТИАНСКОЙ ПРАКТИКЕ ОБРЕТЕНИЯ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ИСТИНЫ	7
<i>Баринова С. Г.</i> АУТЕНТИЧНАЯ СХОЛАСТИКА: ВЛИЯНИЕ АРИСТОТЕЛЯ	10
<i>Баринова С. Г.</i> ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ПРОСТРАНСТВА И ВРЕМЕНИ В ТЕОРИИ АЛЬБЕРТА ЭЙНШТЕЙНА	14
<i>Бармашова Т. И.</i> ФИЛОСОФИЯ, ПАРРЕСИЯ, ПРАКТИКА ПРЕОБРАЗОВАНИЯ СЕБЯ И ДРУГИХ (М. ФУКО)	18
<i>Батманкоев Т. О.</i> СИНТЕЗ ЭТИЧЕСКОЙ ПАРРЕСИИ М. ФУКО И КРИТИКИ М. ФИШЕРА КАПИТАЛИСТИЧЕСКОГО РЕАЛИЗМА КАК МЕТАКРИТИКА ПОСТМОДЕРНИСТСКОЙ ПАРАДИГМЫ “ИСТИНЫ”	22
<i>Демина Н. А.</i> ПАРРЕСИАСТИЧЕСКИЕ ИГРЫ В ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ	28
<i>Дралюк Н. М.</i> ФЕНОМЕНОЛОГИЯ Э. ГУССЕРЛЯ КАК ОДНА ИЗ ОСНОВ МЕТОДА ГЕШТАЛЬТ-ТЕРАПИИ	31
<i>Думов А. В.</i> ФИЛОСОФИЯ СЛОЖНОСТИ КАК ПАРРЕСИЯ	35
<i>Ельшина Л. Е.</i> ПСИХОАНАЛИЗ В ЖИЗНИ ПОДРОСТКА	42
<i>Замараева Е. А., Чурбаков К. В.</i> ПОЗНАНИЕ СЕБЯ КАК ЗАДАЧА ФИЛОСОФИИ	44
<i>Зыкова А. А.</i> АСТРОЛОГИЯ И ПОИСК СЕБЯ	46
<i>Колмаков В. Ю.</i> ПАРРЕСИЯ И МЕНТАЛЬНЫЙ ЭЙДОС ЖИЗНИ	49
<i>Конникова Л. Ю.</i> МИШЕЛЬ ФУКО. МУЖЕСТВО ИСТИНЫ. ВОЗМОЖНОСТЬ PARRESIA В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ	52
<i>Король Н. А.</i> ИДЕЯ ПАРРЕСИИ В СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ СИТУАЦИИ ПОСТПРАВДЫ	57

<i>Круглова И. Н., Круглов В. Л.</i> КИНИКИ И ЮРОДИВЫЕ: КУЛЬТУРНАЯ ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И РАДИКАЛЬНАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ	60
<i>Круглова И. Н.</i> ПАРРЕСИЯ КАК «ЗАБОТА О СЕБЕ»: СВОЙСТВА И НАЗНАЧЕНИЕ.....	68
<i>Кубасова Я. В.</i> МУЖЕСТВО, ИСТИНА И ФИЛОСОФИЯ: ЗАБОТА О СЕБЕ И ЧЕЛОВЕЧЕСТВЕ.....	72
<i>Ляшенко Ю. А., Колмаков В. Ю.</i> ОПЫТ ПАРРЕСИИ – ОПЫТ ПОЛИТИЧЕСКОГО БЫТИЯ ЛИЧНОСТИ.....	76
<i>Медведева Т. А.</i> ФИЛОСОФИЯ КАК ПРАКТИКА ДВИЖЕНИЯ К «СВОЕМУ»: ЭПИКТЕТ.....	80
<i>Романова Е. В.</i> ФИЛОСОФИЯ КАК СПОСОБ САМОСОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ.....	86
<i>Рудакова В. В.</i> ОДИНОЧЕСТВО КАК ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕЧЕСТВА.....	89
<i>Тамаровская А. А.</i> ФОТОГРАФИЯ КАК ПАРРЕСИЯ – ПРАКТИКА ВЫСКАЗЫВАНИЯ ИСТИНЫ.....	92
<i>Шакир Р. А.</i> ПАРРЕСИЯ В «ЦИНИЧЕСКОЙ ПОВСЕДНЕВНОСТИ»: ВОЗВРАТ К СВОБОДЕ ГОВОРИТЬ.....	95
<i>Ушкалов В. Ю.</i> ИСКУССТВО ЖИТЬ В XXI ВЕКЕ.....	100
<i>Фастович Г. Г.</i> ПАРРЕСИЯ И ИНФОРМАЦИЯ: ВОПРОСЫ СООТНОШЕНИЯ.....	103
<i>Фастович Г. Г.</i> ИНСТИТУТ ЭЛЕКТРОННОГО ПРАВИТЕЛЬСТВА КАК ФОРМА ПАРРЕСИИ XXI ВЕКА.....	107
<i>Чурбаков К. В., Замараева Е. А., Кобаненко Т. И.</i> ПРОБЛЕМЫ ПРИОБЩЕНИЯ К КУЛЬТУРЕ ФИЗИЧЕСКОЙ АКТИВНОСТИ В УСЛОВИЯХ ГОРОДСКОЙ СРЕДЫ.....	112
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ.....	115

ПРЕДИСЛОВИЕ

19 ноября 2020 года в рамках Всемирного дня философии прошла Всероссийская (национальная) научно-практическая конференция, организованная кафедрой философии Юридического института Красноярского государственного аграрного университета «Философия как парресия: искусство жить». Почему мы обратились к данной тематике? В ситуации пандемии, когда человек столкнулся с новой угрозой своему существованию, особенно остро встают вопросы глубинных метафизических установок и мировоззренческих ориентаций. Если во время войны или подобных ей бедствий между человеком и его жизнью стоят такие понятия, как «долг», «ответственность», «родина», «жертвенность» и т.п., то во время вирусной войны человек предоставлен самому себе и выживает прежде всего за счет своего «внутреннего состояния». В этой невозможности больше пренебрегать собой и необходимым переопределении себя состоит, по выражению А. Камю, «божественное назначение чумы».

Принимая философский дар чумы, прежде всего, вспоминаются античные мыслители, и, более всего, Сократ, для которого – «философ не как воплощенная мудрость, а как бытийствующая мысль, причем цель этого философствования – не только формулирование в ходе диалога общего понятия (что, впрочем, оказывается недостижимым), но изменения в самих философствующих» (из статьи Т. А. Медведевой настоящего сборника).

К примеру, одним из первых шагов по направлению к истине Эпиктет определял понимание того, что «в нашей власти», а именно: мнение, стремление, желание и уклонение, и то, что «не в нашей власти» – наше тело, имущество, доброе имя, карьера, чума. Как и много веков назад, когда человек столкнулся, по определению культурологов, с «распадом Космоса», философия предлагает отбросить все чужое и ложное и следовать тем представлениям, которые распознают и направляют нашу волю к преобразованию себя – к обретению и пониманию своего внутреннего пространства. В такие времена мы вспоминаем, что философия, лежащая у истоков европейской рациональности, представляет собой огромный ресурс терапевтического назначения; более того – исцеление души и обучение ее благу – изначальная задача, которую она ставила, опознавая себя как «любовь к мудрости» среди возможных способов веридикции истины.

Греческое слово «парресия» (παρρησία – от πάν «все» и ῥῆσις «высказывание, речь») переводится как «свободная речь», но также может означать «искренность», «прямоту», «правдивость». С легкой руки М. Фуко это понятие, сыгравшее фундаментальную роль в западной культуре, возвращается в интеллектуальный оборот современной мысли, становится востребованным как практика публичного говорения правды и – одновременно – как способ высказывания истины о себе. Именно эта одновременность – истина и ее исповедование – делает парресию незаменимой в ситуации необходимости

доверия к экзистенциальному выбору, принятию личных решений и ответственности за них.

Целью нашей конференции стало расширение и обновление современного понимания философии как логотерапии, как практики высказывания истины о себе. В центре внимания – обсуждение одной из наиболее знаковых книг современности «Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983-1984 учебном году» французского философа Мишеля Фуко, исследующего философию как практику «заботы о себе». Задачи, которые мы поставили в ходе обсуждения:

- актуализировать в пространстве отечественной философии современное интеллектуальное движение философской практики, позиционирующей философию как средство для создания свободной и независимой личности;
- прояснение понятия «*parresia*» как практики управления собой и другими (политическая *parresia* как условия и формы публичного высказывания правды и организация властных отношений, моральная *parresia* как педагогика нравственности, особенности философского дискурса как *parresia*);
- современные коннотации античной и христианской *parresia*;
- терапевтические практики философии.

Изложение тезисов статей в данном сборнике сохраняет последовательность программы проведенной конференции.

В античные времена считалось, что парресиаст, помимо личных качеств – стойкости, постоянства, выдержки, умеренности во всем, гармонии между словами и делами – должен быть другом своему собеседнику, иначе веридикция истины не состоится. Наша конференция, посвященная Всемирному дню философии, прежде всего, была направлена на дружеский полилог – в определенной мере удостоверяющий нас в объективной картине реальности и придающий мужество ее вынести.

Доктор философских наук, профессор,
заведующая кафедрой философии ЮИ
Красноярского государственного
аграрного университета
И.Н. Круглова

**СЕМИОТИЗАЦИЯ ТЕЛА В ХРИСТИАНСКОЙ ПРАКТИКЕ ОБРЕТЕНИЯ
АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ИСТИНЫ /
SEMIOLOGIZATION OF THE BODY IN THE CHRISTIAN PRACTICE OF
ACQUISITION OF ANTHROPOLOGICAL TRUTH**

Айснер Лариса Юрьевна / Aisner Larisa Yurievna

**Кандидат культурологии, доцент / Candidate of cultural studies,
associate professor**

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Наумов Олег Дмитриевич / Naumov Oleg Dmitrievich

**Кандидат философских наук / Candidate of philosophical sciences,
associate professor**

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: Поздний этап творчества Мишеля Фуко, представленный в заключительных томах «Истории сексуальности» рассматривается в контексте модернистской тенденции деструкции и деконструкции классической онтологии, а также в рамках постановки и решения антропологической проблематики.

Brief abstract: The late stage of Michel Foucault's work, presented in the final volumes of the "History of Sexuality", is considered in the context of the modernist tendency of destruction and deconstruction of classical ontology, as well as in the framework of the formulation and solution of anthropological problems.

Ключевые слова: тело, дискурс, христианство, культура, человек, истина, бытие.

Key words: body, discourse, Christianity, culture, man, truth, being.

Спустя 24 года после смерти французского мыслителя Мишеля Фуко его интеллектуальное наследие продолжает оказывать влияние на развитие современной гуманитаристики, определяя ключевые векторы ее теоретико-методологического развития.

Между тем, отечественная наука, открывшая для себя «вселенную Фуко» [2, С.24] на волне критики и преодоления структурализма несколько позже, чем западноевропейская традиция, продолжает создавать вокруг имени французского философа множество мифологем, рассеивающих и затрудняющих герменевтические практики, направленные на понимание его текстов [1, С.7]. Так, одна из устоявшихся в отечественной историко-философской литературе мифологем вокруг имени Мишеля Фуко сводится к пониманию наследия философа в качестве оригинальной попытки

исследования истории античной культуры [2, С.23]. Согласно отечественным интерпретаторам, основная задача, стоящая перед генеалогическим подходом М. Фуко к истории европейской культуры, заключается в экстраполяции и репрезентации скрытых эпистем, определяющих стилистику мышления эпохи. Исследование эпистем, в свою очередь, призвано не столько пролить свет на архитектуру того или иного этапа историко-культурного развития западноевропейского человека, сколько реконструировать динамический процесс формирования современности, которую сам мыслитель на страницах «Слов и вещей» определял в качестве относительно свежего изобретения [5].

На наш взгляд, такое прочтение М. Фуко является стратегической ошибкой, которая, во-первых, создает перед читателем дополнительные трудности, во-вторых, уводит его от замысла автора, не позволяя просветить подлинные основания его философского проекта [2, С.24].

Анализируя современных авторов, пишущих о М. Фуко в качестве героя истории западноевропейской философии, не сложно заметить тенденцию к антропологизации философского проекта мыслителя, намекавшего незадолго до смерти о том, что истинная цель его рефлексии заключается в попытке подлинного познания себя в качестве аутентичной самости, реализующей-саму-себя на фоне разворачивающейся истории мировой культуры. На страницах «Использования удовольствий» в 1984 году М. Фуко заявляет: «что касается мотива, который двигал мной, то он очень прост. Это – любопытство или по крайней мере тот единственный вид любопытства, который стоит практиковать с определенной долей упорства. Речь идет не о том любопытстве, которое направлено на усвоение того, что положено знать, но о том, которое дает возможность отстраниться от самого себя» [3, С.15] для того, чтобы обрести возможность посмотреть на себя со стороны, обретая в этом акте способность к «особого рода» освобождению от «автоматизма сознания», мыслимого М. Фуко, в качестве онтологического, нежели онтического начала, определяющего подлинную сущность человека.

Таким образом, философия, с момента своего возникновения вплоть до современности, согласно М. Фуко, представляет собой специфическую антропологическую практику, направленную на производство человеком истины о самом себе в процессе непрекращающегося «вынесения» себя за скобки культуры. В этом смысле становится понятна исследовательская логика французского философа, обращающегося к анализу истории западноевропейской культуры с целью обнаружения онтологических оснований, затмевающих подлинную суть человеческого существа.

Сущность культуры, согласно М. Фуко, заключается в том, чтобы определять и задавать тон мышлению человека, играющего с ним злую шутку: формируя в человеке эпистемологический навык постановки вопроса, мышление всякий раз уводит его от возможности вопрошания о нем самом, превращая вопрос о человеке в риторический лейтмотив западноевропейской культуры.

Полагая, что причина такого положения вещей скрывается в недрах Античности, мыслимой М. Фуко, вслед за большинством историков культуры, в качестве колыбели западноевропейской цивилизации, философ приходит к ряду парадоксальных выводов: во-первых, в силу доминанции той или иной эпистемы в рамках конкретного культурно-исторического периода над мышлением человечества, история культуры разивается не коммулятивно, во-вторых, доскональное исследование антропологических практик Античности – это не точка, а лишь запятая в процессе исследования механизма формирования современного человека, требующая продолжения реконструкции процесса культурантропогенеза в более поздние времена.

В связи с этим обращение М. Фуко в более поздний период творчества к исследованию культуры христианского средневековья представляется обоснованным и закономерным. Фокусируя свое внимание на прочтении текстов Тертуллиана «О крещении» и «О покаянии» с целью прояснения механизмов формирования пастырских институтов католической церкви, М. Фуко сопоставляет результаты своей работы с анализом более раннего – греко-латинского периода развития христианства, обнаруживает несостоятельность институционального подхода в исследовании человека, совершая методологический поворот в направлении экстраполяции практик субъективации. Результаты этой работы вылились в самостоятельное исследование, получившее свое законченное выражение в финальных томах «Истории сексуальности» [4], где объектом исследования философа становятся уже не сексуальные практики Античности, а центральные для христианства ритуалы исповеди и крещения. Детально анализируя приготовления верующего к преображающему его акту крещения, М. Фуко обращает внимание на то, что действенность акта крещения основывается не столько на самом сакральном преображении катехумена, сколько на предшествующей ему работе человека над своей телесностью. При этом сам акт крещения не столько не обесценивается, сколько дополняется мистическим вовлечением обновленного человека в онтическую структуру мироздания и его отказ от умозрительной фиксации на онтологическом модусе. Такого рода фундаментально-онтологическое преобразование, согласно М. Фуко, должно предполагать соответствующее отношение вновь возникающего существа не столько к открываемой ему реальности, сколько к предшествующему ей мироощущению, исполненного легкомыслием и самонадеянностью. Таким образом, акт крещения, строящийся и реализующийся посредством самодисциплины воздерживающегося от чрезмерности тела, рассматривается в качестве дисциплинарной практики тела, итогом которой становится обретение онтологоантропологической истины, касающейся фундаментальных оснований бытия.

Основанием для обретения этой истины оказывается специфический темпоральный опыт палестры, характеризующийся возникновением и преодолением в сознании готовящегося к преображению человека страха собственной немощи. Особенностью этой антропологической трансформации

является ее додискурсивная и потому отчасти архаическая природа, заявляющая о себе не посредством жеста, а одной лишь плотью, погруженной в процесс испытания и отречения себя от привычного онтологического порядка мира и духовной брани с ним.

Иными словами, речь идет о внутренней борьбе, разворачивающейся в абсолютной немоте, лишенной способности к высказыванию плоти, выступающей отныне не в качестве манифестации желания, а в качестве специфической арены развертывания антропологической теофании в рамках которой человек, обнаруживающий свою ничтожность, обретает способность к деконструкции реальности и обретения своего аутентичного места в онтическом регистре бытия.

Литература

1. Айснер Л. Ю., Наумов О. Д. Онтология философского текста в аспекте постсовременных стратегий восприятия // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. Т.8. №4А.2019. – С.5-10.
2. Айснер Л. Ю., Наумов О. Д. Теоретико-методологические сложности нормативных аспектов генеалогического проекта М. Фуко // Современные подходы к трансформации концепций государственного регулирования и управления в социально-экономических системах: сборник научных трудов 9-й Международной научно-практической конференции. – Курск, 2020. – С.23-25.
3. Фуко М. Использование удовольствий. История сексуальности. Т.2 / пер. с франц. В. Каплуна. – СПб.: Академический проект, 2004.- 432 С.
4. Фуко М. Признания плоти. История сексуальности. Т.4 / пер. с франц. С. Гашкова. – М.: Ad Marginem, 2020. – 432 С.
5. Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / пер. с франц. Н. С. Автономой. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/5169>

УДК 215

АУТЕНТИЧНАЯ СХОЛАСТИКА: ВЛИЯНИЕ АРИСТОТЕЛЯ / AUTHENTIC SCHOLASTY: THE INFLUENCE OF ARISTOTLE

Баринаева Светлана Геннадьевна / Barinova Svetlana Gennadievna
кандидат философских наук / Ph.D. in philosophical sciences,
associate professor

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: В статье рассматривается аутентичная схоластика, связанная с философским наследием Аристотеля. Его влияние определило научный интерес представителей золотого века схоластики к

формально-логическим проблемам. Аристотелизм стал частью христианской культуры.

Brief abstract: The article deals with authentic scholasticism associated with the philosophical heritage of Aristotle. His influence determined the scientific interest of representatives of the golden age of scholasticism in formal-logical problems. Aristotelianism became part of Christian culture.

Ключевые слова / схоластика, аристотелизм, аутентичность, философия, богословие, богословское знание, Аристотель, Платон, аверроизм, христианская культура, схоластическое богословие.

Key words: scholasticism, Aristotelianism, authenticity, philosophy, theology, theological knowledge, Aristotle, Plato, averroism, Christian culture, scholastic theology.

Говоря о схоластическом богословии, необходимо отметить, что оно было связано со средневековыми школами. Схоластика выступала как процесс обучения. В создании схоластической богословской науки схоласты брали за основу опыт святых отцов и философскую мысль древности, развивая свои идеи в современном видении. Так, в период максимального влияния схоластики (XI—XIII века) был создан Парижский университет. Богословие этого периода стремилось создать универсальную систему богословского знания. Авторитетом являлся Платон. Из мыслителей античности именно Платон как представитель идеализма проявил философское стремление в познании великих истин и Бога. Более того, философское учение Платона во многом совпадает с христианством и выступает философской почвой для христианского богословия. Естественно, что были и иные философские течения, сливающиеся с христианством, например, стоицизм. Однако, философская концепция Платона более органично вписывалась в создание образцов естественного богословия.

Аутентичная схоластика более связана с философским наследием Аристотеля. Аристотель – величайший энциклопедический ум античности, внес не только огромный вклад в европейскую философию, но и поистине великий вклад в развитие богословской мысли. Аристотель исследовал материальный мир, который не являлся предметом философского анализа Платона. А в XI-XII века развитие естественнонаучных знаний напрямую было связано с материальным миром. В современной исторической мысли существует мнение, что развитие естественных наук пришлось на эпоху Возрождения. Но это верно отчасти. Множество технических изобретений, среди которых, например, компас, пушка, механические часы, стеклянное зеркало, коленчатый вал, очки и прочее были изобретены в XII и XIII веках. Это был период технических открытий и достижений.

Другим важным моментом явилось проникновение нехристианского аристотелизма – аверроизма. Являясь приверженцем аутентичного аристотелизма и переведя с сирийского языка сочинения Аристотеля, он интерпретировал учение посредством понятий арабской философии.

Столкновение с аверроизмом, случившееся во времена Крестовых походов на Ближнем Востоке и в Испании, приобрело форму еретического учения. Вследствие чего христианские приверженцы аристотелизма вынуждены были встать на защиту учения, противопоставляя еретическим веяниям. А также доказать полезность философии Аристотеля для христианского богословия. Схоластическое богословие XI—XIII веков явилось своеобразным временным течением. Философская концепция Платона также нашла свое продолжение в схоластике, выражаясь в почитании Платона известным классиком схоластического аристотелевского течения Аквинатом.

Но основной фигурой аутентичной схоластики все равно оставался Аристотель. Его влияние определило научный интерес представителей золотого века схоластики к формально-логическим проблемам, сводя предназначение интеллекта к рассуждению ради рассуждения. Что в дальнейшем было подвергнуто критике самими схоластами. Однако аристотелизм, как и философское учение Платона стали частью христианской культуры той эпохи. Важная составляющая схоластики Аристотеля заключалась в открытости богословия. В то же время довольно часто схоластике того периода приписывали мистический ракурс. Более того, существовало опрометчивое мнение, что схоласты не придерживались христианского вероучения, отказывались от почитания Священного Писания, а ссылались исключительно на собственное мудрствование. Однако, подобное неверное суждение опровергалось ведущим принципом схоластического метода, а именно – чтение источника, истолкование, обсуждение.

В традиционном философском понимании схоластика присуща западной традиции и для православного христианина непонятна и не обладает смысловым значением. Это не отражает правильность понимания. История богословия приводит случаи влияния восточного богословия на схоластическое, как и наоборот. Ярким примером тому служит христианский святой, почитаемый в лике преподобных, один из Отцов Церкви, богослов, философ и гимнограф Иоанн Дамаскин. Как крупнейший систематизатор христианского вероучения, он оказал большое влияние на развитие западной схоластики. Влияние, сопоставимое с влиянием Аристотеля. Иоанн Дамаскин по праву считается первым богословом схоластики. Необходимо помнить, что и Аристотель является восточным, греческим мыслителем. Поэтому, аутентичная схоластика в свою эпоху выступила методом богословствования. Она использовала основополагающие принципы святоотеческого богословия, отвечая на вопросы своего времени. Аутентичная схоластика послужила обновлению церкви, не отрицая богословские идеи предшествующих лет, а являясь традиционным богословием той эпохи. Но традиционность в лучшем смысле, то есть без возврата к прошлому, без превращения неких идей в нечто непреложное, неизменное. Аутентичная схоластика включила в себя историческую органичность, традиционность и преемственность. «Переход к высокой схоластике XIII в. ознаменовался освоением корпуса аристотелевских

сочинений и альтернативным интересом к неоплатонизму со стороны формирующихся орденовских философско-богословских школ» [1, с.148].

Если проанализировать вхождение схоластики в русскую богословскую мысль, то проникновение схоластики произошло значительно позже, чем это было в Западной Европе. Заимствование обсуждаемых проблем не вписывалось в русское богословие той эпохи и не отвечало потребностям Русской Церкви. А школьное богословие воспринималось как нечто непонятное и ненужное, вызывая неприятие в рамках противостояния Востока и Запада. Но наряду с этим другого выбора не существовало и такое интеллектуальное явление как схоластика проникло в русскую традицию. С XV до XVII века схоластическое богословие продолжало удерживать господствующее положение. XVII-XVIII века ознаменовались преодолением кризиса западной схоластики. Поэтапное преодоление происходило длительно, а особенное влияние схоластики продолжало оставаться в нравственном богословии. А вторая половина XVIII века в России связана с новым веянием в формировании богословской мысли, в том числе, с творчеством митрополита Платона Левшина. Его работы раскрывали новое изложение православной догматики в рамках схоластики. При этом подобному изложению придавалось философско-нравственное направление. «Православное учение» митрополита оживило школьное богословие и имело целью сблизить богословие с жизнью. По его настоянию в духовных школах были введены новые дисциплины, такие как герменевтика, каноническое право, церковная история, нравственное богословие. Глубокий смысл его духовно-просветительской деятельности выражался в систематизации богословия, в использовании лучших образцов святоотеческой экзегезы. Это было верным направлением творчества митрополита и отражало реакцию на духовно-интеллектуальные запросы современности.

Литература

1. Шмонин, Д. В. Схоластика как философия образования / Д. В. Шмонин. Вопросы философии, № 10. Издательство: Институт философии Российской академии наук. Москва, 2011. С. 145-154.
2. Шмонин, Д. В. Теология и схоластика: грани философских интерпретаций / Д. В. Шмонин. Вопросы философии, № 12. Издательство: Институт философии Российской академии наук, Москва. 2019. С. 64-73.

**ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ПРОСТРАНСТВА И ВРЕМЕНИ
В ТЕОРИИ АЛЬБЕРТА ЭЙНШТЕЙНА / PHILOSOPHICAL CONCEPTION
OF SPACE AND TIME IN THE THEORY OF ALBERT EINSTEIN**

Баринаова Светлана Геннадьевна / Barinova Svetlana Gennadievna
кандидат философских наук / Ph.D. in philosophical sciences,
associate professor

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: В статье рассматривается философское понимание пространства и времени основателя современной теоретической физики Альберта Эйнштейна. Обладая логикой, он оказал влияние на научное мышление в сфере физики и создал обобщенную четырехмерную картину мироздания.

Brief abstract: The article discusses the philosophical understanding of space and time by the founder of modern theoretical physics, Albert Einstein. Possessing logic, he influenced scientific thinking in the field of physics and created a generalized four-dimensional picture of the universe.

Ключевые слова: теоретическая физика, философия, образ Бога, наука, высший интеллект, мироздание, Эйнштейн, Планк, пространство, время, материя.

Key words: theoretical physics, philosophy, the image of God, science, higher intelligence, the universe, Einstein, Planck, space, time, matter.

Жизнь Альберта Эйнштейна необычайно поучительна. Она не богата внешними событиями – Эйнштейн никогда не занимал официальных постов. После него почти не осталось памятных мест; дом в Ульме, в котором он родился, разрушен во время бомбежки в конце второй мировой войны; прах Эйнштейна развеян – согласно его же воле – по ветру. Архивы Эйнштейна погибли при разгроме его дома нацистами. Но после Эйнштейна осталось то, чего не могут уничтожить ни ветер, ни бомбы, ни само время. Остались идеи, которые оказали революционизирующее влияние на естествознание XX века. Вряд ли кто-нибудь, и меньше всего сам Эйнштейн, мог предвидеть, что открытое им соотношение между массой и энергией ($E=mc^2$) и станет исходным пунктом для использования атомной энергии в военных и мирных целях. Эйнштейн сформулировал закон фотоэффекта – явления, открытого А. Г. Столетовым. Формула Эйнштейна, описывающая этот закон, фактически определяет работу многих электронных ламп. В промышленности нашла место и третья формула Эйнштейна, она определяет законы излучения и поглощения света, на которых основана идея мазеров и лазеров – приборов, открывших эру квантовой электроники.

В жизни Эйнштейна значительное место занимала его общественная деятельность. Он был страстным проповедником идей мира между народами, выступал много раз против подготовки войны. Хорошо известны речи и статьи Эйнштейна против фашистского режима в Германии. Живя в США, он продолжал выступать до последних дней своей жизни. В этой борьбе Эйнштейн всегда выбирал свой путь. Широкую известность получило письмо советских ученых – академиков С. И. Вавилова, А. Н. Фрумкина, А. Ф. Иоффе и Н. Н. Семенова, опубликованная в 1947 году (журнал «Новое время», Москва, 26 октября) как отзыв на обращение Эйнштейна в Организацию объединенных наций с предложением о создании мирового правительства. В этом письме предложение Эйнштейна расценивалось как опасное для мира.

Иногда читателей смущало, что Эйнштейн использовал образ бога в своих выступлениях. При этом он сам подчеркивал, что не верит в бога, который «занят судьбой и поступками людей». Он отождествлял понятие бога с природой, следуя в значительной степени философии Спинозы. Поэтому высказывания и остроты Эйнштейна имеют мало общего с религией. Также следует сказать о роли физика и философа Эрнста Маха в творчестве Эйнштейна. Философия Э. Маха, которой он увлекался в юности, перестала его интересовать в зрелые годы. По словам Эйнштейна, Мах помог ему отказаться от догматического подхода к науке того времени. В книге по истории механики высказывались глубокие для того периода мысли об относительном характере движения, которые не могли не произвести впечатления на молодого Эйнштейна. Советские ученые много сделали для развития идей Эйнштейна. Так, ученый-физик А. А. Фридман нашел ошибку у Эйнштейна и изменил ход развития идей о свойствах Вселенной. В 1963 году был издан специальный выпуск журнала «Успехи физических наук», посвященный памяти А. А. Фридмана.

Учась в Федеральном высшем политехническом училище, с признательностью вспоминал своих преподавателей, таких как Гурвиц и Минковский. И мог получить солидное математическое образование. Но большую часть времени работал в физической лаборатории, увлеченный непосредственным соприкосновением с опытом. Остальное время использовал главным образом для того, чтобы дома изучать труды Кирхгофа, Гельмгольца, Герца и т. д. Также он усиленно изучал работы Максвелла, Больцмана, с которым вступил в переписку, а также труды Лоренца. Опубликованное незадолго до этого исследование Лоренца по электродинамике движущихся тел получило формальную обработку в теории относительности Эйнштейна, созданной спустя десятилетия. Перечисление самостоятельно проработанных Эйнштейном трудов указывает, что еще студентом он испытывал неодолимую тягу к теоретической физике и естественным наукам. Из математиков наиболее глубокое влияние на Эйнштейна оказывал Герман Минковский, который уже 18-летним юношей был удостоен Большой математической премии Парижа.

Еще будучи студентом, Эйнштейн признавал Галилея отцом физики, да и вообще всего естествознания. Ньютона он считал создателем всеобъемлющей логической системы теоретической физики, а личность Кеплера пленила его великой и спокойной человечностью и верой в гармонию мироздания, где «в самой малой, как и в самой большой звезде» царит геометрический порядок. Его изумительные труды особенно хорошо показывают, что знание не может расцвести на почве одной лишь эмпирики; необходимо сравнение того, что рождено мыслью, с результатами наблюдения [5]. Знакомство с трудами Эрнста Маха – создателя позитивистского учения, восторженно принятого многими естествоиспытателями, которые видели в этом учении реакцию на механистический взгляд на природу, – а также критический анализ максвелловской теории света – вот наиболее яркие события в духовной жизни студента Альберта Эйнштейна. Ценнейшее сокровище Эйнштейна – любимица скрипка всегда была с ним. Страсть Альберта к музыке разделяла его сестра Майя. А в зимние месяцы 1907-1908-1909гг. еженедельно устраивались домашние концерты, участниками которых были юрист, учитель математики, переплетчик и тюремный надзиратель. Эйнштейн исполнял партию второй скрипки. Программа состояла, главным образом, из произведений Гайдна, Моцарта и Бетховена. Вряд ли кто-нибудь из этих музыкантов знал, что их сотоварищ, восторженный любитель музыки Альберт Эйнштейн уже сделал несколько выдающихся научных открытий.

Эйнштейн с юных лет отказался от слепой веры в авторитеты и полагался лишь на собственный разум. Свободолюбивый, нетерпимый ко всяческому принуждению, Эйнштейн никогда не участвовал в деятельности студенческих корпораций. Он подходил ко всем вопросам критически. Однажды, когда разговор зашел о евреях, Эйнштейн сказал: «Я часто спрашивал себя, почему везде так неприязненно относятся к евреям? Могу это объяснить только так: они не хуже остального человечества, но они просто другие» [3, с. 39]. Сам он не давал себе ни малейшего труда скрывать некоторые присущие ему специфические еврейские черты, которые затрудняли его сближение с христианами. С юных лет Эйнштейн перестал считаться с чужими мнениями и предрассудками, поэтому и в спорах на религиозные темы он производил впечатление неподкупного человека, но умел проявлять терпимость. Одному японскому ученому, какой религии он отдает предпочтение, Эйнштейн ответил: «Моя религия – это глубоко прочувствованная уверенность в существовании высшего интеллекта, который открывается нам в доступном познанию мире. Пользуясь общепринятым выражением, меня можно считать пантеистом, что же касается традиционных вероисповеданий, то я могу рассматривать их только в историческом и психологическом аспекте; в ином плане они для меня не существуют». Его религиозные убеждения можно сформулировать следующим образом: «я не могу поверить в бога как в существо, оказывающее непосредственное влияние на поступки отдельных людей или вершащее суд над своими созданиями» [3, с. 39].

Скучно оплачиваемая жизнь учителя и репетитора, продолжавшаяся с мая 1901г. до весны 1902г. окончилась после того, как Эйнштейн был проэкзаменован и приглашен на службу в Швейцарское патентное бюро. Он стал получать твердый оклад. Задачу «как добиться успеха?» он свел к следующему уравнению: A (успех) = X (работа) + Y (игра) + Z (умение держать язык за зубами). В 1909 году Эйнштейн был освобожден по собственному желанию от обязанностей швейцарского государственного служащего, получив традиционную благодарность за свою служебную деятельность; он решил полностью посвятить себя педагогической и научной работе.

Эйнштейн признавался, что философия привлекала его с давних пор, но расплывчатость и туманность этой науки заставили его изменить философии ради физики. Однако, с друзьями Эйнштейн ознакомился с трудами Эрнста Маха, читали вслух «систему логики» Джона Стюарта Миллса, «Этику» Спинозы и «Диалоги» Платона, высокая этичность и чистота которого стали для него жизненным идеалом. Друзья штудировали и обсуждали также трактат Давида Юма о человеческой природе, «Грамматику науки» английского математика и евгеника Чарлза Пирсона, «Науку и гипотезу» Анри Пуанкаре и работу «Что такое числа и чем они могут быть» Ричарда Дедекинда. Из других произведений были сочтены достойными внимания «Антигона» Софокла, «Андромаха» Расина, «Дон-Кихот» Сервантеса. Эмпирико-логическая прозрачность суждений Юма оказала, по-видимому, большое влияние на Эйнштейна, физические исследования которого порой тесно связаны с философией. Изучая Лейбница, наиболее глубокое впечатление произвели на него слова: «Природа не делает скачков» [6].

Но наука в избранной им области – теоретической физике - занимала его все сильнее. В его научной работе сразу проявилось стремление выкристаллизовать и простейшим образом сформулировать те элементарные законы, на основе которых можно средствами чистой дедукции нарисовать картину мироздания. Ясная и трезвая логика нужна при этом не меньше, чем богатое воображение и творческая интуиция. Обладая ими, Эйнштейн оказал влияние на новое научное мышление в сфере физики и создал обобщенную четырехмерную картину мироздания. Лишь в конце XIX века произошел переворот в основных воззрениях. Теоретическая физика переросла рамки ньютоновских законов, которые в течение почти двухсот лет управляли наукой и направляли научную мысль. Максвелловская теория электричества нанесла первый удар по ньютоновскому учению о движении. Герц и Лоренц перестали связывать представление об электромагнитном поле с механикой и материальным носителем. Последним шагом в развитии программы теории поля послужила общая теория относительности. Количественно она изменяет теорию поля не очень сильно, но тем глубже ее качественное воздействие. Введенное Фарадеем и Максвеллом понятие об электромагнитном поле дало физике новую основу. Вполне можно сказать, что теория относительности, стремящаяся распространить представления о физическом поле на все явления, включая и гравитацию, является своего рода завершением великолепного

здания, созданного мыслью Максвелла и Лоренца. После защиты Эйнштейном дипломной работы в Цюрихе научный мир узнал, что в Берлине 19 октября 1900 года 42-летний Макс Планк сообщил членам немецкого Физического общества о своем открытии закона излучения. 14 декабря того же года он опубликовал и теоретический вывод этого закона. Эту дату можно считать днем рождения квантовой теории. А закон излучения Планка позволил впервые определить абсолютные размеры атомов. Подтвердилась и справедливость положения Эйнштейна о том, что наряду с атомной структурой материи существует еще атомная структура явлений, управляемых константой h , введенной Планком.

Литература

1. Баринаева С. Г. Власть как онтогносеологический феномен / Вестник КрасГАУ. 2010. № 8 (47). С. 172-176.
2. Баринаева С. Г. Власть и политика: коммуникативный аспект / Язык и социальная динамика. 2011. № 11-1. С. 194-199.
3. Зелиг К. Альберт Эйнштейн / Москва. Атомиздат. 1964. 205 с.
4. Сычев А. А. Успех и аномия в научной деятельности / Ведомости прикладной этики. 2016. № 49. С. 92-98.
5. Шмонин, Д. В. Вдовина Г. В. Католическая теология образования: концепция Джузеппе Гроппо / Христианское чтение. 2016. № 3. С. 176-194.
6. Эйнштейн А. Собрание научных трудов: публицистика / Том 3. Работы по кинетической теории, теории излучения и основам квантовой механики. 1901-1955 гг. Москва: Наука, 1966. 633 с.

УДК 141.7

ФИЛОСОФИЯ, ПАРРЕСИЯ, ПРАКТИКА ПРЕОБРАЗОВАНИЯ СЕБЯ И ДРУГИХ (М. ФУКО) / PHILOSOPHY, PARRRESIA, PRACTICE OF SELF-TRANSFORMATION AND OTHER (M. FOUCAULT)

Бармашова Татьяна Ивановна / Barmashova Tatyana Ivanovna
Доктор философских наук, профессор / Doctor of philosophical Sciences,
Professor

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: Анализируется проблема истории субъективности в творчестве М. Фуко. Философский дискурс эксплицируется как парресия, как практика заботы о себе, как понимание и преобразование себя и управление другими, как искусство жить.

Brief abstract: the problem of the history of subjectivity in the works of M. Foucault is Analyzed. Philosophical discourse is explicated as parrisia, as the

practice of self-care, as understanding and transforming oneself and managing others, as the art of living.

Ключевые слова: философия, формы субъективации, парресия, управление собой, управление другими, прагматика.

Key words: philosophy, forms of subjectivation, parrhesia, self-management, management of others, pragmatics.

Важнейшим вопросом творчества М. Фуко являются формы субъективации в контексте прагматики себя. Философ предлагает на место теории субъекта поставить историю субъективности, тождественной опыту. При этом матрицы опыта (безумие, преступность, сексуальность) он считает основой формирования знаний, осью конституирования способов бытия субъекта. Не случайно некоторые исследователи называют М. Фуко историком настоящего [4], историком безумия, сексуальности и власти [2].

Большое внимание М. Фуко уделяет техникам отношения к себе, среди которых особенное значение придает парресии. Сам философ подчеркивает сложный, неоднозначный характер этого понятия. Истоки его он видит еще в Античности, которую считал золотым веком рефлексии себя. Парресия, как многозначное понятие, выражает добродетель, долг и технику, необходимую тому, кто наставляет других и помогает им определить отношение к себе, через это и отношение к другим. Роль «другого» сводится к тому, чтобы высказать истину в определенной форме, которая и предполагает паррессию («вольную речь», «свободную речь»). Отношение к себе одновременно выражает осмысление своего внутреннего мира и требует реализации важного сократовского принципа «Познай самого себя». При этом Фуко подчеркивает значимость мнения других людей, зрелых, добродетельных. Парресия также предполагает заботу о себе, искусство заниматься собой, отношение к другому, управление другими, высказывание истины, обязанность говорить правду. Причем, высказывание истины другому является важнейшим элементом техники управления, одно из важных условий формирования адекватного отношения к себе.

Перечисленных черт не достаточно для определения парресии. Как подчеркивает М. Фуко, она не является способом доказательства, рациональной структурой речи, не зависит от искусства риторики и не является средством убеждения, ироническим, педагогическим и дискуссионным действием. Философ подходит к парресии не со стороны внутренней структуры речи, не со стороны конечной цели о правде, а, прежде всего, со стороны риска, которому подвергается говорящий. В этом отношении М. Фуко разграничивает перформативное высказывание и паррессию. В перформативном высказывании элементы задают такую ситуацию, когда последствия озвученного высказывания заранее известны. В случае с парресией высказывание истины делает ситуацию открытой и делает возможным несколько неопределенных, незапрограммированных результатов, а потому предполагает риск и даже, в отдельных случаях, угрозу жизни. Помимо этого важным является статус и

значимость субъекта высказывания. Иными словами, парресия, в понимании М. Фуко, не ограничивается гносеологическим аспектом высказывания истины. Она неизбежно предполагает аксиологический и связанный с ним этический аспекты. В таком понимании парресия означает акт высказывания истины, вследствие чего возникает риск, акт самоотречения ради истины, акт обретения самого себя в нравственном пространстве свободного и мужественного поступка. Понятие «парресия» затрагивает важную философскую проблему взаимосвязи свободы и истины.

М. Фуко эксплицирует философию и как практику души. Согласно ему, философия не передается через *mathemata* (форма знания, передаваемая наставником ученикам). Это было бы слишком просто. Философия предполагает слияние с нею жизни мыслителя, что и означает практику философии и ее реальность, огонь и свет души. В отличие от *mathemata*, здесь нет никакой формы, а лишь существование.

Чтобы охарактеризовать специфику философского познания, Фуко обращается к учению Платона о познании, выделяющего пять элементов в процессе познания – имя (*onoma*); определение (*logos*, понимаемый в строгом смысле как определение, включающее существительные и глаголы); изображение (*eidolon*); знание (*episteme* как правильное мнение – *orthē doxa* и *pous*). Пятый элемент содержит первые три вида познания. Лишь эта форма познания дает возможность познать вещь в ее сущности посредством *pous*. При этом познание сущности М. Фуко обозначает (вслед за Платоном) как подъем и спуск от одной ступени познания к другой, как трение (что указывает на сложность процесса познания). Но чтобы была возможность подойти к пятой ступени познания, душа должна быть одаренной. Последний уровень познания осуществляется через практику трения с другими способами познания. И это под силу именно философскому познанию.

М. Фуко предлагает мыслить философию не как *logos*, а как *ergon*. Чтобы философия была реальной, важно, чтобы слушали речь, чтобы она была практикой. Серьезность философии М. Фуко видит не в том, чтобы давать людям законы и говорить, что представляет собой идеальное государство, но в том, чтобы непрестанно напоминать им, что реальность философии заключается в практиках самих себя. Хотя можно согласиться с мнением, что для М. Фуко понятия «власть» и «знание» неразрывны [1]. Таким образом, основные задачи философии М. Фуко видит в обращении к самому себе, в управлении собой и другими. Подчеркивая черты истинного философа, он пишет: «... кто хочет править, должен философствовать, а тот, кто философствует, должен столкнуться с реальностью» [5, с. 266]. Философия позиционируется им как постоянная работа, неизменными моментами которой являются обращение к наставнику, непрекращающееся познание, определенный образ поведения в жизни, в том числе и повседневной. Фуко чужд в равной степени и образ философа, который отрывается от мира и обращает взгляд на иную реальность, и образ философа, который занимается написанием свода законов. Иными словами, истинный философ должен

соблюдать принцип «золотой середины», не дистанцируясь всецело от прагматики бытия, тем не менее, избежать крайности раствориться в решении сиюминутных проблем.

Заслугой Фуко является то, что в понимании роли философии он выходит за рамки логоса, придавая ей ярко выраженную праксиологическую значимость, акцентируя не момент преобразования внешнего мира, а прежде всего, самого себя, а также способность управлять другими людьми. Трудно переоценить также аксиологическую функцию философии как парресии, как искусства жить. Как правомерно замечает В.М. Розин: «Философия «спасения» ... – это такая философия, которая не только дает осмысление человеческого бытия, но и говорит, какова цель жизни любого человека, ... а также как эту цель реализовать» [3, с. 250]. В этом отношении парресия помогает найти себя в жизни и правильно понять вектор достойной жизни, а также помочь этого достичь другим людям. В этом ее непревзойденная ценность.

Литература

1. Визгин В.П. Мишель Фуко – теоретик цивилизации знания / В.П. Визгин // Вопросы философии. – 1995. – № 4. – С. 116 – 126.
2. Ильин И.П. Мишель Фуко – историк безумия, сексуальности и власти / И.П. Ильин // Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. – М.: Интрада, 1996. – С. 51 – 94.
3. Розин В.М. Творческий путь М. Фуко / В.М. Розин // Философия науки. – Вып. 6. – М.: ИФ РАН, 2000. – С. 234 – 252.
4. Табачникова С.В. Мишель Фуко: историк настоящего / С.В. Табачникова // Мишель Фуко. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. – М.: Касталь, 1996. – 448 с.
5. Фуко М. Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982-1983 учебном году / М. Фуко / пер. с фр. А.В. Дьяков. – СПб.: Наука, 2011. – 432 с.

**СИНТЕЗ ЭТИЧЕСКОЙ ПАРРЕСИИ М. ФУКО И КРИТИКИ М.ФИШЕРА
КАПИТАЛИСТИЧЕСКОГО РЕАЛИЗМА КАК МЕТАКРИТИКА
ПОСТМОДЕРНИСТСКОЙ ПАРАДИГМЫ “ИСТИНЫ” /
SYNTHESIS OF M. FOUCAULT'S ANALYSIS OF ETHICAL PARRSION AND M.
FISCHER'S CRITICISM OF CAPITALIST REALISM AS A METACRITIC OF THE
POSTMODERNIST PARADIGM OF “TRUTH”**

Батманкоев Темирлан Орозобекович / Batmankoev Temirlan Orozobekovich
Студент / Student

Красноярский кооперативный техникум экономики, коммерции и права,
Красноярск

Krasnoyarsk Cooperative Technique of Economics, Commerce and Law,
Krasnoyarsk

Краткая аннотация: В данной статье рассматривается возможность синтеза генеалогического анализа этической парресии, предпринятые М. Фуко с постмарксистскими положениями работы М. Фишера о критике капиталистического реализма, как возможности для модели парресии актуализировать свои метакритические практики. А именно в первую очередь, ее практика “истина-речь”, которое сегодня должна быть дополнено интерпретацией “мужества” и “искренности” с позиции политического конкретного “желаемого”. Актуальность данной статьи, обусловлена социо-культурным пространством постмодернистской фиксацией “отсутствующей” истины в парадигме дискурсов.

Brief abstract: This article seeks to positively synthesize the results of the genealogical analysis of ethical parrision undertaken by M. Foucault with the post-Marxist provisions of M. Fischer's work on criticism of capitalist realism as an opportunity for the model of parrision to actualize its metacritical practices. Namely, first of all, her practice of "truth-speech", which today must be supplemented by the interpretation of "courage" and "sincerity" from the position of the political concrete "desirable". The relevance of this article is due to the socio-cultural space of the postmodern fixation of the "absent" truth in the paradigm of discourses.

Ключевые слова: “Этическая парресия”, “Перформативное высказывание”, “Вербальная деятельность”, “Со-бытие и Другой”, “Эпистемологический кризис истины”, “Текущая современность исключенного события”, “Вытеснения из Реальности Реальное”, “Симуляция”, “Кооптация желаемого.

Key words: “Ethical parrision”, “Performative utterance”, “Verbal activity”, “Co-existence and the Other”, “Epistemological crisis of truth”, “Fluid modernity of an excluded event”, “Repression of the Real from Reality”, “Simulation”, “Co-optation of the desired.

Античная культура и философия, подобно калейдоскопу, удерживает “в состоянии возможного снятия” все развороты мысли, как зеркального

отражения от оптической оси главного вопроса, поиск ответа на который, стал корневой точкой во всеобщей истории философской ризомы вопрошания. И одним из этих вопросов было измерение когерентности - истины как сущего и высказывания этого сущего через мышления субъекта. Этот вопрос, который можно переформулировать иначе, как проблема отношения объективного и его познания субъектом, в котором истина есть резолютивность человеческой манифестации осваивания сущего, как объективного порядка, через мыслительные акты импликации знаков бытия. Эта взывающий к отклику бытия вопрос, облекается в различные грани философского мышления: онтологический, гносеологический, и то, что интересно данной работе, а именно этический компонент этого поиска истины.

Одна из такой древнегреческой этической модели, была практика паррессии (этимологически означает «говорить все» — от «*pan*» (все) и «*rhema*» (то, о чем говорится) или аподиктической ситуации “мужества” выражаемое моментом совпадения высказываемого убеждения и истины как таковой. Актуальность греческой мысли вообще и данной этической модели, в том, что ее система эпистем, а именно форма ее безграничной “адресантности”, фундировала во всю дальнейшую историю мысли конечный комплекс базисных вопросов. Которые в свою очередь, запредельны всякой возможности дать, конечно-сущностный, ответ на них, как и трансцендентны всякой исторической тотальности благодаря своей диалектики познавательной интенции, конструируя новые контекстуальные границы реальности. И этим новым голосом актуализирующий вопрос истинности и субъекта, в спектре их этического соотношения, стала утвержденная реальность постмодернистской модели субъективности.

Первым, кто опредметил актуальность этической паррессии, как экзистенциала истинного существования через ее перформативное высказывания, вопреки условиям парадигматического кризиса истины и субъективности стал французский философ, историк и социолог Мишель Фуко. В одноименной работе “Речь и истина: Лекции о паррессии”, он генеалогически исследует паррессию, отвлекаясь от ее традиционного общего значения, он в ходе развернутого дискурсивного анализа реорганизует ее денотативные качества и семиотический фон коннотации, под различными углами политического и этического аспекта. Сами лекции, носят не только ретроспективно-описательный характер, но и потенциально метакритическое содержание, относительно интеллектуальным институтам постмодерна. В первую очередь нам необходимо изложить историческую фабулу генезиса и развития т.н. этической паррессии, и раскрыть ее в структурах политического и этического значения.

Историко-хронологически паррессия, впервые упоминается в греческой литературе у Еврипида и получает распространение, в древнегреческих сочинениях начиная с конца V в. до н. э. Его можно обнаружить и в патристических трудах, написанных в конце IV и в V вв. н. э., к примеру, оно

неоднократно употребляется Иоанном Златоустом. Фуко в данной лекции интересуется только греческий период ее развития.

Парресия реализует себя через единство этических установок (искренность, истина, долг, самоотверженность), императивность которых создает ретроактивное пространство “необходимости” и субъекта, в отношении которого эта “необходимость” становится условием подлинного существования, как осознанной речевой деятельности. Но аттракцией этой этической системы служит определенный момент бытийствования, т.н. ситуативное положение субъекта, которое стягивает к себе все эти этические компоненты, и преобразует частность человеческого опыта во всеобщее условие экстрвертированного (открытого) бытия. Чтобы лучше усвоить этот процесс, необходимо разложить паррессию, на составляющие части, ее этической базы и категории ситуативного момента.

1) Искренность. Применяющий паррессию, человек высказывает все, что думает: он ничего не утаивает, в своей речи, полностью раскрывая другим людям свои чувства и помыслы, наиболее доступно. Изоощренные риторические приемы на самом деле не способствуют лучшему усвоению высказанного, а лишь вытесняют настоящую мысль, и замещают ее формой мысли. “Если мы проведем различие между говорящим субъектом (субъектом утверждения) и грамматическим субъектом речи, то можно сказать, что существует также субъект утверждаемого (enunciandum), отсылающий к внутреннему убеждению или мнению говорящего. В паррессии говорящий подчеркивает, что он является одновременно субъектом утверждения и субъектом утверждаемого — субъектом мнения, которое он высказывает”[1] Парресиаст говорит то, что истинно, поскольку знает, что это истинно, и он знает, что это истинно, потому что это действительно истинно. Таким образом, вторая характеристика паррессии — полное совпадение между убеждением и истиной.

2) Опасность, долг. В греческой концепции паррессии, однако, не существует проблемы достижения истины, поскольку владение истиной обеспечивается наличием определенных моральных качеств: Если и есть некое «доказательство» искренности парресиаста, то это его мужество. Убежден в том, что говорит истину, и к тому же идет на риск (поскольку тиран может разгневаться, может его наказать, сослать, казнить). Парресия тем самым связана с проявлением мужества перед лицом опасности: нужно мужество, чтобы высказывать истину, невзирая ни на какую угрозу.

3) Критика. Ее функция — критика: критика говорящим собеседника или самого себя. «Так ты поступаешь и так ты рассуждаешь, но ты не должен так поступать и рассуждать». «Так ты ведешь себя, но ты должен вести себя вот так». «Вот что я совершил, но я заблуждался» [1]. Парресия — это разновидность критики, направленной либо на другого, либо на себя, но всегда осуществляемой в ситуации, когда говорящий или признающийся находится в подчиненном положении относительно собеседника. Последняя характеристика паррессии заключается в следующем: оглашение истины считается долгом.

4) Ситуация – Истины. Все перечисленные этические компоненты, накладывая прескриптивные условия на человеческую речь, но речь как отражаемое истинность бытия, доказывается лишь в рамках нахождения субъекта в условной ситуации, который Фуко называет “игрой между жизнью и смертью”. Эта игра носит необратимый характер, выражаемый в неконвертируемой одноактности ситуации как возможности выбора между дихотомией истины и ложью. Ситуация выбора истины, - как раскрытия себя через интеллигибельное постижение должного “Я”, требует практических агрегатов деятельности, определяющих человека в его акте отчуждения, отвлечения от материальных пут (образов, репутации, благополучия и т.п.) удерживающих подлинный “голос” бытия.

Если подытожить сказанное выше, то парресия представляет собой такую разновидность вербальной деятельности, в рамках которой говорящий устанавливает специфические отношения с истиной посредством искренности. Точнее, по мнению Фуко, “парресия — это вербальная деятельность, при осуществлении которой говорящий выражает свою личную связь с истиной и рискует собственной жизнью, потому что считает своим долгом высказывать истину, чтобы делать людей лучше или помогать им (и себе)”[2].

Для понятия истины, как перспективного атрибута гносеологического процесса свойственна инклюзивность, т.н. включаемость к процессу познания других элементов общественной практики, присвоения предметов этического, политического, ценностного или общекультурного содержания. И поэтому человек для классической модели философствования всегда представлялся подлинным субъектом в той мере, в какой он гармонично мог синтезировать в себя все конкретное богатство “становящегося” мира. Ввиду этого, “истина” и другие компоненты осознанного бытия, становятся системой верификации человеческой “автентичности”, его собственной истиной достоверного существования. И парресия, как способ обретения истины, была одной из такой возможности.

Тогда, как господствующая сегодня культурная доминанта, облекает все ранее сказанное о человеке в плену энigmatического заблуждения. Истина, и все связанные с нею этические представления, обращенные к человеку, аннулируются в статусе иллюзии, поскольку ее предпосылка в логическом признании субъекта, как модернистского проекта вершителя истории, признается ошибочным. Эта инстанция, превращающая в тотальность структурный хаос, децентрирует из апартаментов “Разума” гуманистическую идею о человеке, предваряя, что идея о человеке в его должностующей модели, это детерминант не собственного разума, а сверхдетерминант бессознательных языковых игр, сексуальных отчуждений, и классовой обусловленности. Этой культурной парадигмой сегодня является Постмодерн. Если всю его многообразность репрезентаций, свести к сенсительному опыту ощущений темпоральной парадигмы времени при постмодерне, то маркером этого чувствования будет ощущения усталости, неуверенности, отчуждения и собственного цинического становления. А сама речь, из производящего начало

материальной реальности, становится лишь регенеративным источником существующего порядка дискурса, как бы мог сказать Фуко. В данных социокультурных обстоятельствах, проблема речи и истины, а в частности развитие практики парресии приобретает не только пейоративный оттенок, но вместе с тем и диалектическое противоположное условие ее позитивной интерпретации, как метакритического потенциала.

Важной категорией парресии было принятия искренности, то есть тождественности мысли и его речевой артикуляции, сконцентрированное на возможности критики, направленное на ситуативное положение “Другого”, как цели извлечения из ситуации “Другого” – “События” для него и для самого парресиаста. Расширение категориального аппарата парресии добавлением сюда категории “Со-бытия”, как со-говoreния с потребностями Бытия и его преобразованию, способно радикализировать критический потенциал парресии. Поскольку, речевое воспроизводство концепта политического основания или всеобщее говорение капиталистической культуры, осуществляемое технологиями масс-медиа, конструируют ту модель “повседневности” которая представляется, как “текущая ситуация исключенного события”. То есть движение дискурсов остаются тезаурусными и многообразными в аспектах предметного “означаемого” и “означающего”, каждые из которых вносят определённые новшества в расслаивания реальности. Однако сам порядок ее предусматривающий ограничен, тем, что М. Фишер, называет формой капиталистического реализма. И это действительно так, потому что состояния постмодернистской чувствительности может описываться также как и проекция перманентного кризиса неолиберального капитализма. Ведь самодвижение дискурсов, подобно схеме Лакана, заранее подчинено обслуживанию политического основания “реальности” и вытеснению любого альтернативно-возможного “реального”, через ее коммерческую сублимацию, то есть кооптации потенциальной искренности в повседневные формы консюмеризма [3].

Этот замкнутый герменевтический круг капиталистического реализма, возможно, разомкнуть тем, что предлагает М. Фишер, называя это десублимацией первоначального желаемого. Сохраняя преемственность к традиции желаемого Делеза, Фишер уверен, что наши желания это не аморфное следование общему конвейеру производства манипуляций, а оригинальное производство умножения возможного, то есть стремление к общественно иному, и есть истинная природа желания проявленное себя через “со-бытия” этого стремление. Которое в свою очередь, должно быть эмансипировано от влияния практик симуляционного форматирования. Здесь также можно обнаружить большое значение искренности, или вернее, возвращенную искренность своим желаниям через критику как окружающего “реалистического” редуционизма, так и критику самого себя как подчиненной единицы этих дискурсов “реализма”. Все это создает предпосылки, для развития понятия мужества в данном контексте освобождения, потому как любое проявления несогласие с господствующей формацией капиталистической культуры, требует определённого волевого поступка,

преодолевающий страх. Именно страх, ужас как приоткрывающее Ничто в свободе бесконечности, дает осознать в циркуляции вещного сознания Нечто бессмысленное. Негативная аффилиация, как тега к обладанию знаками “актуального существования”, выраженная в искаженной интерсубъективной модели “говoreния” знаков “успешности”, “культурного цинизма”, “политической индифферентности” и есть ложное речевое выражение Бытия.

Также категорию мужества необходимо поставить в политическую конкретность, как выражение той политической воли, которое, по словам М. Фишера, способно извлечь из постоянной рекурсии политического парламентаризма и неолиберализма, тот политический смысл, который станет “событийным” вектором к преломлению и выходу из текущей формы повседневности в новые границы истины.

Поэтому актуальность этической парресии в современных общественных парадигматических условиях, выражается в возможностях ее интерпретации, в первую очередь, связанную с мужеством и искренностью в разрезе понимания кризиса капиталистического реализма. В качестве метафоры заключения этой статьи можно привести слова М. Фуко, что: “В наши дни мыслить можно лишь в пустом пространстве, где уже нет человека. Пустота эта не означает нехватки и не требует заполнить пробел. Это есть лишь разворачивание пространства, где наконец-то можно снова начать мыслить”[4].

Литература

1. Фуко, М. Речь и истина. Лекции о паресии (1981-1982)/ Мишель Фуко; пер. с франц. Д.В.Кралечкина, М.: Издательский дом Дело РАНХиГС Москва, 2020.-С.34
2. Савельева Е.Б. Дискурс в оценке лингвистов – представителей «Французской школы анализа дискурса» // Культура, наука, образование: проблемы и перспективы / под ред. А.В. Киричко. – Нижневартковский государственный университет, 2014. – С. 301–303.
3. Фишер М. Капиталистический реализм. М.: Ультракультура 2.0, 2010. С.121-123
4. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. – СПб., 1997. С.98

УДК 140.8

**ПАРРЕСИАСТИЧЕСКИЕ ИГРЫ В ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОЙ
КУЛЬТУРЫ / PARRHESIASTIC GAMES IN THE SPACE OF MODERN
CULTURE**

Демина Нина Александровна / Demina Nina Alexandrovna
Кандидат философских наук / Ph.D. in philosophical sciences,
associate professor

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: В статье анализируются парресиастические аспекты современного философского и общественного дискурса. Особое внимание уделяется исследованию характера влияния философов на культурно-мировоззренческие ориентиры современности.

Brief abstract: The article analyzes the parrhesiastic aspects of modern philosophical and social discourse. Particular attention is paid to the study of the nature of the influence of philosophers on the cultural and worldview guidelines of our time.

Ключевые слова: парресия, дискурс, систематическая философия, наставительная философия, нормальные философы, революционные философы.

Key words: parresia, discourse, systematic philosophy, instructive philosophy, normal philosophers, revolutionary philosophers.

Отличая парресиаста от пророка, мудреца, наставника М. Фуко характеризует его следующим образом: «... Парресиаст не говорит о будущем. Конечно, он открывает и разоблачает то, чего люди в своем ослеплении не видят, но не срывает покрыва с будущего. Он срывает покров с того, что есть. Парресиаст не помогает людям как-либо преодолеть то, что отделяет их от грядущего в силу онтологической структуры человеческого бытия и времени. Он помогает им в ослеплении, но только в ослеплении, касающемся того, что они есть, они сами, в зависимости не от онтологической структуры, а от какой-то ошибки, рассеянности или нравственной распущенности, из-за невнимательности, попустительства или трусости. Именно здесь, в этой игре между человеком и его ослеплением, коренящемся в невнимании, попустительстве, трусости, в нравственной распущенности, парресиаст играет свою роль, роль разоблачителя, весьма отличную, как вы видите, от роли пророка, который находится там, где сочленяются человеческая смертность и временная структура» [3, с. 25].

Безусловно, парресиастическая функция была во все времена присуща философскому дискурсу. В то же время воздействие различных философов как на философскую проблематику, так и на культурно-мировоззренческие ориентиры своего времени было различным. Характеризуя фигуры влияния 20

века, В. Декомб отмечает осуществление перехода от поколения «трех Н» (Гегель, Гуссерль, Хайдеггер) (30-60-е годы) к поколению трех «властителей подозрения» (Маркс, Ницше, Фрейд), (после 60-х годов) [2, с.10]. Зачастую господство данных мыслителей не подкреплялись их официальным признанием, изданием и распространением их произведений, но в их текстах происходила встреча с тем, что хотелось услышать: «Вопрос, следовательно, состоит не в том, чтобы подсчитывать цитаты, сколько в том, чтобы фиксировать и объективировать эту феноменологию для нас, благодаря которой многие из наших современников, читая Гуссерля или Хайдеггера, чувствовали, что они не столько встретились с новой философией, сколько узнают то, что ожидали узнать» (М. Мерло-Понти) [1, с.11].

Р. Рорти выделяет в философии 20 в. философов-систематиков и философов-наставников, нормальных и революционных философов, причем эти классификации не соответствуют друг другу. Систематическая философия конструктивна, наставительная философия выражает реакцию на другие взгляды; систематическая философия концентрируется вокруг эпистемологии, наставительная отличается «наличием подозрений в отношении претензий эпистемологии» [2, с.271]. Систематическая философия находится в основном русле, наставительная – в периферийном. Эта периферийная наставительная философия проявляет скепсис относительно проекта универсальной соизмеримости систематической философии. К таким периферийным мыслителям можно отнести Дьюи, поздних Витгенштейна и Хайдеггера: «Все трое прилагают как можно больше усилий для того, чтобы их мысли не могли рассматриваться как взгляды по традиционным философским проблемам и чтобы их усилия не могли считаться конструктивными предложениями для философии как кооперативной и прогрессивной дисциплины. Они высмеивают классическую картину человека, картину, которая содержит систематическую философию, поиск универсальной соизмеримости в окончательном словаре» [2, с.273].

Р. Рорти использует термин наставление для обозначения функции философии как «проекта нахождения нового, лучшего, более интересного способа разговора» [2, с.266]. «Наставительный дискурс предполагается быть аномальным, призванным вытащить нас из нашего старого Я силой непривычности для того, чтобы помочь нам в становлении новых существ» [2, с.266], то есть, желание получить наставление противоположно, по Рорти, желанию обладать истиной. Наставление может состоять в герменевтической деятельности, в поэтической активности, «когда придумываются такие новые цели, новые слова или новые дисциплины, за которыми следует активность, так сказать, обратная герменевтике: попытка переинтерпретировать наше знакомое окружение в незнакомых терминах наших новых изобретений» [2, с.266]. Объективное знание понимается Сартром, Хайдеггером, Гадамером как один из многих человеческих проектов, для них любое исследование «дает только некоторые, среди многих других, способы описания самих себя» [2, с.267]. Наставительная философия отрицает саму возможность нормального

философского дискурса, наличие неких эталонов и соизмеримых оснований, ее задача – «показать, как другая сторона рассматривает нашу собственную точку зрения. То есть все, что мы можем сделать, это быть герменевтически настроенными относительно противоположного – стараясь показать, как странные, или парадоксальные, или оскорбительные вещи, говоримые ими, совместимы с остальным, что они хотят сказать, и как выглядит то, что они говорят, когда это переложено в наши собственные альтернативные идиомы» [2, с.270]. «Наставительная философия имеет целью разговор, а не открытие истины...» [2, с.276], философы-наставники отрицают не только сами репрезентации объективного мира, но и само понимание философии как теории репрезентации: «Поиск точных репрезентаций ... представляет неточную репрезентацию философии» [2, с.274].

Рорти противопоставляет нормальных и революционных философов, это различие не совпадает с разделением философов на систематиков и наставников. К «революционным» философам можно отнести Гуссерля, Рассела, поздних Витгенштейна и Хайдеггера. Революционные философы делятся на два типа: первые (революционеры-систематики) – «те, кто основывает новые школы, в рамках которых может практиковаться нормальная профессионализированная философия, кто смотрит на несоизмеримость своих со старыми как на временное неудобство, вина за которое ложится на недостатки их предшественников, и которое может быть преодолено институционализацией собственного словаря революционеров философов» [2, с.273]; вторые (революционеры-наставники) – «трепещут при мысли, что их словарь может вообще быть институционализирован или что их сочинения могли бы оказаться соизмеримыми с традицией» [2, с.273]. К философам первого типа можно отнести Гуссерля и Рассела (Рорти сопоставляет их с Декартом и Кантом), к философам второго типа – поздних Витгенштейна и Хайдеггера (подобно Кьеркегору и Ницше). Революционеры-систематики конструктивны и выдвигают свою аргументацию, революционеры-наставники реагируют сатирой, пародиями, афоризмами, в которых отражается их «чувство удивления», от того, что есть нечто, что не может быть точно репрезентировано. Революционеры-наставники «намеренно периферийны», период актуальности их идей обусловлен локальными событиями, вызвавшими их реакцию, их философия разрушительна, имеет критический пафос. Революционеры-систематики «строят для вечности». Центральной интенцией современной философии становится рефлексия образа Зеркала Природы как визуальной метафоры отражения или репрезентации реальности.

Философский дискурс содержит в себе нормальные и аномальные составляющие, так как базой любого, даже аномального, философствования должно быть некое окультуривание: «анормальный и экзистенциальный дискурс всегда паразитирует на нормальном дискурсе ... возможность герменевтики всегда паразитирует на возможности эпистемологии» [2, с.270]. Думается, парресиастический философский дискурс

характеризуется аномальностью, революционностью, наставительным характером.

Безусловно, парресиастическая функция выполняется и современными философами. Те из них, чьи идеи производят наибольшие мировоззренческие сдвиги в современной культуре, по праву могут быть названы парресиастами. Думается, такие философы, как М. Фуко, Дж. Агамбен сыграли данную роль. На мой взгляд, это проявилось в разработке концепции биополитики – новой формы социального контроля, распространяющейся на человеческое тело, жизнь и смерть, саму т. наз. «голую человечность». Медицина лечит уже не отдельных людей, а приводит к определенным параметрам состояния телесного и душевного здоровья населения, становясь социальной медициной.

Парресиаст – фигура не популярная. Он является раздражающим фактором для общественного мнения, зачастую играет провокативную роль. Говоря о подобных фигурах в современной российской действительности, приходит на ум деятельность Германа Грефа, который не только возглавляет крупнейшее в стране финансовое учреждение, но и играет значительную роль в разработке стратегий развития российского общества, в том числе и сферы образования. Высказывания Г. Грефа о будущем образования, о росте роли информационных технологий в современной жизни, следствием чего является отсутствие перспектив трудоустройства – получают широкий общественный резонанс. Как может отреагировать молодой человек, получающий образование, мечтающий о профессиональной деятельности на утверждения о том, что его знания и навыки не будут востребованы в будущем, все необходимые функции выполняют нейросети? При этом не предлагается какой-либо положительной альтернативы профессиональной реализации, порождается чувство растерянности и безнадежности... Допустимы ли подобные информационные провокации? Возможно, они порождают определенный дискомфорт, однако, с другой стороны, дают повод задуматься, более ответственно относиться к построению своей профессиональной траектории.

Таким образом, в пространстве современной культуры по-прежнему осуществляется парресиастический дискурс, актуализирующий наиболее значимые социокультурные проблемы. Как философы, так и общественные деятели современности играют активную роль в попытке самопонимания современного общества и культуры, в обращении индивида к практике «заботы о себе».

Литература

1. Декомб, В. Современная французская философия / В. Декомб. – М.: Весь Мир, 2000. – 344 с.
2. Рорти, Р. Философия и зеркало природы / Р. Рорти. – Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. – 320 с.
3. Фуко, М. Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982-1983 учебном году / М. Фуко / пер. с фр. А.В. Дьяков. – СПб.: Наука, 2011. – 432 с.

**ФЕНОМЕНОЛОГИЯ Э. ГУССЕРЛЯ КАК ОДНА ИЗ ОСНОВ МЕТОДА
ГЕШТАЛЬТ-ТЕРАПИИ / E. HUSSERL'S PHENOMENOLOGY AS ONE OF
THE FOUNDATIONS OF THE GESTALT THERAPY METHOD.**

**Дралюк Наталья Михайловна/ Dralyuk Natalya Mihailovna
Врач-психотерапевт / psychotherapist**

«Центр неврологии доктора Дралюка», Красноярск
"Center of Neurology of Dr. Dralyuk, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: Феноменология Гуссерля значительно повлияла на формирование такого психотерапевтического метода, как гештальт-терапия. Феноменологический метод оказался полезен не только для науки, но и для психотерапии.

Brief abstract: Husserl's phenomenology significantly influenced the formation of such a psychotherapeutic method as Gestalt therapy. The phenomenological method turned out to be useful not only for science, but also for psychotherapy.

Ключевые слова: феноменология, гештальт-терапия, Гуссерль, Перлз.

Key words: phenomenology, gestalt therapy, Husserl, Perls.

Огромное значение феноменологии Э. Гуссерля для гештальт-терапии очевидно и подчеркивается как основателем метода гештальт-терапии Ф. Перлзом, так и всеми авторами, пишущими о гештальт-терапии [2]. Сам Перлз, что бы указать на феноменологичность своего подхода, называл его «философией очевидного» [4].

В этой статье я хотела бы рассказать о том, какую роль сыграла феноменология Гуссерля в формировании метода гештальт-терапии. Феноменологию Гуссерля часто критиковали за ее сходство с психологией. Это не удивительно, поскольку Гуссерль занимался исследованием сознания и переживаний, являющихся содержанием сознания. В то же время, для психологии так же основным предметом ее исследования является сознание. Психическая жизнь человека разворачивается, в том числе, в сознании. Это невозможно отрицать. По этому, для психологии важно понимать, что такое сознание, как оно функционирует, как возникает ощущение, разворачивается, существует и изменяется переживание.

Тем не менее, Гуссерль психологом не был. Хотя бы потому, что основной целью его исследований был поиск истины. Т.е. он ставил перед собой задачи философского, а не психологического исследования [6].

Поиск истины в науках, сосредоточенных на эмпирических исследованиях представлялся Гуссерлю сомнительным занятием. Мы не имеем однозначно достоверных знаний о мире, все, что смогли узнать и сформулировать эмпирические исследователи можно поставить под сомнение.

Для Гуссерля важно было обнаружить то, что вне всяких компромиссов можно было бы назвать истинным. Он был убежден, что научное знание должно стоять на безусловно истинных основаниях, которые нельзя поставить под сомнение. Он поставил перед собой цель найти абсолютную аподиктическую основу научного знания. И когда он сформулировал трансцендентальную феноменологию, он посчитал свою цель достигнутой.

Для того, что бы обнаружить истинное аподиктическое знание Гуссерль воспользовался феноменологической редукцией. Метод феноменологической редукции состоит в воздержании от суждения обо всем том, в чем можно усомниться. Т.е. все, в чем можно усомниться, как бы поочередно выносятся за скобки.

Гуссерль не считает выносимое за скобки несуществующим, но проблематичным, в отличие от аподиктического знания, которое он стремится выделить. Таким образом, проблематичными оказываются все, полученные эмпирическим путем, данные о природе, данные о социуме, история человечества, представления о психологии и физиологии человека, а так же идея существования бога. Выполняя феноменологическую редукцию, мы неизбежно должны вынести за скобки и наш чувственный опыт, т.е. наше «эмпирическое я». Это еще один важный момент в котором гуссерлевское учение и психология расходятся. Психология никогда не отрицает реальность физиологии человека, ее влияния на ощущение и восприятие.

Что остается в результате феноменологической редукции? Неподвластным сомнению остаюсь только я сам осуществляющий сомнение и мое сомнение. Мое существование самоочевидно и это делает его истинным, истинно так же и переживаемое мною сомнение. Важно добавить, что все психофизические аспекты, опосредующие психическую деятельность, с точки зрения науки остались за скобками. В итоге я несомненно существую в качестве трансцендентального субъекта. Итак, истинным, существующим аподиктически для Гуссерля является трансцендентальный субъект. Так же несомненно существующими оказываются феномены - объекты восприятия, возникающие в сознании. Существует ли чашка, которую я вижу перед собой – это сомнительно, несомненно лишь, что образ чашки сейчас в моем сознании [1,3].

Феноменологический метод оказался полезен не только для науки, но и для психотерапии. Практическая феноменология, модифицированная под психотерапевтические задачи, стала эффективным методом для работы с практически любыми личностными трудностями.

Выяснилось, что осознание собственных переживаний в настоящий момент не только помогает найти истину, которую невозможно подвергнуть сомнению, но и целительно само по себе.

Метод гештальт-терапии безусловно является практической феноменологией. Однако Перлз не заинтересован в одном лишь трансцендентальном субъекте, эмпирическое я так же оказывается в пространстве внимания гештальт терапии. А это любые телесные ощущения и

так же, в некотором роде, знания о физиологии организма. Тем не менее, Перлз не отказывается полностью от феноменологической редукции. Он предлагает по возможности исключить все интеллектуальные интерпретации феноменологического опыта. Он полагает, что рассуждая о себе, вместо того, что бы зафиксировать свое внимание непосредственно на переживании, которое есть «здесь и сейчас» человек уклоняется от того, что бы получить настоящее знание о себе [5].

Можно сказать, что есть 2 способа узнать себя. Либо рассуждать о себе, опираясь на личный опыт, мнения других, теоретические знания, астрологические прогнозы ит.п., либо непосредственно переживать то, что есть сейчас в сознании: собственные ощущения, эмоции, мысли, возникающие образы. Первый способ Перлз считает проблемным и не полезным для психотерапевтических задач.

Знание о себе полученное путем проживания, а не рассуждений о себе вызывает у самого человека гораздо больше доверия. В знании, полученном таким путем сложно сомневаться, от него невозможно отмахнуться. Если я чувствую жажду или чувствую нехватку воздуха, значит, я на самом деле это переживаю.

Внимание к непосредственному опыту – одна из основных идей Перлза. «Проницательный терапевт может найти уйму материала прямо у себя под носом; нужно только смотреть. К сожалению, это не легко; чтобы смотреть и видеть, терапевт должен быть совершенно «пустым» и непредвзятым» [4].

Центральным положением в гештальт терапии - это осознанность (осознавание, awareness). Осознанность – это внимание к тому, что происходит в настоящем: как собственным мыслям, телесным ощущениям, эмоциям, так и к тому, что есть, возникает, изменяется вокруг и своим реакциям на то, что происходит вовне. Феномены сознания никогда не бывают статичны, одно содержание сознания сменяет другое. Что-то происходит и вот уже другие чувства, ощущения оказываются в фокусе внимания [4].

Так же в гештальт-терапии считается, что внимание человека организуется его потребностью и эта потребность проявляется через направленный интерес. Перлз заимствовал из гештальт-психологии представление о сменяемости фигуры и фона. Направленный интерес выделяет из фона фигуру. Именно она оказывается в фокусе внимания. Для гештальт-терапии фигура и есть феномен сознания. Это тождественные понятия, в данном случае [2].

Но для терапии недостаточно одного лишь пристального внимания к своим ощущениям. Что бы терапия могла состояться, нужны как минимум двое.

Психотерапевтический процесс происходит в непосредственном взаимодействии клиента и терапевта. Задача терапевта организовать клиенту условия для осознания своих чувств и ощущений, помочь ему сосредоточиться на том, что происходит как у него внутри, так и в пространстве кабинета. Клиент и терапевт вносят свои феномены в пространство взаимодействия между ними, т.е. в контакт. Клиент получает возможность исследовать себя, как посредством самонаблюдения, так и в

контакте с терапевтом, фокусируя внимание на том, что происходит между ними. Во взаимодействии с терапевтом клиент лучше узнает себя. Отказывается от каких-то представлений о себе и приобретает новые. Новое знание клиента о самом себе, которое он приобретает в ходе терапии - это не просто интеллектуальные выводы. Новое понимание самоочевидно, а потому принимается клиентом с необходимостью и встраивается в структуру его личности. Примерно так происходят личностные изменения, которые и являются целью терапии. Инсайт – ярко эмоционально окрашенное переживание ясного знания о себе так же возможен на терапии. Инсайт- это безусловно феноменологический опыт и нельзя отрицать, что инсайт часто может изменить жизнь человека [2].

Таким образом, мы видим, что переработанная феноменология Гуссерля легла в основу эффективного, известного и достаточно популярного в мире психотерапевтического метода. Учение Гуссерля, конечно, не было единственным источником вдохновения для Перлза. Тем не менее феноменологический метод – это база гештальт-терапии.

Литература

1. Гуссерль, Э. Картезианские размышления/ Э. Гуссерль. – СПб: Наука, Ювента, 1998. – 315с.
2. Лебедева, Н. М. Путешествие в гештальт: теория и практика/ Н.М. Лебедева, Е.А. Иванова – СПб; М.: Речь, 2015. – 400с.
3. Гуссерль, Э. Философия как строгая наука/ Э. Гуссерль. – Новочеркасск: Сагуна, 1994. - 358 с.
4. Гронский, А В чем экзистенциальность гештальт-терапии? / А.В. Гронский// Экзистенция: психология и психотерапия. - 2008 г., С. 94-107.
5. Гронский, А Экзистенциальные фигуры гештальта [электронный ресурс]/ А.В. Гронский.– URL: <http://hpsy.ru/public/x1995.htm>
6. Кучинский, М. Феноменологическая психология Эдмунда Гуссерля/ Г.М. Кучинский // Психологический журнал. -2010, №1. – С. 14-25

УДК 101.1

ФИЛОСОФИЯ СЛОЖНОСТИ КАК ПАРРЕСИЯ / PHILOSOPHY OF COMPLEXITY AS A PARRHESIA

Думов Александр Витальевич / Dumov Alexander Vitalievich

Студент / Student

Сибирский федеральный университет

Siberian Federal University

Краткая аннотация: философская рефлексия сложности рассматривается как парресия, т. е. утверждение, вербализация истинных представлений о реальности человеческого познания и действия, и в то же время — как сфера осмысления оснований для создания «искусства жизни».

Brief abstract: philosophy of complexity is considered in the article as a parrhesia, as an assertion of true ideas about the reality of human cognition and action, and at the same time – as an area of understanding the grounds for creating the "art of life".

Ключевые слова: философия сложности, парресия, мужество говорящего, вербальная деятельность, сложность, диалог.

Key words: philosophy of complexity, parrhesia, bravery of the speaker, verbal activity, complexity, dialogue.

Философская рефлексия сложности представляет собой одно из активно развивающихся направлений современной мысли. Сложность исследуется в ее теоретико-познавательных, этических, аксиологических проявлениях. Создаются различные проекты метафизики сложности, исследуются возможности языка философии и науки в описании проявлений сложности различных аспектов реальности. Интерес к проблематике сложности отмечается как в отечественной, так и в зарубежной философской среде. В то же время, вопросы о том, как интерес к сложности преобразует саму философскую активность и каким образом он сказывается на формировании идентичности философа, осознании им целей своей деятельности, обсуждаются достаточно поверхностно. Утверждается, что философия обладает имманентной восприимчивостью к сложности [1,р.128], однако, о причинах и следствиях этой восприимчивости для самой философии говорится сравнительно немного. Философия будто бы растворяется в сложности вместе с остальными отраслями знания, исследующими ее. Между тем, анализ форм реализации рефлексии сложности и самого концепта сложности является необходимым для понимания значения развития данной проблематики в сфере философских исследований.

Не менее интересным для настоящего рассмотрения является и иное утверждение, приведенное в статье Ф. Хейлигена, П. Сильерса и К. Гершензона. Авторами отмечается, что философия всегда занималась сложными вопросами, даже с учетом того, что философские исследования данных вопросов излагались с использованием языковых средств, далеких от применяемых современными теоретиками сложности [1,р.128]. Легитимация присутствия философии в сфере исследований сложности и актуализация содержания философских исследований достигается посредством утверждения того, что развитие философского знания происходило в областях, впоследствии образовавших предметное поле наук о сложности. Философия при этом рассматривается как источник теоретических и методологических средств для развития наук о сложном, но причины актуальности проблематики сложности для собственно философских исследований таким образом не устанавливаются. Тем не менее, философия действительно обладает интересом к сложности, и этот интерес не может быть исчерпывающе описан посредством указания на то, что сложность свойственна тому, на что направлена философская рефлексия — языку, сознанию, обществу, праву, человеку в целом и т. д.

То обстоятельство, что интерес философии к сложности и связанной с ней проблематике детерминируется внутренними, а не внешними по отношению к философии факторами и является автономным относительно научных исследований сложности, подчеркивает и М. Верман. В своем исследовании, посвященном связи сложности и философии постструктурализма, она указывает на тот факт, что философское понимание сложности контрастирует с научным подходом к ней, а целевые установки и исходный теоретический базис исследований сложности в философии и науке могут кардинально различаться [2,р.2]. Несмотря на то, что М. Верман предпринимается попытка разграничения «философской» сложности («критической», «мягкой») и «научной» сложности («жесткой», «ограниченной») как различных объектов исследования, данное разграничение не может быть безоговорочно принято в полной мере. Речь идет не о различных объектах исследования, а о разных формах языкового описания и концептуализации и, наконец, о различии целевых установок философского и научного постижения сложности. Сложность в философии зачастую представляется с помощью иных средств, однако речь идет все же о сложности, и при этом — нередко применительно к тем предметам и явлениям, сложность которых исследуется и в науке. Разграничение «философской» и «научной» сложности не снимает вопроса о причинах, целях и специфике философских исследований сложности.

Каким же образом может быть охарактеризована философия сложности? Что составляет ее существенные черты? В данном рассмотрении необходимо выделить два аспекта — содержательный, т. е. обращенный к собственно философскому способу понимания и описания сложности и его следствиям, и формальный, т. е. направленный на анализ используемых ею средств манифестации позиции философа, посредством которых он осуществляет свою коммуникативную деятельность. В настоящем рассмотрении предлагается обратиться к возможности рассмотрения философии сложности в качестве того, что М. Фуко именовал парресией. Данный термин обладает рядом семантических аспектов, каждый из которых позволяет выявить определенные черты философии сложности как собственно философской рефлексии того, что обладает предельным значением и, что немаловажно для понимания специфики этой рефлексии, он позволяет указать на ценность результатов данной рефлексии для преобразования образа деятельности, познания, жизни. Рефлексия сложности в философии направлена на постижение должного посредством экспликации фундаментальных и определяющих черт сущего, и утверждение преобразовательного потенциала знания о сложности является одной из ее существенных черт.

Что представляет собой парресия? Буквальный перевод данного термина с древнегреческого языка — «говорение всего». Применяющий паррессию, по замечанию Фуко, ничего не утаивает и раскрывает в своей речи свои чувства и помыслы [3,с.163]. Искренность парресиаста напрямую связана с тем, что он обладает истиной: парресия представляет собой совпадение убеждения и

истины в вербальной деятельности [3,с.165]. Мужество говорящего, выражающееся в последовательной вербализации определенных положений является следствием стремления к тому, чтобы приобщать к истине. Однако, в полной мере охарактеризовать сущность паррессии можно лишь указав на то, чем обосновано представление о доступе паррессиаста к истине. Владение истиной обеспечивается наличием определенных моральных качеств [3,с.165], в соответствии с чем может быть выведен и критерий отличия истинного мужества, свойственного паррессиасту как обладателю истины, от симулятивного, скрывающего его изначальное своекорыстие. Наконец, паррессия может быть представлена в качестве искусства жизни и наставления в этом искусстве, обучения ему на своем примере [3,с.170-171]. В деятельности паррессиаста соединяются обладание истиной, искреннее стремление приобщать к ней и практическая способность к воплощению должного, следование должному на личном примере. Все эти аспекты понимания паррессии достаточно интересным образом проявляются в рефлексии сложности в философии, что и показывается в процессе дальнейшего рассмотрения. Но паррессия как образ философской деятельности является не только тем, что реализуется в философии сложности, но и той идеальной формой философствования, которой ей должно стать.

Философия сложности может быть характеризована как паррессия ввиду ее откровенности: заявления представителей данного направления зачастую имеют радикальный, но последовательный характер. В частности, это прослеживается в работах видного современного исследователя сложности, французского философа Э. Морена. Многие его положения имеют характер призыва, возвания к человеку современности. Он утверждает, что в мире идей мы все еще находимся в эпохе варварства, в предыстории разума, и только сложностное мышление может способствовать цивилизации существующих знаний человечества [4,с.88]. О некоторых концепциях Морен отзывается как о «тупых доктринах», стремящихся монополизировать науку (в числе таких концепций он перечисляет либеральную эконократию и альтюссеровский марксизм) [4,с.85], однако, резкая характеристика подкрепляется последующим объяснением: по замечанию Морена, эти концепции основаны на негативном упрощении, так как претендуют на обладание знанием об универсальных принципах. Столь же резко Морен обрушивается на картезианские представления о дуализме протяженной и мыслящей субстанции, на методологические принципы картезианства, по его мнению определившие облик не только новоевропейской науки, но и современной культуры познания в целом. В работах Морена часто встречаются указания на существование у человечества той или иной необходимости в настоящее время: так, он говорит о необходимости постоянного диалога с открытием (речь идет о критической рефлексии связи теоретических установок исследователей и достигаемых ими результатов), о необходимости «самокритичной рациональности» (постоянной рефлексии фундаментальных принципов мышления)[4,с.159]. Эпистемология (очевидно, взятая как отрасль философского исследования познания в целом,

вне концептуальных рамок), по мысли Морена, испытывает необходимость в нахождении точки зрения, которая будет способствовать учету специфики индивидуального познающего субъекта (очевидно, что речь идет именно об индивидуальном акторе познания, взятом со всеми присущими ему особенностями) и обогащению его собственной рефлексивности [4,с.124]. В качестве парресиаста Морен обращается к онтологической сложности реальности и утверждает должный облик познания и действия, находящийся с ней в созвучии и соответствии.

Положения философской рефлексии сложности, по мысли самих ее представителей, являются пролегоменами к «искусству жизни» — экологии познания и действия. Это искусство основано на принятии неполноты знания как его естественной специфической особенности, отказе от «линейных» (в философии сложности этот термин не имеет явной связи с его математическим употреблением), т. е. жестких, лишенных организационной гибкости подходов к деятельности. Иными словами, в понимании действия происходит переход от программного к стратегическому видению. Стратегия, как указывает Морен, не является предопределенной программой, но представляет собой адаптивную организацию деятельности: она предусматривает некоторое количество используемых сценариев, которые могут изменяться или отвергаться в зависимости от изменения условий среды активности [4,с.168]. Стратегия, в отличие от программы, противостоит случаю и использует его одновременно образом. Она основана на принципе открытости действия по отношению к среде, на признании того, что любое действие вписано в контекст сложности мира и несет на себе ее отпечаток.

Учет сложности в контексте мышления и действия способствует развитию предвидения и проективности. Принципы открытости и диалогичности, т. е. принятия инаковости другого и своеобразия его образа мысли и действия утверждаются философией сложности в качестве оснований для организации различных форм человеческой деятельности — преобразования природной среды для нужд и целей человечества, осуществления научных исследований, ведения межкультурного диалога и урегулирования локальных межэтнических конфликтов и т. д. Сложность открывается в многообразии модусов своего существования, и является таким мыслителям как истина мира. Стремление к унификации и строгой регламентации, упрощению в понимании сущности вещей и явлений мира и неограниченной рационализации понимается философами сложности как то, что вступает в противоречие с самой истиной, не соотносится с ней. Понимание природы сложности для них является важнейшим условием осмысленного и в действительности разумного действия. Проистекающая из этого воззрения важнейшая цель философской активности исследователя сложности, которую отмечает, в частности, П. Сильерс — стимуляция трансдисциплинарных дискуссий о сложности [5,р.141]. Отношение к дискуссии, к диалогу позволяет определить философию сложности как паррессию: взаимодействие в диалоге воспроизводит сложность мира в

сложности человеческого разума, в многообразии форм его реализации, плюрализме точек зрения и позиций. Философия сложности стремится открыть новые горизонты познания, указав путь к решению трудных проблем посредством содействия с другим в диалоге, который становится формой совместного творения реальности, и одновременно с этим — понимания себя в другом и самосозидания. В этом смысле философия сложности создает искусство жизни как поддержания и развития самости в синхронизации с динамикой изменчивого мира.

Неопровержимым подтверждением того, что парресиаст обладает истиной, является явственность наличия у него определенных моральных качеств. О каких качествах идет речь? В первую очередь, парресия — это искренность, но не только с другим, но и с собой. Это постоянное и последовательное следование истине, которое-то и обуславливает мужество парресиаста в ее утверждении. Его жизнь неотъемлема от истины, и оттого риск и опасность, сопутствующие утверждению истины, не страшат его: для него жизнь вне истины не имеет смысла. Но обладает ли ἀρετή парресии философия сложности? Стремление к тому, чтобы соответствовать ему, в действительности прослеживается в развитии мысли философов сложности, но в то же время, некоторые высказывания и теоретические решения позволяют критикам усомниться в содержательной ценности концепций философий сложности. Сомнение проистекает из возникающего ощущения непоследовательности: в частности, П. Сильерс утверждает, что аналитическая философия и традиционные методы науки не обладают достаточной чувствительностью к динамике сложных систем [5, p.141], но соответствует ли это утверждение принципу диалогической открытости? Очевидно, что позиция Сильерса обусловлена опасениями, связанными с редуктивной направленностью аналитической философии (выражающейся в характерном для нее переходе к исследованию лингвистической реальности) и ее стремлением к достижению достаточной строгости в использовании языка философии. Но не является ли аналитическая философия (к тому же, не представляющая собой однородного направления) таким же равноправным звучанием в полифонии форм реализации человеческого разума? Конечно же, является. Соответствует ли, в таком случае, утверждение Сильерса принципу экологии мышления? Да, поскольку оно направлено против возможной редукции (следовательно — нарушения баланса «экосистемы теорий»), и нет — поскольку оно при этом нарушает ее само. Вероятнее всего, справедливым заключением в данном случае является признание того, что сложности еще только предстоит быть постигнутой, а диалог является тем, чему еще только предстоит научиться. Но путь парресии, избранный рефлексией сложности, в действительности представляет собой путь ее развития как философского стремления к истине.

Реализация идеала парресии философией сложности осуществима только при том условии, что она не сведется к утверждению принципов сложности как непреложных истин. В противном случае она может реализоваться как

парресия в ином смысле этого слова, также фиксированном в контексте древнегреческого языка: парресией может уничижительно именоваться утверждение бессмыслицы, «болтовня», не имеющая цели и смысла [3,с.164]. Парресия всегда является тем, что сопряжено с риском неприятия и противодействия, обусловленного тем, что истина, излагаемая парресиастом, губительна для любого, пусть и векового, устоявшегося заблуждения. На сегодняшний день философия сложности представляет собой маргинальное направление в развитии философии, и эта маргинальность отчасти обусловлена именно тем, что она реализует себя как парресия. В то же время, встречающиеся утверждения о том, что сложность является в большей мере описательным концептом [6,р.179] должны послужить для представителей рефлексии сложности стимулом к осмыслению состояния философии сложности в настоящее время. В частности, Л. Куном отмечается, что сложность скорее является «катализатором» исследований, нежели их определяющим фактором [6,р.177]. Пока сложность остается лишь условно обладающим эвристической активностью для научных исследований концептом, для философии сложности существует риск постепенного вырождения в метафизическую модель, не способную стать основой для положительных изменений мировоззрения современного человечества. Существующие заявления о том, что обращение к сложности приобретает характер клише в осмыслении, ввиду чего необходимо обратиться к осмыслению проблемы сложности и возможностей ее познания сначала [7, р.301] являются актуальными отнюдь не только для наук о сложном, но и для философии сложности: парресия всегда является обращенностью к истине как началу, и утверждение сложности как истины неотъемлемо от постижения сложности как истины. Актуализация философии сложности, таким образом, напрямую зависит от решения философских проблем концептуализации и категоризации сложности.

Литература

1. Heylighen F., Cilliers P., Gershenson C. Complexity and Philosophy / Complexity, Science and Society. Ed. Bogg J., Geyer R., 2006. pp. 117-134.
2. Woermann M. Bridging Complexity and Post-Structuralism. Insights and Implications. Springer International Publishing, 2016. 216 p.
3. Фуко М. Дискурс и истина // Логос, № 2, 2008. с. 159-262.
4. Морен Э. О сложности. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2019. 272 с.
5. Cilliers P. Complexity and Postmodernism: Understanding Complex Systems. London: Routledge, 1998. 168 p.
6. Kuhn L. Complexity and Educational Research: a critical reflection / Complexity Theory and the Philosophy of Education. Ed. Mason M. Willey-Blackwell, 2008. pp. 169-180.
7. Mitchell M. Complexity. A Guided Tour. Oxford: Oxford University Press, 2009. 368 p.

ПСИХОАНАЛИЗ В ЖИЗНИ ПОДРОСТКА / PSYCHOANALYSIS IN THE LIFE OF A TEENAGER

Ельшина Людмила Евгеньевна / Elshina Ludmila Evgenievna

Студент / Student

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: В данной работе представлены исследование связанные с психоанализом, примерами из жизни людей. Приводятся разные примеры того, как детские травмы перерастают в проблемы во взрослой жизни, и как люди с помощью психоанализа справляются со сложными ситуациями.

Brief abstract: This paper presents research related to psychoanalysis, examples from people's lives. Various examples are given of how childhood traumas develop into problems in adult life, and how people use psychoanalysis to cope with difficult situations.

Ключевые слова: Самоанализ, психотерапия, психиатр, психолог, аналитик, исследование, подросток, ребенок.

Key words: introspection, psychotherapy, psychiatrist, psychologist, analyst, research, teenager, child.

Практически каждый человек порой испытывает тяжелые переживания, связанные, например, с учебой, работой, потерей близкого человека и по множеству других причин. Это часто приводит к нервным срывам, бессоннице, потере аппетита, навязчивым мыслям, страхам и даже к попытке самоубийства. В такие моменты на помощь приходит психотерапия – воздействие на психику человека с помощью слов, помогающих ему справиться с болезненными проявлениями, которые мешают вернуться к нормальной жизни и почувствовать интерес к общению с друзьями, коллегами на работе, познанию нового и к другим жизненным моментам, которые приносят радость в жизнь человека.

Одним из видов психотерапии является психоанализ. Психоанализ – это психологическая теория, разработанная в конце XIX – в начале XX вв. австрийским неврологом Зигмундом Фрейдом, а также метод лечения психических расстройств, основанный на этой теории [2].

Психоанализ оказал значительное влияние на психиатрию и психиатров. В качестве метода лечения классический психоанализ Фрейда обозначает специфический тип терапии, при котором анализируемый пациент вербализирует мысли, включая свободные ассоциации, фантазии и сны, на основании чего аналитик пытается сделать заключение о бессознательных

конфликтах, являющихся причинами симптомов и проблем характера пациента, и интерпретирует их для пациента с целью их разрешения.

Одним из ярких примеров проблем психоанализа, популярным в наше время, является отсутствие внимания родителей к детям. Ребенок злится на маму за то, что она проводит больше времени на работе, чем с ним. У ребенка еще не сформировалось логическое мышление, он не в состоянии выстроить сложное логическое рассуждение: например, мама на работе, потому что в семье нет денег, и она пытается его обеспечить. Ребенок злится на маму, но культурные и социальные нормы не позволяют ему сказать ей об этом. Поэтому ребенок вытесняет зlobу в бессознательное. Спустя много лет он не может общаться с матерью без непонятно откуда взятого раздражения. Это раздражение и есть вытесненная в бессознательное злость.

Обратимся еще к одному примеру. Женщина в возрасте тридцати лет на протяжении долгого времени не могла найти своего спутника жизни. Как только отношения между ней и молодыми людьми развивались в сторону свадьбы, у нее возникал кожный зуд по непонятным причинам, которому медицина не могла найти объяснения. Однажды она была госпитализирована по этой причине. Врачи так и не смогли выявить диагноз и посоветовали обратиться к психиатру. В ходе долгой работы самоанализа был выявлен случай из ее подросткового возраста. Когда девушке было пятнадцать лет, ее до дома провожал молодой человек, на прощание они поцеловались, в это время вышел ее отец и, увидев данную ситуацию, «обсыпал» молодых людей ругательствами и пригрозил девушке содрать с нее кожу, если такая ситуация повторится. Врачу на сеансе психоанализа нечего не оставалось, как продемонстрировать движением по коже жест напоминающий расчесывание кожи. Реакция женщины оказалась пугающей, она закричала и истерично заплакала. Она осознала причину и источник своей болезни. Спустя некоторое время женщина смогла преодолеть свои страхи и вышла замуж.

В наше время все больше людей обращаются к врачам за помощью с разными проблемами, которые решаются с помощью психоанализа. Среди студентов был проведен социальный опрос на тему «С кем вы предпочитаете делиться своими проблемами и переживаниями?». В пилотажном исследовании участвовали 50 студентов в возрасте от 18 до 27 лет.

По результатам социологического опроса следует, что 40% опрошенных предпочитают ни с кем не делиться и решать проблемы самостоятельно, 30 % - делиться своими переживаниями с близкими, 20 % - ищут другие способы, и только 10% опрошенных предпочитают обращаться к профессионалу со своими проблемами и переживаниями. В эти 10% входят люди, которые имеют возраст 25 лет и более.

Согласно исследованиям Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ) 66% россиян при возникновении проблем обращаются за помощью к родственникам и членам семьи, 30 % ищет поддержку у друзей. Из них больше всего тех, кому 18 -24 лет (46%). 18 % ищут поддержку у любимого

человека (из них 18-24 – летних – 27 %). Женщины чаще обращаются к родственникам (71 %), а мужчины – к друзьям (34%).

Реже всего россияне обращаются к коллегам по работе (4%) и соседям (3%). К психотерапевтам в трудной ситуации обращаются лишь 1 % опрошенных [1].

Исходя из результатов проведенного нами социального опроса и данных исследований ВЦИОМ можно сделать выводы, что за помощью к специалисту обращаются люди после 25 лет, имеющие проблемы, которые не смогут решить самостоятельно. Молодые люди, дети, подростки делятся своими проблемами и ищут помощи у друзей и близких, что является не лучшим способом анализа проблем, ведь «домашняя терапия» как правило не приводит к положительному результату, а иногда приводит к отрицательным результатам. Ведь только квалифицированный психолог и/или психиатр поможет справиться с проблемой, используя как классические, так и современные психотерапевтические методы. Ведь многие проблемы, присущие взрослым людям, зарождаются в детстве, юношестве и, случае отсутствия квалифицированной помощи, продолжают терзать людей на протяжении многих лет жизни.

Литература

1. <https://profi.wciom.ru/> 2. https://ru.wikipedia.org/wiki/Фрейд,_Зигмунд

УДК 101.1

ПОЗНАНИЕ СЕБЯ КАК ЗАДАЧА ФИЛОСОФИИ / KNOWLEDGE OF ONESELF AS A TASK OF PHILOSOPHY

Замараева Екатерина Андреевна / Zamaraeva Ekaterina Andreevna
Студент / Student

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Чурбаков Кирилл Владимирович / Churbakov Kirill Vladimirovich
Студент / Student

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: в данной статье описывается познание себя как движение вперед, открытие в себе ранее не изведенных особенностей.

Brief abstract: this article describes self-awareness as a movement forward, the discovery of previously unknown features in oneself.

Ключевые слова: познание, саморазвитие, личность, человек.

Key words: cognition, self-development, personality, person.

Познание себя – это процесс получения человеком нового знания о себе, открытие в себе неизвестного ранее. Движение вперед присуще каждому человеку. Что бы мы ни делали, какие бы ошибки не совершали, мы движемся вперед. В этом помогает самопознание. Мы начинаем осознавать свои особенности, способности и разбираться в своеобразии своей личности, своего «я».

«Как познать себя самого? Отнюдь не созерцаем, только действиями. Попробуй исполнять свой долг, и тотчас себя познаешь». Иоганн Вольфганг фон Гёте [1].

В современном мире и много ранее многие задавались вопросом «кто я», но мало кто знает ответ на этот вопрос. Люди работают на нелюбимой работе, проводят свой досуг за телевизором или компьютером и не живут, не получают от этого удовольствия, они плывут по течению жизни и не могут выбраться из этого потока, а создавать свой собственный ручеек не многие хотят. Самопознание помогает в этом, дает человеку веру себя, в свои силы, в свои возможности выбраться из этого потока существования, познать новые стороны своего «я», узнать много нового и интересного, чего раньше не замечал или не понимал и сказать, что ДА, я могу это и хочу это сделать. Хочу двигаться дальше, хочу реализовывать все свои идеи и мечты, хочу развиваться.

Благодаря самопознанию человек изучает свои физические, духовные и психические особенности, понимает положительные и отрицательные качества личности, выявляет собственные интересы и склонности, осмысливает себя как личность в целом. Самопознание - это постижение своего истинного «Я». А чтобы начать саморазвиваться, для начала необходимо познать себя, а для этого главное - постоянно развиваться, не стоять на месте, двигаться вперед: «Начни с самого себя и исследуй прежде самого себя» Марк Аврелий [2].

Когда человек приходит к пониманию своего «Я» и осознанию своих потребностей, он становится интересным для других людей и для самого себя, ему становится интересно жить, повышается личная самооценка, качество и полнота жизни. Познание себя также означает, что необходимо получить знания о себе. Какой я человек – это наша индивидуальность, наша сущность, а главное наши чувства, то что я испытываю. Самопознание - это непростая работа для каждого человека. Нужно копаться, разбираться в своих чувствах, действиях, в своих мыслях, своем поведении, думать о себе, анализировать себя, а это может далеко не каждый человек.

В книге Николая Бердяева говорится о самопознании, как о потребности понять себя, осмыслить свой тип и свою судьбу. Эта книга является философской автобиографией, в ней Бердяев рассказывает свою жизнь, хотя он и говорил о том, что не хочет писать воспоминания о событиях жизни той эпохи, он рассказывает историю духа и самопознания. Николай рано начал задумываться о смысле жизни и говорил о том, что его способности обнаруживались лишь тогда, когда, умственный процесс шел от него, когда он был в активном творческом состоянии. Он понимал жизнь не как воспитание, а как борьбу за свободу [4].

Познание себя - это непрерывное движение вперед, непрерывный поиск своего «Я», по которому человек будет идти изо дня в день, до конца своей жизни. Этот путь начинается тогда, когда ты только начинаешь осознавать себя. Сократ, говорил: «Познай самого себя», «Я знаю только то, что ничего не знаю». Эти слова наводят на мысль, о том, что познанием самого себя человек будет заниматься всю свою жизнь [3].

Литература

1. Власов, М. Самопознание. // <https://psichel.ru/samorazvitie/>
2. Сысоев, Н. Самопознание человека или как ответить на вопрос «Кто Я?». // <https://niksy.net/stati/samorazvitie/kak-poznat-sebya>
3. Марке, Д. Познавать себя – значит себе удивляться. // <https://www.psychologies.ru/articles/poznavat-sebya-znachit-sebe-udivlyatsya/>
4. Бердяев, Н. А. Самопознание / Н. А. Бердяев. - М.: Мир книги, 2006. - 416 с.

УДК 101.9

АСТРОЛОГИЯ И ПОИСК СЕБЯ / ASTROLOGY AND SEARCHING YOURSELF

Зыкова Анастасия Александровна / Zyкова Anastasia Alexandrovna
Студент / Student

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: В данной статье анализируются возможности астрологии в самопознании. Особое внимание уделяется проблеме научности астрологии.

Brief abstract: This article analyzes the possibilities of astrology in self-knowledge. Particular attention is paid to the problem of the scientific nature of astrology.

Ключевые слова: астрология, астрономия, наука, гороскоп, судьба.

Key words: astrology, astronomy, science, horoscope, destiny.

Слово «астрология» состоит из двух частей — астро (звезда) и логос (учение). Окончание «логос» используется в названиях многих наук, научных направлений и практик, основанных на науке — это вводит в заблуждение многих людей, считающих, что предсказание судьбы человека по звёздам тоже имеет под собой научную основу, т.е. астрология – это наука, основанная на изучении влияния звезд и созвездий на характеры, жизни, судьбы людей [1].

До 17-го века астрология считалась частью астрономии. Многие астрономы прошлого зарабатывали на жизнь астрологией. Например, Галилео Галилей, Тихо Браге, Иоганн Кеплер и многие другие. По мере продвижения и

изучения научного метода все больше и больше учёных понимали, что астрологическое знание не имеет научный характер. Уже к началу 18-го века ни один серьёзный астроном не практиковал астрологию и эти науки были жестко разграничены. Параллельно развивались и способы измерения времени и географических координат, что позволяло делать более точные астрономические вычисления и как следствие — проводить практические проверки астрологических предсказаний.

Почему астрология — не наука? Сам по себе тот факт, что астрология не даёт точных предсказаний, делает её ненаучной. Научная теория тоже может дать ошибочные результаты. Однако, что делает, учёный, когда данные экспериментов не сходятся с его теорией? Он пытается понять почему, а затем улучшает свою теорию. Если это невозможно — он отбрасывает её и пытается создать новую теорию. Затем проводит новые эксперименты пока не получит подтверждение своей теории.

Астрологи же ничего похожего не делают. Шон Карлсон и Ричард Мюллер из университета Беркли проверили одно из основных положений астрологии экспериментально. В частности, утверждение о том, что место и время рождения влияют на различные аспекты личности и характера, и что с помощью астрологии можно их определить. Работу Карлсона и Мюллера поддерживали наиболее известные астрологи США. Вплоть до момента публикации результатов. Астрологи всерьёз верили, что это исследование будет блестящим подтверждением астрологии. Но статистический анализ результатов показал, что исходная посылка ошибочна с вероятностью 98%.

Когда результаты эксперимента Карлсона и Мюллера были обнародованы, астрологи придумали множество оправданий, например, заявили, что эксперимент был поставлен некорректно, хотя до публикации результатов были полностью согласны с форматом. Более того формат эксперимента был одобрен и поддержан Национальным Советом Геокосмических Исследований. Ни одному астрологу не пришло в голову усомниться в корректности исходной предпосылки, используемых методов или предложить новый, более корректный, по их мнению, эксперимент. В этом и отличие научного подхода от ненаучного [2].

Астрологи не сравнивают свои результаты с результатами других астрологов, не проводят экспериментальные проверки основных положений астрологии, не ищут причины ошибочных прогнозов, не выдвигают новых гипотез и теорий и т.п. Подход астрологов сугубо практичен: после изучения основ, которые остаются неизменными уже сотни лет, они занимаются предсказаниями и консультациями, но не исследованиями. Действительно, в астрологических прогнозах используются знания математики, небесной механики (конечно, сами астрологи этих расчётов не делают, а берут готовые результаты), но сам переход от точного определения видимого положения небесных светил к предсказанию судьбы человека происходит вне какой-либо науки и вообще научного метода.

Научное знание отличается от любого другого (художественного, чувственного, догматического, эзотерического, оккультного) объяснением и доказательством. Любое научное утверждение выводится из фактов по законам логики и обладает предсказательной силой (например, можно рассчитать на сотни лет вперёд, когда и в каком месте земной поверхности будет видно солнечное затмение, или что получится, если смешать одно вещество с другим в той или иной пропорции, в тех или иных условиях и т. д.). Астрологические утверждения о том, что родившийся под таким-то знаком будет обладать такими-то качествами характера и его ждёт то-то или то-то, берутся ниоткуда — под ними нет ни статистических исследований, ни объяснения механизма влияния расположения звёзд и планет на судьбу человека.

Отсутствие научного метода в астрологии однозначно говорит о том, что астрология не является наукой. Ни одно из многочисленных научных исследований с целью проверки предсказаний астрологов не дало положительного результата. Все предсказания оказались статистически лежащими в область случайного распределения, ничем не отличаясь от гороскопов, составленных наугад. Было проведено сравнение судеб так называемых временных близнецов, т. е. людей, родившихся в одно время (с разницей не больше нескольких минут), которое также не дало подтверждения верности астрологической аксиомы о влиянии момента рождения на характер и судьбу человека. Возвращаясь к исходному вопросу, астрологию не преподают в ВУЗах потому что, во-первых, астрология не является наукой, во-вторых не даёт никаких полезных практических результатов. При этом преподавание на полном серьёзе такой дисциплины в ВУЗе наравне с серьёзными науками, лучше не допускать. В современном мире и так слишком много суеверий, чтобы ВУЗы еще их поощряли. Итак, в общем и целом, разбираясь в данном вопросе, можно смело сказать, что астрология - не есть область научного знания, а всего лишь умозаключения некоторых личностей, которые увлекаются таким течением как эзотерика.

Литература

1. Является ли астрология наукой? <https://zen.yandex.ru>
2. Является ли астрология наукой? <https://answiki.org>

**ПАРРЕССИЯ И МЕНТАЛЬНЫЙ ЭЙДОС ЖИЗНИ / PARESSION
AND THE MENTAL EIDOS OF LIFE**

Колмаков Владимир Юрьевич / Kolmakov Vladimir Yurievich
**Кандидат философских наук / Ph.D. in philosophical sciences, associate
professor**

Красноярский государственный медицинский университет, Красноярск
Krasnoyarsk State Medical University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: Паррессия как способность к истине в целом определяет важные стороны истинности социального и ментально-индивидуального бытия в целом. Философский образ жизни не может быть точно определён и установлен в его очевидных характеристиках, если точно не определён феномен философичности.

Brief abstract: Paressia, as the capacity for truth in general, determines the important aspects of the truth of social and mental-individual existence in general. A philosophical way of life cannot be precisely defined and established in its obvious characteristics unless the phenomenon of philosophicness is precisely defined.

Ключевые слова: паррессия, ментальный код, идея, эйдос, семантический эйдос.

Key words: parrhesia, mental code, idea, eidos, semantic eidos.

Размышление о сущности философии необходимо в каждой новой ментально-культурной реальности, данной нам в наших ощущениях, и не только в них, во всей совокупности информационных потоков, направленных на нас. Такое размышление дано в тех смысловых координатах, которые присущи каждому мыслящему индивиду, однако, образцы античных моделей жизни не совсем совпадают с возможностями XXI века, хотя, при огромном желании, они могут быть экстраполированы в систему современной экзистенциальной реальности. Но, что может быть установлено в качестве таких субстанционально-ментальных характеристик? На эти вопросы мы специально обратили внимание в книге Homo semanticus [1].

Философский дискурс как parrhesia изменяется, современные глобальные смыслы многое меняют, появление искусственного интеллекта и расширение границ человеческой практики, увеличение мощности промышленности могут породить негативные и деструктивные смыслы. В целом ставится задача формирования методологии рассмотрения человека как информационного существа в контексте формирования семантики искусственного интеллекта, эпоха которого фактически уже началась, и возникла новая система важных взаимосвязей между семантикой человека и семантикой искусственного интеллекта (ИИ).

В таком подходе Мир, социум как смысл, как смысловое информационное пространство стал сложным, запутанным, не понятным, не ясно, куда влекут нас очень быстрые изменения в развитии информационных технологий и появления прото-искусственного интеллекта. Этот смысл, этот смысловой концепт был привнесён из европейской ментальности в систему интеллектуальных ценностей российской интеллигенции, меняя при этом многие академические аспекты теории марксизма, заменяя сложные экономические абстрактные смыслы, на смыслы, которые понятны почти интуитивно. Ментальный код - свободное сознание определённой группы людей, способных вести интеллектуальные беседы и ценить получаемые суждения, даёт такой или аналогичный результат.

Ментальный код - свободное сознание определённой группы людей, способных вести интеллектуальные беседы и ценить получаемые суждения, даёт такой или аналогичный результат. Современные глобальные смыслы многое меняют, появление искусственного интеллекта и расширение границ человеческой практики, увеличение мощности промышленности могут порождать негативные и деструктивные смыслы. Определение феномена смысла, попытка постижения смысла в каждой эпохе, в каждом интеллектуальном времени происходит достаточно своеобразно, это понимание приходит спустя определённое время. Логические возможности интеллектуального времени определяют границы самой постановки проблемы смысла, так и понимание смысла. Бергсон отмечает, что действие и мысль имеют общий источник, который заключается не в чистой воле и не в чистом интеллекте, а таким источником является здравый смысл, который можно понимать как непосредственное проникновение в «принцип жизни»: И при этом, ноо-структуры, ноосфера есть проявление устойчивого характера интеллектуальной деятельности менталитета. И в этом отношении, если мы понимаем сущность человека именно рационалистически как некоего интеллектуального разумного существа, то, парадокс, искусственный интеллект надо по этому критерию считать более человеком, чем самого человека. Смысл есть и форма чувственной данности интеллектуального, и в этом значении смысл есть суб-рациональное, суб-интеллектуальное. То есть, человек возник и существует как информационное существо, как интеллектуальный организм, способный усваивать и перерабатывать определённое количество информации, обладающей соответствующими качественными характеристиками.

Человек, человечество, мнящие себя вершиной космического мироздания было присуще достаточно ярко эпохе Возрождения, классической научной фантастике середины XX века, но сегодня это, скорее всего, какой-то анахронизм, интеллектуальный атавизм. Мозговой тип - это человек, живущий исключительно головой, интеллектом. Важно понять, как рациональность проявляется в качестве фактора реальной человеческой истории? И в этом отношении возникает вопрос: на самом деле существует ли Homo intellectuals или его интеллектуальность лишь некий биологический модус? Происходит возникновение уникальной ситуации, когда возникает опасность господства

искусственного, интеллект, заставляет задуматься над тем, какой может быть человеко-машинная гносеология и герменевтика.

Общая идея может быть сформулирована следующим образом: человек есть духовно-информационная семантическая конструкция, поэтому он может быть рассмотрен как смысловой феномен и сущность, как семантический код той реальности, которая посредством его деятельности возникает, существует и соответствующим методом преобразуется. Сущность человека в таком подходе будем рассматривать не как отношение денотата и коннотата человека. Идея человека с семантической точки зрения есть идея семантической конструкции человека как семантического ДНК, то есть *Idea simulacrum hominis* - идея как человек, человек как семантический эйдос.

При этом акцент необходимо обозначить в следующем, не будем упрощать, и сводить к формуле: идея семантической конструкции человека как абстрактного человека есть идея общей абстрактной человечности. Или также, например, дерева сводится к семантической «деревянности», а семантическая конструкция масла сводится семантической «масленности». Это не «гипермета-тавтология», иначе такой тавтологией можно было бы назвать и теорию эйдосов. Проблема не в том, что у каждого человека есть некий свой индивидуализированный смысл, каждый человек обладает, естественно, индивидуальной мотивацией и может объяснить, какой смысл он вкладывает в те или иные действия и обозначения в общей смысловой картине.

Код-эйдос-парессия. Логично рассмотрение человека как идеи и человека как эйдоса. Допускаем предположение, что возможна как таковая «идея человека» как «идея конституирующего порядка», идея как, по сути дела, набор команд виртуального процессора, который, преобразуя исходную информацию как материал, создаёт человека как конструкцию, способную существовать не только в материальном, но и в информационно-виртуальном семантическом плане.

В общем онтологическом аспекте код есть информация конструкция, обладающая детерминацией. В социально-культурологическом отношении код есть информационная смысловая конструкция. Теология кода в таком подходе имеет свой объективно-онтологический смысл. Исходный код – материально-информационное единое ядро бытия, расширение которого создало всё существующее многообразие. Исходный код Бытия есть Бог Бытия, есть то, что изначально и в каждый момент времени порождает реальность. Есть биологический код, есть исходный код программы, информационный код. В этом аспекте семантический код близок к таким понятиям, как ментальность, идентичность, ментальная культура, логическая культура. Вот, например, почему именно в античной греческой культуре возникла философия и логика как наука? Почему именно в Античной Греции возникла философия? Возможно потому, что ментальный код – свободное сознание определённой группы людей, способных вести интеллектуальные беседы и ценить получаемые суждения, даёт такой или аналогичный результат. Ментальная культура – ментальный код, устойчиво применяемый и сохраняемый. Семантический код

человека есть критерий искомого смысла, смысл определённого логического качества.

Поиск парадигмальных смысловых оснований человека имеет принципиальное значение, это важно не только в философском, но и во всём множестве других смыслов, хотя здесь именно философский смысл определяет эти и другие смыслы, а также испытывает влияние множества смыслов. Характерным является книга *Homo deus* [2]. В итоге, будем исходить из того, человек как смысловая конструкция существует потому, что есть изначальный смысл как основание его существования, есть смысл как конструкция его сознания и самосознания, смысл самого человека, можно полагать, что парресия есть модус смысла.

Литература

1. Колмаков В. Ю. *Homo semanticus* - начала дифференциальной семантики человека [Текст] : монография / В. Ю. Колмаков ; Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования "Красноярский государственный медицинский университет имени профессора В. Ф. Войно-Ясенецкого" Министерства здравоохранения Российской Федерации. - Красноярск : Тип. КрасГМУ, 2017. - 192 с.

2. Харари, Юваль Ной *Homo Deus* : краткая история будущего / Юваль Ной Харари ; [перевод с английского Александра Андреева]. - Москва: Синдбад, 2019. - 492 с.

УДК 009

МИШЕЛЬ ФУКО. МУЖЕСТВО ИСТИНЫ. ВОЗМОЖНОСТЬ PARRESIA В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ / MICHEL FOUCAULT. THE COURAGE OF TRUTH. THE POSSIBILITY OF PARRESIA IN MODERN SOCIETY

Конникова Лилия Юрьевна / Konnikova Liliya Yurievna
Кандидат культурологии / PhD in Culturology, associate professor

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: в статье рассматривается понятие М.Фуко «parresia». Выделение основных способов высказывания истины: пророческое, мудрое, специалистское и этическое или паресиастическое.

Brief abstract: The article deals with M. Foucault's concept of «parresia». The allocation of the main ways of saying the truth: prophetic, wise, and ethical specialistthe or presistence.

Ключевые слова: «parresia», Другой, истина, мужество, риск.
Key words: «parresia», Other, truth, courage, risk, tekhnê, ethos.

Для начала необходимо сформулировать, что собой представляет «парресия» / «parrhesia». В контексте исследования М. Фуко: применяющий паррессию, парресиаст, высказывает все, что думает: он ничего не утаивает, в своей речи, полностью раскрывая, другим людям свои чувства и помыслы. При использовании паррессии говорящий должен дать полный и точный отчет о своих мыслях, чтобы аудитория могла четко уяснить, о чем он думает. Слово «парресия» указывает на особый тип отношений между говорящим и его речью. Употребляя паррессию, говорящий совершенно ясно и недвусмысленно дает понять, что он высказывает собственное мнение. Для М. Фуко parrhesia, представляется как модальность высказывания истины.

Своей задачей автор ставит интерес «проанализировать ... тот род деятельности, в котором говорящий правду субъект проявляет себя, а под этим я понимаю: представляется самому себе и признается другими говорящим правду. Речь идет о том, чтобы проанализировать не столько то, какие формы дискурса признаются истиной, но в какой форме в своем высказывании правды индивид конституирует себя сам и конституируется другими в качестве субъекта, держащего речь об истине, в какой форме предстает в собственных глазах и в глазах других тот, кто говорит правду, [какова] форма субъекта, говорящего правду» [1, с.12].

«... Каковы бы ни были неопределенность или, если угодно, поливалентность различных аспектов и обликов, в которых выступает этот другой, необходимый для того, чтобы сказать правду о себе, сколь бы многочисленны и поливалентны ни были эти об лики и сама его роль — между медициной, политикой, педагогией, — в общем, сколь бы ни было трудно уловить, каковы его роль, статус, функция и облик, этот другой, необходимый для того, чтобы сказать правду о себе, имеет или, скорее, должен иметь, чтобы действительно стать партнером говорящего правду о себе, определенное качество. ... Качество, необходимое этому неопределенному, немного туманному и размытому персонажу — это определенная практика, определенная манера говорить, которая называется parrêsia (вольная речь)» [1, с.16].

Как мы видим, для высказывания истины о себе необходим «другой». Какими качествами, свойствами должен обладать «другой», что бы я мог говорить истину о себе?

Одним из важным условий для высказывания истины о себе, с одной стороны, и восприятие этого как истины, с другой, требует важная характеристика, человеку который говорит истину – важно доверять, верить.

В своем тексте М. Фуко говорит также и об уничижительном употреблении понятия парресия: «Точно так же в книге VII «Государства» ... вы [найдете] описание государства с плохой демократией, слишком пестрого, слишком раздробленного, разрываемого различными интересами, страстями и людьми, неспособными между собой договориться. Такое плохое демократическое государство практикует parrêsia: всякий может говорить что

угодно [1, с.19]. Очень напоминает сегодняшнюю ситуацию, где любой говорит, что хочет? К чему это может привести? Как этого избежать?

В положительном значении «смысл *parrêsia* заключается в том, чтобы говорить ничего не скрывая, не тая, не прячась за стилем или за риторическими красотами, которые затемняют или скрывают истину» [1, с.19].

Особенность парресии в том, что «для *parrêsia* необходимо, говоря правду, открыться, встать лицом к лицу с другим, рискуя оскорбить его, рассердить, вогнать его в краску и побудить к определенным действиям, которые могут дойти до крайнего насилия. Таким образом, это истина, порождающая риск насилия» [1, с.20].

«Итак, для *parrêsia* нужно, чтобы в акте высказывания истины были, во-первых, манифестация сущностной связи между высказываемой истиной и мыслью того, кто ее высказывает, [во-вторых], акцентирование вопроса об отношениях между двумя собеседниками (тем, кто говорит правду, и тем, кому эта правда адресована). Отсюда новая черта *parrêsia*: она предполагает определенное мужество, простейшая форма которого заключается в том, что паресиаст рискует разрушить, разорвать то отношение с другим, что как раз и делает возможной его речь». «Эту связь *parrêsia* с мужеством очень хорошо показывает Аристотель, в «Никомаховой этике» связывающий то, что он называет *megalopsukhia* (великодушие), с *parrêsia*» [1, с.21].

Таким образом парресия возможна при следующих обстоятельствах: «Такого рода договор между тем, кто рискует говорить правду, и тем, кто соглашается ее слушать, оказывается в самом центре того, что можно назвать паресиастической игрой. Таким образом, в двух словах *parrêsia* можно охарактеризовать как мужество говорить правду, присущее тому, кто, несмотря ни на что, рискует сказать всю правду, а также мужество собеседника, готового принять обидную правду, которую он слышит» [1, с.22]. И мы видим здесь, что об условии доверия слушающего нет речи. На каких условиях я готов слушать другого говорящего мне правду?.. Автор говорит только у мужестве говорящего, и мужестве слушающего...

Parrêsia - это позиция, способ существования, отмеченный мужеством, образ действий.

Автор предлагает рассмотреть четыре способа высказывания истины. «Начиная с Античности, которая оставила их нам в особенно ясной форме, можно выделить четыре основные модальности высказывания истины» [1, с.24].

«Во-первых, высказывание истины в пророчестве». Для нашего анализа важно не что говорит пророк, а как?:

«Пророк, по определению, говорит не от своего имени. Он говорит за другой голос, его рот служит посредником для другого голоса, который говорит. Пророк находится в ситуации посредничества, он между настоящим и будущим». ...«Пророческое высказывание истины является посредническим также в том отношении, что, с одной стороны, пророк, конечно же, разоблачает, показывает, освещает скрытое от людей, но, с другой стороны, или, скорее, в то

же самое время, он разоблачает скрывая, открывает затемняя то, что он говорит, облакая его в форму загадки. Вследствие этого пророчество, в сущности, никогда не дает однозначного и ясного предписания. Оно не говорит правду со всей прямоотой и с полной ясностью. Даже когда пророк говорит о том, что надо сделать, приходится задаваться вопросом, приходится выяснять, верно ли его поняли, нет ли здесь ошибки, приходится спрашивать, колебаться, интерпретировать» [1, с.25].

«...paragêsia буквально во всем контрастирует с этими чертами пророческого высказывания истины. Паресиаст, как видите, является противоположностью пророка по крайней мере в том отношении, что пророк говорит не от себя, а от имени кого-то другого, и артикулирует голос, ему не принадлежащий. Паресиаст, напротив, по определению говорит от своего лица. Важно именно то, что это его мнение, важно, что он формулирует именно свою мысль и свои убеждения. Он должен обозначить собственную речь, именно этим ценна его искренность». ... «Паресиаст не заставляет ничего интерпретировать. Конечно, он заставляет что-то делать: он навязывает тому, к кому он обращается, нелегкую задачу иметь мужество принять истину, признать ее и сделать принципом поведения. Он ставит эту нравственную задачу, но, в отличие от пророка, не навязывает тяжелой обязанности интерпретировать» [1, с.26].

Другой тип высказывания истины, рассматриваемый автором, это «высказывание истины мудростью». «Как известно, мудрец, говорит от своего имени, от собственного имени».

«Ничто не понуждает его говорить, ничто не обязывает его распространять свою мудрость, учить ей или выказывать ее. Этим объясняется то, что мудрец, так сказать, структурно молчалив. А если и говорит, так только если кто-то обратился к нему с вопросом».

«Другая черта высказывания истины мудростью заключается в том, что мудрость говорит то, что есть, в отличие от пророчества, где говорится о том, что будет. Мудрец говорит о том, что есть, то есть о бытии мира и вещей. Если же это высказывание истины о бытии мира и вещей принимает форму предписания, то происходит это не [в] форме совета, обусловленного конъюнктурой, но в форме общего принципа поведения».

«Противоположностью этой роли, этой характеристике мудреца, который большей частью молчит, а говорит лишь когда захочет и [только] загадками, является персонаж и черты паресиаста. Паресиаст — это не тот, кто большей частью пребывает в уединении. Напротив, его долг, его обязанность, его бремя, его задача состоит в том, чтобы говорить, и он не вправе уклоняться от этой задачи» [1, с.28]. Паресиаст не открывает своему собеседнику, что есть. Он разоблачает его или помогает признаться в том, что он собой представляет.

И наконец, третья возможность высказывания истины, которую можно противопоставить паресиастическому, — это высказывание истины преподавателем, специалистом, [наставником].

Вот три способа, рассматриваемые автором: пророк, мудрец и наставник.

Говоря о наставнике, М.Фуко подразумевает такой тип специалиста, где он обладает не только теоретическим знанием, но и «требуют практики». Они обладают этим знанием, применяют его и могут преподавать его другим. «Этот профессионал, обладающий *tekhnê*, обучает и способен преподавать, он тот, кто обязан говорить правду или, во всяком случае, формулирует то, что умеет, и может передать это другим (в этом он, конечно, отличается от мудреца)».

Сходство и отличия от паресиаста: «Мысль о том, что тот, кто обладает знанием *tekhnê*, кто получил его, должен его и передать, указывает на принцип обязанности говорить, чего нет у мудреца, но что обнаруживается у паресиаста. Однако этот преподаватель, этот человек *tekhnê*, сноровки преподавания, передавая знание, высказывая истину, которую он сам получил и передаст другим, ничем не рискует — и этим он отличается от паресиаста. Всем, и прежде всего мне, известно, что не нужно никакого мужества, чтобы преподавать. Наоборот, тот, кто преподает, устанавливает, во всяком случае надеется и стремится установить между собой и тем или теми, кто его слушает, связь общего знания, наследия, традиции, а то и связь личной признательности или дружбы» [1, с.34]

«Во всяком случае, в этом высказывании истины преемственность связана со знанием», в случае с преподавателем. «Паресиаст же, напротив, рискует. Он рискует разрушить отношения, сложившиеся у него с тем, к кому он обращается». В крайнем случае, это трагическая ситуация: Он может рискнуть даже своей жизнью, заплатив своим существованием за сказанную им правду».

Таким образом, подытожим: «Поэтому предельно схематично можно сказать, что паресиаст — это не пророк, который говорит правду, открывая грядущее от имени таинственного другого. Паресиаст — это не мудрец, который говорит о бытии и о природе (*phusis*) от имени мудрости, когда ему того захочется и опираясь на свое молчание. Паресиаст — это не преподаватель, наставник, человек сноровки, который говорит от имени традиции, *tekhnê*. Он не говорит ни о судьбе, ни о бытии, ни о *tekhnê*. Напротив, в силу того, что он рискует развязать войну с другими вместо того, чтобы укреплять связи, подобно тому как преподаватель крепит традиционную связь, [говоря] от своего имени и со всей ясностью, [и не так, как] пророк, который говорит от имени кого-то другого, [в силу того], наконец, [что он говорит] правду о том, что есть, — правду об отдельных людях и ситуациях, а не о бытии или природе вещей, — паресиаст пускает в ход правдивую речь о том, что греки называли *êthos*» [1, с.35].

Другими словами можно выделить четыре способа высказывания истины: пророческое, мудрое, специалистское и этическое или паресиастическое.

Итак, Пророчество, мудрость, наставничество, профессионализм и парресия должны рассматриваться не как персонажи, а как основные способы, говорить правду.

...«Мы видим, как формируется философское высказывание истины, которое все более и более настойчиво претендует говорить о бытии и о природе

вещей в той мере, в какой говорящий истину может прикоснуться, может стать причастным, может артикулировать и обосновать высказывание истины об *êthos'e* в форме *parrêsia*» [1, с.38].

Автор выделяет, что эти четыре способа существуют по разному, в античности, в средневековье и скорее всего иначе в современном мире.. «А что можно сказать о современной эпохе? Об этом мне ничего не известно» [1, с.40]. Автор выделяет роль науки, научного дискурса «он действительно играет паресиастическую роль». Роль научного знания убеждать, развенчивать заблуждения, и это ее основная задача быть правдивой.

Литература

1. Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983-1984 учебном году/ М.Фуко.- СПб.: Наука, 2014. – 358с.

УДК 130.2

ИДЕЯ ПАРРЕСИИ В СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ СИТУАЦИИ ПОСТПРАВДЫ / THE IDEA OF PARRHESION IN THE SOCIOCULTURAL SITUATION OF POST-TRUTH

Король Наталья Александровна / Korol Natalia Alexandrovna

Старший преподаватель / Senior lecturer

Сибирский федеральный университет, г. Красноярск

Siberian Federal University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: Идея парресии востребована в современных условиях массовых коммуникаций, превращающих ответственное общение в безответственное говорение «обо всем», в воинствующий плюрализм любых мнений, не требующий доказательств или аргументации.

Brief abstract: The idea of parrhesia is in demand in modern conditions of mass communication, which transforms responsible communication into irresponsible talking about “everything”, into a militant pluralism of any opinions that does not require proof or argumentation.

Ключевые слова: парресия, постправда, истина, знание, М. Фуко.

Key words: parrhesia, post-truth, truth, knowledge, M. Foucault.

Для современной социокультурной ситуации актуальным является концепт «парресии» – устной и письменной ответственной публичной речи, который подробно был рассмотрен М. Фуко [7]. Феномен парресии крайне востребован в современных условиях массовых коммуникаций, превращающих ответственное общение в безответственное говорение «обо всем», в нагромождение осознанных и бессознательных фейков, в воинствующий

плюрализм любых мнений, не требующий доказательств или аргументации. Поэтому идея парресии должна, на наш взгляд, быть дополнена рассмотрением нынешней постмодерной ситуации постправды.

Будучи популяризованной сравнительно недавно, термин «постправда» возникает спонтанно, чаще всего в качестве ее первого упоминания приводят интервью драматурга С. Тесича, критиковавшего освещение в СМИ войны в Персидском заливе в 1992 г. [См. 5]. Постправда как термин возникает в общественном дискурсе не в качестве четко определенного концепта, но как постепенно формирующееся выражение общественного настроения, теоретизирование которого в настоящий момент находится в незавершенном состоянии.

Взлет популярности постправды принято связывать с политическими событиями последнего десятилетия, такими как выход Великобритании из ЕС и избранием Д. Трампа президентом США. Своего рода формальное признание постправда получила, когда была названа авторитетным словарем «Oxford Languages» словом года в 2016 г. Там же постправда получила свое наиболее распространенное определение как «обстоятельства, при которых объективные факты являются менее значимыми при формировании общественного мнения, чем обращения к эмоциям и личным убеждениям» [1]. Это определение постправды можно считать базовым, в большей или меньшей степени разделяемым авторами, изучающими постправду как культурный феномен. Однако данное определение явно недостаточно, поскольку лишь указывает на обстоятельства, не касаясь причин, следствий и механизмов этих обстоятельств, не соотносит их с какой-либо конкретно-исторической ситуацией или общеисторическим процессом, структурным отношением культуры.

Постправда, понимаемая как культурная ситуация доминирования лжи и манипуляции в социально-политической жизни социума, предстает сознательной и суггестивной ложью, степень присутствия которой в культуре определяется мерой развития информационных и политических технологий управления массами.

Подобным образом дают определение постправды И. Будрайтскис и С. Шурипа как «лжи воспринимающейся в качестве правды даже после того как она была разоблачена в качестве лжи» [2]. Мысль этого определения заключается в том, что постправда есть информация, когерентная рыночным отношениям - интересам, целям, потребностям и желаниям участников рынка, в связи с чем манипуляция превращается в маркетинговую технологию. Постправда – это маркетинговая технология продажи лжи, соответствующая как интересам продавца, так и желаниям покупателя.

В определении Н.Л. Колесниковой постправда связывается с технологическим развитием коммуникации, что приводит к ее количественному росту, в котором «с расширением каналов коммуникации» растет «объем информации, передаваемой многочисленными источниками, не всегда заслуживающими доверия» [3]. Иными словами, ложь затапливает социум благодаря возможности количественного преобладания ложной информации над истинной, передаваемой по возрастающему количеству каналов информации.

В монографии «Политика постправды» и популизм» одним из ее соавторов К.Ф. Завершинским проводится параллель между концептом постправды и концепцией лжи, обмана и самообмана Х. Арентс. Подход, противопоставляющий политическое как ложное и экзистенциально-рефлексивно как истинное, подразумевает, что любые властные отношения ложны по своей природе, поскольку «истиной можно назвать то, чего мы не можем изменить» [6], что делает политические отношения власти и подчинения способом распространения лжи. В контексте подхода Х. Арентс мы могли бы назвать постправду уровнем развития способов осуществления политической власти, в котором не остается места неангажированной публичной рефлексии, которая не перекрывалась бы ложью политики. Что примечательно, такая мысль органично ложится в пафос «конца либеральной демократии», в рамках которого концепт постправды и набрал популярность после победы на выборах Д. Трампа и выхода Британии из ЕС.

Культурно-практический вариант описываемого подхода к постправде продемонстрирован в книге Д. Левитина «Путеводитель по лжи. Критическое мышление в эпоху постправды» [4]. Эта работа не имеет целью концептуализацию постправды, а ставит вполне практическую цель, отражающую прагматический смысл проблематики – разработка и распространение критического мышления, как разоблачения и противостояния тотальной лжи эпохи постправды. Прагматическая интенция культуры эпохи постправды имплицитно, но отчетливо предстает как императив «не быть обманутым».

Причины распространения постправды в современном обществе можно охарактеризовать как социально-коммуникативные и мировоззренческие. Количественное разрастание социальной коммуникации вследствие ее технологического развития ведет к ситуации, когда человек вынужден высказываться по огромному количеству поводов, в отношении которых он не может быть компетентен. Иными словами, люди для достижения своих целей вынуждены постоянно говорить о том, чего не знают, и, возможно, не хотят знать, что приводит их к небрежению истиной и порождению всеобъемлющей «негативной парресии». Негативная парресия, как и связанные с нею фейки и постправда являются следствием гипертрофии прав на свободу безответственного слова в сетевом пространстве. Поэтому нам представляется востребованным вызревающий запрос на коррекцию негативной парресии, нарушающей человеческое достоинство, угрожающей репутации и благополучию других людей.

Мировоззренчески ценность истины как стремления к отражению реального положения вещей разлагается популяризацией «антиреалистических» познавательных установок прагматизма и постмодернизма. Анализ концепта парресии, проведенный М. Фуко [7], показал, что в коммуникативных актах акцент переносится с оценки истинности на отношение к истине, на феномен «взятия слова» и ответственности за высказанное, включая то, что способно вызывать негативную реакцию аудитории. Такой анализ представляется особенно важным и актуальным применительно к современным практикам сетевых коммуникаций в условиях доминирования постправды, когда владельцы

сетевых аккаунтов получают исключительные возможности формулировать и представлять свою позицию по самым различным вопросам: от фактов личной жизни до дискуссий на научные, политические и религиозные темы.

Литература

1. Oxford Languages [Электронный ресурс]. URL: <https://languages.oup.com/word-of-the-year/2016/> (дата обращения: 25.01.21).
2. Будрайтскис И., Шурипа С. Постправда - истина на рынке // Художественный журнал. 2019. № 109. С. 65 - 73.
3. Колесникова Н. Л. Политика постправды и политические смыслы // Российская школа связей с общественностью: ежегодный альманах. Казань. 2017. № 10. С. 39 - 47.
4. Левитин Д. Путеводитель по лжи. Критическое мышление в эпоху постправды. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2018. 272 с.
5. Николаевич И.С. Как нас обманывают СМИ. Манипуляция информацией. СПб.: Питер, 2018. 320 с.
6. «Политика постправды» и популизм/ под ред. О. В. Поповой. СПб.: Скифия-принт, 2018. 148 с.
7. Фуко М. Речь и истина. Лекции о парресии (1982-1983). М.: ИД «Дело» РАНХиГС, 2010. 384 с.

УДК 141.338

КИНИКИ И ЮРОДИВЫЕ: КУЛЬТУРНАЯ ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И РАДИКАЛЬНАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ / THE CYNICS AND HOLY FOOLS: CULTURAL CONTINUITY AND RADICAL TRANSFORMATION

Круглова Инна Николаевна / Kruglova Inna Nikolaevna

Доктор философских наук, доцент / Doctor of philosophy, associate Professor

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск

Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Круглов Виктор Леонидович / Kruglov Victor Leonidovich

Доктор философских наук, доцент / Doctor of philosophy, associate Professor

Красноярский государственный педагогический университет

им. В.П. Астафьева, Красноярск

Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V.P. Astafyev, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: В статье рассмотрена проблема культурной преемственности и новации парресии в кинизме и феномене юродства. На основе исследования М.Фуко делается вывод об одновременности культурных процессов – эллинизации христианства и христианизации эллинизма.

Brief abstract: The article deals with the problem of cultural continuity and innovation of parrhesia in kinism and the phenomenon of foolishness. Based on M.

Foucault's research, the author concludes that cultural processes – the Hellenization of Christianity and the Christianization of Hellenism-are simultaneous.

Ключевые слова: киники, Сократ, юродивые, парресия, культурная традиция, новация, эллинизация христианства, христианизация эллинизма, М. Фуко.

Key words: cynics, Socrates, fools, parresia, cultural tradition, innovation, Hellenization of Christianity, Christianization of Hellenism, M. Foucault.

В одной из своих статей мы ставили вопрос, задавая его в контексте антропологии истории: «как возможно изменение в истории? Как возможен переход от одной эпохи к другой? Собственно, зачем происходит историческая динамика: какой в ней смысл? Человек классической древнегреческой культуры – совершенно иной, чем человек Средневековья; человек эпохи Возрождения видит мир иначе, чем человек эпохи modern'a – какой смысл в этих метаморфозах, изменяющих наши желания и представления о мире, значения поступков, направление воли?» [6, с. 545]. Изменения, происходящие в мировоззрении и мироощущении человека, изменяют ход истории, определяют судьбу цивилизации. Рубрифицируя область проблемы данной статьи, пожалуй, ее можно определить в рамках дилеммы традиции и новации: ход человеческой жизни в истории идет извилистым путем, с одной стороны, сохранения и наследования ценностей, норм, ритуалов и т.п., с другой стороны – путем изменения, иногда самым категоричным образом отвергающего опыт предшественников, порождая новые значения и, тем самым, открывая новые эпохи в культуре.

Одним из примеров наследования и сохранения коллективной памяти и одновременно ее новой трансформации может послужить, на наш взгляд, киническая практика парресии и то, как она преобразилась в своем неожиданном потомстве – христианском аскетизме – точнее, в феномене юродства. Данный пример актуализирует еще одну «рубрику» в интеллектуальной традиции европейской культуры – старый спор, вновь запущенный сто лет назад либеральным теологом, А. Гарнаком, – что же произошло в первых веках нашей эры – эллинизация христианского опыта или все-таки христианизация эллинизма? Напомним, что сам Гарнак считал: античная философия вытеснила первоначальную живую веру в Христа и заменила ее своими типичными метафизическими спекуляциями, в результате чего призывал к «деэллинизации христианства» – к выделению и очищению того евангельского ядра, с которого началось распространение благой вести. Зададим еще раз этот вопрос в отношении киников и христианского опыта аскезы – что стало преемственностью в практике парресии и что – новой действительностью?

Импульс к размышлениям на данную тему нам дала книга М. Фуко «Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983-1984 учебном году», посвященная античным практикам парресии – вольной речи, публично высказывающей истину.

Особенность такого говорения правды заключается не только в том, что она сопряжена с риском и опасностью и потому требует мужества для своего исполнения, но, прежде всего, в том, что является способом «заботы о себе» – высказывая истину «для всех», парресиаст говорит от своего имени, выговаривая «свою истину», «истину для себя». Невозможна парресья без этой искренности и прямоты; критерием здесь является демонстрация себя, своего образа жизни, свидетельствующего словам говорящего.

Безусловно, основополагающая роль в развитии парресьи принадлежит Сократу, чья жизнь стала способом подтверждения тех поисков истины, которые он вел, казалось бы, в чисто умозрительной сфере философии. Хотя Фуко не раз говорит о том, что забота о своей душе как практика человеческого, индивидуального существования была известна и в более древние времена, и ее, например, можно найти уже у Гомера или Пиндара. Заслугой и одновременно новацией Сократа стало то, что практику заботы о себе он соединяет с практикой высказывания истины. Именно поэтому, небезосновательно считает Фуко, Сократ отказался от политической парресьи, поскольку кризис политических институций в античном полисе, в частности – демократических, не позволял в полной мере говорение правды.

Фуко находит две основные линии развития сократической веридикции (опираясь на платоновские диалоги «Алкивиад» и «Лахет»): первая ведет к онтологии души (доказательство ее бессмертия, отчет души о себе – все это цель сократовской парресьи); вторая линия ведет к стилистике существования, которая становится дорогой, путем для достижения поставленной цели. Фуко пишет, что «эта фундаментальная двойственность, пронизывающая всю историю нашей мысли, – может пониматься и была понята как задача отыскать бытие души и высказать его, а также задача и труд, состоящие в том, чтобы придать стиль существованию» [8, с. 170]. Точно так же, как люди стремятся придать красивый, эстетичный вид вещам, которые они используют, словам, звукам, краскам, зданиям – придать им блеск, красоту и совершенную форму, точно также человеку свойственно заботиться об эстетике своего существования – прекрасной форме своей жизни. Сократ, считает Фуко, впервые сочетал в себе красоту жизни и «правдивую жизнь» – истину в жизни и жизнь по истине.

Начиная с Сократа, человек не может предаваться только эстетической игре своих жизненных сил; на него накладывается обязанность – говорение правды. Мужество говорения истины становится добродетелью; иными словами, социальное служение только и может оправдать эстетику существования. Сократ дает личный пример такого служения, окончательно закрепляя облик и социальный статус философа. Появление Сократа на исторической сцене античного полиса конечно, не случайно. Формируя универсальные, рациональные формы постижения мира в десакрализирующемся пространстве мифа, философ берет на себя роль глашатая новых смыслов и ценностей [5].

Однако в данном курсе Фуко почти половину своих лекций посвятил не Сократу. Большая часть лекций посвящена киникам и это согласуется со стремлением Фуко как исследователя показать, с одной стороны – типичный вариант для античной культуры правдивой жизни в качестве принципа высказывания истины, с другой – наиболее радикальный.

Кинизм, считает Фуко, как никакое другое направление, характерное для позднего эллинизма, подходит в качестве примера жизненной практики, жестко артикулированной необходимостью публичного высказывания истины. Эта вольная речь, согласно преданию определяемая Диогеном Киником как «самое хорошее в людях» [3, с. 235], настолько радикальна, что порой, напоминая Фуко, доходит до наглости. Фуко ссылается на замечательное сравнение, данное Эпиктетом в известной книге III «Бесед» (22-я беседа), уподобляющее киника шпиону или лазутчику, высылаемого впереди человечества, чтобы предупреждать о грозящих опасностях [9, с. 188]. Именно поэтому киник – это человек скитания – человек без родины, привязанностей, домашнего очага – возвращающейся из своих путешествий, чтобы научить людей жить без страха о «несуществующих врагах», рассказывая об истинном положении вещей. «Киник – это человек с палкой, человек с сумой, человек в плаще, человек в сандалиях или босой, человек с нечёсанной бородой, грязный человек... бродяжничающий, не желающий нигде осесть... это человек нищенствующий... И этот образ жизни составляет неразрывное целое с кинической философией...» [8, с. 179]. Такая жизнь отсекает лишние для человека обязанности, условности, предубеждения, обременяющие его. Вся эта атрибутика полностью является парресиастической, становясь для киника условием возможности говорить правду, как по этому поводу замечательно выразился Эпиктет: «Не жена, не дети, не какие-нибудь там хоромы, а только земля, небо и один потертый плащико. Да чего мне не достает? Разве я не живу без печалей, разве я не живу без страхов, разве я на свободный?» [9, с. 190].

Французский исследователь в итоге приходит к выводу: киники своей манифестацией истины делают жизнь, существование, – а если вспомнить термин Агамбена – «голую жизнь» – жесты, одежда, манера себя вести, артикуляция, – все это становится, по выражению Фуко, «телом правды», «скандалом правды». Во всех людных местах – на улицах города и площадях, на перекрестках и у дверей храмов – киник обращается к людям и говорит голую правду – все, как есть. Это – большей частью уличные проповедники, народные агитаторы. Они отказываются от денежных сумм и подарков, от должностей и высоких покровительств. Свою жизнь они превращают в испытание и даже свою смерть – в назидание, как это сделал по преданию, Перегрин, сжегший себя заживо во время празднества.

Киников часто упрекали в дерзости, невежестве и бесстыдстве. Император Юлиан так и называл «невежественных киников» «безумцами», которые ведут нечеловеческий образ жизни. Но Фуко подчеркивает, что не стоит забывать о втором варианте кинизма: более сдержанном, умеренном,

восходящем к основателям – к Диогену и Кратету, – который всегда вызывал уважение и благосклонность современников своим стремлением к безупречной жизни. Отказ от богатств и достатка, способность довольствоваться малым, духовное наставничество граждан своего города, избегание зла – все это, по мнению Фуко, делает из киников настоящих «философских героев», сделавших главной своей философской задачей не передачу знаний (известно, что и теоретически кинизм выглядит довольно бедно: удалив из своего ресурса физику и логику, они оставили только этику), но жизненную стойкость и нравственное воспитание. Не случайно, напоминает Фуко, еще в древности кинизм определяли как кратчайший путь к добродетели. И на этом пути самое лучшее средство – не слова, а упражнения, практика – забота о себе. Киники делают свою жизнь, «*bios*», по определению Фуко, манифестацией правды, «алетургией», – делают так, чтобы вся внешняя атрибутика (от жестов и одежды до высказываемых слов) стали местом проявления истины. Конечно, замечает Фуко, философ-герой «это уже не мудрец древней традиции, но еще не святой или аскет христианства» [8, с. 221], однако кинизм сформировал тот образ философского героизма, который начинает мыслиться и практиковаться как поиск стиля жизни, стиля существования на Западе в течение всей его истории. Последним примером философского героизма Фуко видит в Фаусте Гёте; после этого философия превращается в профессию преподавателя или перемещается в сферу политической жизни, превращаясь в революционную практику.

Именно в этом пункте Фуко находит связующее звено между кинизмом и христианской аскезой, особенно характерной для первых веков христианства, когда философский образ жизни становится подобен христианскому подвижнику, мученику, свидетелю правды. Практика христианского аскетизма становится религиозным потомством кинической парресии.

И вот – перед нами христианский аскет, которого Фуко также называет философским героем, находя многочисленные примеры «тесной близости между развиваемой киниками практикой свидетельства, страдания за правду, и христианской аскезой тоже как свидетельствованием истины» [8, с.190]. Одним из самых интересных и ярких доказательств, приводимых по этому поводу Фуко, является пример с текстом Григория Назианзина [8, с. 182], будущего святителя, который восхваляет некоего Максима за аскетический образ жизни, сравнивая его с собакой как символом образа жизни, характерного для философов-киников.

Весьма интересный аспект рассматривает Фуко, затрагивая тему философа-царя. Используя известное предание о противостоянии Диогена и Александра Македонского, французский исследователь формулирует тезис о заимствовании христианством из кинической парресии фигуры скрытого царя, непризнанного царя, царя-нищего, царя-изгнанника, который скитается среди людей, никем не признанный и избавляющий человечество от пороков и грязи этого мира. Кинизм, утверждает Фуко, стал матрицей для многих исторических персонажей, начиная с нищенствующих орденов в Средние века и Реформации

и заканчивая революционными активистами последних двух столетий [8, с. 276-278]. Что позволяет кинику находиться в такой позиции, превосходящей даже царский статус? Говорение правды, что считается главной обязанностью киника. Царь, занимая самое высокое положение в иерархии земного порядка и властвуя над ним, тем не менее, подвержен всем его страхам, страданиям, заботам и превратностям. Более того, благодаря своему царскому положению он как раз находится в ситуации жертвы, заложника спокойствия этого мира. Разоблачая миф о суверенитете царя, киник выставляет себя как настоящий царь подлинной монархии, отсылающий к иному миру, скрытому от поверхностных взглядов. И в этом плане киник не только обязан сообщать правду, он также обязан наблюдать за другими и даже цари не могут избежать этого строгого надзора.

Здесь прослеживается переход к христианской парресии, но одновременно проявляется и различие: киники начинают говорить о новом порядке мира, хотя инаковость этого «иноного» мира совсем другая, по сравнению с христианством. В этом отношении два отличия выявляет Фуко: христианин делит четко мир на два мира, и только один из них истинный; этот мир нельзя изменить, как думает киник, его можно только отвергнуть, привнеся в него способы и принципы совершенно иного мира. И второй момент: принцип послушания. Христианин не сам ведет себя, не своим разумом рассуждает, он повинует Богу. Именно поэтому, замечает Фуко, парресия как принцип говорения, впоследствии критикуется христианским аскетизмом как «болтовня», отвлекающая ум от подлинной аскезы и ей начинает противопоставляться практика молчания.

Изменения, которые можно наблюдать в первых христианских текстах, в частности, у Филона Александрийского таковы: парресия – это теперь уже не просто мужество человека, говорящего правду перед другими людьми, но чистота сердца, прозрачность души перед лицом Бога – таков единственный путь восхождения к Нему. Кроме того, Бог тоже обладает парресией, ведь Он говорит всегда только правду. Христианская парресия – это движение не только твари к Творцу, но и Творца к творению, благодаря которому Бог являет свою сущность – благо, могущество, любовь и гнев. Таким образом, – делает вывод Фуко, – со стороны людей парресия – это «вера в любовь Бога, в любовь, которую Бог проявляет, слушая обращенные к нему молитвы, в любовь, которую Бог проявляет и проявит в Судный день» [8, с. 302]. Вера в Бога – это также парресия, неотделимая от мужества исповедования и благовествования.

Французский исследователь сосредоточил свое внимание на первых веках христианства, возможно, поэтому в его поле зрения не попал феномен юродства, который появляется в IV веке в форме притворного безумия и нарочитой глупости – поведения, свойственного изначально некоторым монахам, подвергавших себя суровой аскезе. Однако аскеты оставались в основном в пустынном жительстве; юродивые – это те, кто пришел таким странным образом благовествовать в города, оставаясь жить среди людей. Странность заключается в том, что юродивый нарочито создает впечатление

сумасшедшего (сам термин «юродство» в переводе означает «сошедший с ума»; в славянском языке слово «юрод» означает «странный»), «впавшего в детство» человека. Это те, кто по слову Евстафия Фессальникийского (XII в.), отказался ради Христа от своего разума, но – не от своего сознания. Это были люди, также, как и киники, – нагие, непостриженные, босоногие – таково было их духовное делание ради любви ко Христу.

Как мы знаем, юродство – особая форма духовной жизни, получившая распространение в Восточной Церкви, особенно в русском православии, которое значительно лучше сохранило эту традицию, нежели византийцы, исполняя слова апостола Павла: «Ибо когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих» [1 Кор. 1, 23]. Из числа юродивых (XIV – XVII вв.) около тридцати были провозглашены святыми; в XVIII и XIX вв. число этих юродивых, типичных святых, было еще относительно высоким.

В одной из своих статей мы утверждали, что феномен юродства – это развитие идеи безумия как выражения христианского опыта веры, причем, в своей основе этот опыт мистический [4]. Он отличается от античного опыта мании, вдохновения и экстаза тем, что изначально был настроен в регистре определенного безумия – радикального отрицания естественных и логических представлений, особенно в вопросах, касающихся смерти и посмертного существования души. Опыт юродства рождается, по слову Н. Бердяева, без гарантий, без доказательств, без принуждений извне, без авторитета и сопровождается согласием на безумие, на шутовскую парадоксальность и саркастически-критическую антиномичность перед логосом мира. Юродство представляет собой наиболее ярко выраженный вариант такого подвига веры, причем, как и киники, юродивые прославились не в области богословия, но, прежде всего, в деятельно-нравственной сфере.

Так же, как и киники, юродивые на Руси ходили босые, нагие, с «дико распущенными волосами и железной цепью на шеи; терпели страшный мороз, питались хлебом и водой; не имея кровли над головой, спали на паперти; буйствовали и ругались на площади, а ночью тайно молились; странствовали, пророчествовали, плакали всенародно за грехи людские и были единственными, кто в XVI веке обличал царей да бояр и сильных мира сего. А вот что творит греческий юродивый Симеон из сообщений его агиографов: «святой совершает все время предосудительные поступки: производит бесчиние в храме, ест колбасу в страстную пятницу, танцует с публичными женщинами, уничтожает товар на рынке» [7, С. 100].

Очевидна преемственность в парресиастической практике киников и ради Христа юродивых, как очевидно и различие. Фуко считает христианского аскета настоящим киником, «обновившим в кинизме то, что является его подлинным и сущностным ядром, а именно умеренность и образ жизни, не зависящий от превратных убеждений и ложного неверия» [8, с. 182]. Различие заключается в том, что юродивый приписывает не себе заслугу ведения такой жизни, а Богу, являя собой образец радикального вызова обществу, дерзости и

одновременно – смирения и послушания, поэтому юродивый лишен гордости, самомнения и самочиния, которые мы можем с легкостью увидеть в киниках. Не будем забывать и о таком аспекте: ради уподобления страданиям Христа, юродивый сознательно идет на поругание и порицание среди своих современников – сознательное принесения себя в жертву, что, собственно, и есть главная, тайная цель его парресии, противная естеству и связанная в первую очередь со спасением души через исповедование веры. Киник ставит своей целью ведение естественной жизни, которая избавляет его от всяких ограничений, налагаемых культурой, моралью, общественными институтами, вследствие чего его парресия была направлена против произвола законов и власти, против любого стиля жизни, ограничивающего человека.

Преобразования, произошедшие при переходе от эллинизма к христианству, в частности, в практике парресии, казалось бы, едва изменили свои акценты, сместив центр тяжести с идеи социального служения на служение религиозного характера. Однако, разница между Диогеном Синопским и св. Василием Блаженным столь велика, что заставляет многих исследователей занимать позицию полной дисконтинуальности между эпохами человеческой истории, что, кстати, было характерно для раннего Фуко.

Несмотря на это, нельзя не согласиться с Аверинцевым С. С. в том, что античная компонента христианской культуры есть неизбежный исторический факт, легитимированный временем [1] и невозможно пренебречь исторической реальностью ради интеллектуальной утопии Гарнака и вычленив некую чисто христианскую субстанцию, не вплетенную в культурные формы своего времени, даже, если эти формы радикально оспорены и трансформированы. Другими словами, в переходную эпоху от Античности к Средневековью произошла одновременность двух культурных процессов: эллинизации христианства и христианизации эллинизма, и, возможно, это действие преобразования, неуловимо добавляющееся к людям и событиям – некая историческая трансцендентность, некая избыточность,двигающая ход истории от эпохи к эпохе – и есть тот «кайрос», то время «сего часа» – то благовремение, которое проявляет и завершает смысл прошлого в конкретном событии настоящего [2].

Литература

1. Аверинцев С. С. Таинство милости. Послесловие к книге // Преподобный Исаак Сирий. О божественных тайнах и о духовной жизни. Перевод с сирийского епископа Илариона (Алфеева). – Изд. 2-е. СПб., 2002. – 200 с.

2. Агамбен Дж. Оставшееся время: Комментарий к Посланию к Римлянам / Джорджо Агамбен; пер. с итал. С. Ермакова. – М.: Новое литературное обозрение, 2018. – 224 с.

3. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Мысль, 1979. – 629 с.

4. Круглова И.Н. Идея безумия и мистический дискурс как выражения христианского опыта веры // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – № 2 (18) 2012. – с. 100-109.

5. Круглова И.Н. Философ в мире: политика как условие мысли // Интеллектуальный потенциал Сибири для развития России: Философия – Наука – Образование: сб. статей Второй Всероссийской научной конференции «Сибирский философский семинар». – Красноярск: Сибирский федеральный университет, 2012. – С. 87-91.

6. Круглова И. Н. Человек и эпоха: антропология истории // Наука и образование: опыт, проблемы, перспективы развития: мат-лы междунар. науч.-практ. конф. Часть 2. Наука: опыт, проблемы, перспективы развития / Краснояр. гос. аграр. ун-т. – Красноярск, 2020. – 660 с. – С. 545-547.

7. Федотов Г.П. Святые Древней Руси. – М.: Московский рабочий, 1990. – 121 с.

8. Фуко М. «Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983-1984 учебном году. – СПб.: Наука, 2014. – 358 с.

9. Эпиктет. Беседы / Пер. Г. А. Тароняна. – М.: Ладомир, 1997. – 312 с.

УДК 141.5

ПАРРЕСИЯ КАК «ЗАБОТА О СЕБЕ»: СВОЙСТВА И НАЗНАЧЕНИЕ / PARRESIA AS "CARE OF THE SELF": CHARACTERISTICS AND PURPOSE

Круглова Инна Николаевна / Kruglova Inna Nikolaevna

Доктор философских наук, доцент / Doctor of philosophy, associate Professor

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск

Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: В статье каталогизируются основные свойства и функции парресии как практики заботы о себе на основании исследований М. Фуко. Показано, что Фуко переоткрывает изначальную функцию философии – научение человеку благу.

Brief abstract: The article catalogues the main properties and functions of parrhesia as a practice of self-care based on M. Foucault's research. It is shown that Foucault rediscovers the original function of philosophy-teaching people the good.

Ключевые слова: парресия, забота о себе, истина, философия, М.Фуко, А. Бадью.

Key words: parrhesia, self-care, truth, philosophy, M. Foucault, A. Badiou.

Издание книги «Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983-1984 учебном году» стало

последним в творчестве французского философа Мишеля Фуко, исследующего философию как практику «заботы о себе», возвращающей последней ее изначальную функцию – научение человека благу – счастливой, осознанной и гармоничной жизни. Как известно, с конца 70-х гг. Фуко переключается с исследования властных структур на исследования самоконструирования субъекта. С легкой руки современного философа возвратилось и слово, столь же знаковое для философии, как – «логос», «пайдейя», «алетейя» и др. – оставшееся звучать на родном, греческом языке и сыгравшее фундаментальную роль в западной культуре – слово «парресия», означающее «вольную речь», «говорение правды», «откровенность», «прямоту» – все эти коннотации Фуко связывает со способом высказывания истины о себе – тем, что он называет «веридикцией истины».

Фуко выделяет четыре способа говорения правды в античной культуре, как он выражается, четыре способа веридикции истины: пророчество, наставничество (профессионализм), мудрость и парресия. Первый говорит истину загадками, тайнами, указывая на сокрытость значений в судьбе мира – таков пророк, таков дискурс откровения. Второй способ говорить правду демонстрирует профессиональные навыки и знания в освоении мира – это специалист, профессионал в своем деле, в своей области, что означает веридикцию «техне», наставничества. Третьей модальностью высказывания истины является мудрость, демонстрирующая природу и порядок вещей – «фюзис»; таков мудрец, высказывающий тайны бытия. И, наконец, четвертым персонажем античного говорения правды является парресиаст – «веридикция, в которой полемически говорится о людях и о ситуациях» [4, с. 40], направляя человеческое мышление к прояснению «этоса». Последняя, считает Фуко, является собственно философской модальностью высказывания истины. Особенностью античной культуры, указывает французский исследователь, становится схождение мудрости и парресии: высказывания о природе вещей приближаются к истине ровно настолько, насколько одновременно научают человека благу.

Однако, если быть более точными, то природа философского дискурса такова, что она сводит вместе все четыре способа веридикции истины: философия как дискурс не задает вопроса об истине, не вопрошая одновременно о «политейи» как властном условии существования истины, а также, не вопрошая об «этосе» как ее моральном условии. Согласно Фуко, если специалистский, или, наставнический, способ говорения правды стремится разделить истину, мораль и политику, то философский, напротив, объединяет все три способа, отсылая их друг к другу, связывая воедино осуществление власти, формирование знаний и этическую дифференциацию. Это и есть парресиастическая позиция в философии: «одновременно дискурс несводимости истины, власти и «этоса» друг к другу, и дискурс о необходимости их соотнесения, о невозможности помыслить истину («алетейя»), власть («политейя») и «этос» без их сущностной, фундаментальной соотносимости друг с другом» [4, с. 81].

Эти рассуждения конфигурируют рассуждениям другого современного французского философа, А. Бадью, который считает, что философия, являясь одной из родовых процедур по достижению истины, наряду с политикой, наукой, искусством и любовью, одновременно отличается от них, во-первых, отсутствием жесткой привязанности к предметности и наличности бытия, что и позволяет ей, – и это во-вторых, – быть местом доступа к истине, точкой схождения всех родовых процедур. «Это, своего рода, форма форм, позволяющая обеспечить единство разложившегося на отдельные образования мифа. Можно пояснить и так: если в архаическом сознании мифо-ритуальная схема была цементирующим началом единства сознания, то в состоянии постмифологическом таким началом становится философия, осуществляющая, по словам Бадью, переход от события к именованию... У философии нет своей особой предметности, но есть весьма важная миссия: обеспечение единым, оперативным – понятийным – ареалом все родовые процедуры, чтобы событие истины вообще могло состояться» [2, с. 102].

Ключевыми значениями слова «парресия» являются «речь» и «правда». Фуко ставит вопрос о таком их взаимоотношении, когда «речевое действие, необходимое для конституирования себя в качестве выразителя истины, – не просто произнесенная последовательность слов, а действие-ситуация, действие, связанное с широкими социальными обстоятельствами его совершения и в то же время позволяющее мне как индивиду утвердить себя, преобразовать свою жизнь (даже под угрозой ее потери)» [1, с. 160].

Фуко справедливо ставит вопрос: тот, кто говорит истину, считает выговариваемое истиной или же то, что он говорит действительно истиной является? В своем последнем курсе «Дискурс и истина», прочитанном в Америке осенью 1983 г., то есть сразу же после курса лекций «Управления собой», философ утверждает, что между убеждением говорящего и истиной существует полное совпадение: парресиаст не только искренно говорит и верит в истинность своих слов, но ему также известна истинность его утверждений.

По этому поводу французский исследователь заявляет: «ни в одном известном мне древнегреческом тексте парресиаст не проявляет сомнений относительно своего обладания истиной» [3, с. 165]. Сравнивая декартовское установление истины и парресиастическое, присущее античной культуре, Фуко показывает, что в первом случае психологический опыт, а также определенные процедуры освидетельствования удостоверяют в наличие истины, тогда как парресиаст даже не ставит проблемы достижения истины, которая в данном случае определяется нравственными качествами говорящего, мужество которого только и может служить ее подтверждением. В результате чего, Фуко делает вывод: «судя по всему, парресии, в ее древнегреческом смысле, больше нет места в нашем сегодняшнем эпистемологическом пространстве» [3, с. 165]. На наш взгляд, именно поэтому не стоит путать паррессию с психоанализом, который при всей схожести установок является типичной картезианской когнитивной процедурой выстраивания своего Я.

Каталогизируем основные характеристики парресии, согласно Фуко. Главная особенность «речевой деятельности» парресиаста заключается: во-первых, в искренности говорящего правду, недвусмысленности и полной открытости; утверждение и утверждаемое здесь полностью совпадают. Парресиаст не лжет другим, но, прежде всего, он не лжет самому себе, благодаря чему постоянно подвергается риску и опасности.

Основная функция парресии, и это, во-вторых, – критика (как себя, так и других), имеющая место в ситуации подчинения (не отец говорит ребенку, не учитель – ученику, не психотерапевт – пациенту; наоборот, «меньшее» обращается к «большему»: – оратор – к собранию, философ – к царю, и т.п.). Говорить правду парресиаст считает своим долгом – и только собственное волеизъявление служит основанием для выполнения этой моральной обязанности. Благодаря этим свойствам, напоминает Фуко, парресия противопоставлялась в античной культуре всем формам риторики, о чем наиболее ярко свидетельствует философская деятельность Сократа, направленная против софистов: «Парресия – это нулевая степень тех риторических фигур, которые распаляют страсти аудитории» [3, с. 169]. Парресия может быть направлена на разоблачение власти, несправедливых законов, моральных заблуждений и т.п. И в этом опять-таки ее главное отличие с психоанализом, который не является формой социального служения.

Фуко, исследуя паррессию как взаимоотношение между людьми, выстраивает три ее основные формы; во-первых, парресия как связь между людьми в общине или в небольшой группе людей, например, как это было в рамках эпикурейской школы, а также, например, в лице Мусония Руфа или Деметрия, которые были духовными наставниками и советниками при определенных аристократических кругах римской знати.

Второй формой является парресия в рамках публичной жизни, наиболее ярким примером чего являются деятельность Сократа и киников. И, наконец, третьей разновидностью может выступать парресия как личное отношение наставничества и духовного водительства, как, например, в случае Сенеки и его друга, Луцилия. Встает законный вопрос: зачем нужен человеку парресиаст? Фуко приводит слова Плутарха, который так отвечает на этот вопрос: никто больше не избавит нас от себялюбия, ведь природа человека такова, что мы сами себе льстим и чаще всего не желаем утрачивать эти иллюзии на свой счет, и избавить нас от этого самообмана может только опытный парресиаст. И вот проблема: как найти опытного в этом деле, такого человека, кто не лгал бы, в том числе и тебе по поводу тебя самого? Как правило, в античной культуре считалось, что парресиаст, помимо личных качеств неизменности, стойкости, постоянства, гармоничного образа жизни, должен быть другом. Интересным исключением является известный врач, Гален, который считал, что лучше всего, когда парресиаст не является другом – тогда он будет действительно беспристрастен.

Симптоматично, что парресия как практика заботы о себе, распространенная в античной культуре, дает о себе знать в современной

философии. Это говорит о том, что наряду с устойчивым в традиции пониманием философии как доступа к осмыслению своего времени и своей эпохи, ей начинает предписываться такое назначение, как опознание «расстановки сил» в ситуативности человеческого бытия – другими словами, философия не только должна управлять поиском знаний, но и обязана понимать, что к этому знанию приводит, какие мотивы движут человеком, какие подлинные цели он преследуют, как должны строиться взаимоотношения между людьми, чтобы эти цели были достигнуты. Эту функцию философии переоткрывает и Фуко, наделяя ее парресиастической силой – управления собой и ситуацией, собой и другими.

Литература

1. Корбут А. Дискурс и истина // Логос. – № 2 (65) 2008. – С. 159 – 161.
2. Круглова И.Н., Романова Е.В. Формы мировоззрения и специфика философии // Идеи и идеалы. – 2020. – Т. 12, № 3, ч. 1. – С. 95–107.
3. Фуко М. Дискурс и истина // Логос. – № 2 (65) 2008. – С. 162 – 262.
4. Фуко М. «Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983-1984 учебном году. – СПб.: Наука, 2014. – 358 с.

УДК 171

МУЖЕСТВО, ИСТИНА И ФИЛОСОФИЯ: ЗАБОТА О СЕБЕ И ЧЕЛОВЕЧЕСТВЕ / COURAGE, TRUTH, AND PHILOSOPHY: TAKING CARE OF YOURSELF AND HUMANITY

Кубасова Яна Васильевна / Kubasova Yana Vasilyevna

Старший преподаватель / Senior lecturer

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск

Krasnoyarsk state agrarian university, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: В статье автор опираясь на рассуждения М.Фуко о кинизме, старается показать несостоятельность современного общества в заботе о себе посредством трансляции истины.

Brief abstract: In the article, the author, based on M. Foucault's arguments about kinism, tries to show the failure of modern society to take care of itself by broadcasting the truth.

Ключевые слова: М.Фуко, забота о себе, философия, истина, parresia.

Key words: Michel Foucault, self-care, philosophy, truth, parresia.

Спросите любого современного человека: «Чем занимается философ, кто это такой? Какую цель он преследует?» лучший вариант, который вы сможете услышать, это вариация на тему, что философ учит чему-то непонятному,

слишком далекому от нашей простой, земной жизни; худший вариант, который вы сможете услышать, это «а действительно, чем? Никакой конкретики, одна болтовня», и действительно, прикладной характер философии теряется в рамках сегодняшней сциентистской направленности общества в целом. Успехи естественнонаучных дисциплин захватили умы человечества, обесценили философский опыт, но до конца отказаться от него невозможно, поскольку пока существует человек вопрошающий, будет существовать и философия. Но в мире, когда философию смещают в сторону эстетики, искусства, сложно показать практико-ориентированную ее сторону. А ведь она есть, она была и существует до сих пор, возможно не для всех, но для тех, у кого есть запрос на соотношение духовного, метафизического и мирского существования, тот всегда сможет найти ответ в философии. Ответ, способный откликнуться множеством новых вопросов, но тех, что зададут вектор и стиль существования вопрошающего.

Человеку дана великая возможность, дан шанс, которого нет ни у кого в мире, следуя принципу высеченному на храме Аполлона в Дельфах, познать самого себя. Познавая самого себя, человек проявляет в первую очередь заботу о себе, через возможность высказывать истину и придать своему существованию тот образ, «который нужно испытывать на всем протяжении этого существования» [1., с.168]. Об этом и пойдет речь в нашей статье.

В курсе лекций Мишеля Фуко «Мужество истины» рассматривается тема *parresia*, тема заботы о себе, о мужестве истины и стиле существования в рамках этой истины. Вообще в рамках своего курса Мишель Фуко выделяет формирование двух ветвей отчета о себе. Это *psukhe*, которая указывает на сферу метафизического дискурса, онтологию души, и *bios* (как существование), указывающий на способ существования на протяжении этого существования. Но при этом автор отмечает, что нет четкой зависимости одного от другого. Христианству, например, присуща некая постоянная метафизика души, но вот образ существования, образ жизни выделяется совершенно разный. В качестве примера автор говорит о различных проявлениях аскетизма, в зависимости от выбранного периода, сравнивая их с жизнью мирянина или же клирика; заключая, что история показывает нам данный феномен со-зависимости нестабильным, варьируемым, как в отношении души, так и в отношении существования.

Ярким образцом совпадения метафизики души с образом жизни были киники. Их метафизика души, образ жизни и есть условие существования *parresia*. Три столпа кинизма, что формируют метафизику души: аскеза, апайдеусия и автаркия, а с ней и образ жизни киника. Независимость от культурных догм и норм, от любых материальных зависимостей, самодостаточность, самоограничение и аскеза, все что декларировали киники ведет к той самой *parresia*, свободе слова, свободе выражения истины и мужественности соответствия существования этой истине.

Благодаря жизнеописанию киников Диогеном Лаэртским, Эпиктетом, Дионом Хризостомом, можно представить киника как человека *parresia*.

Человека всем своим образом, жизнью, убеждениями транслирующего истину. Эпиктет сравнивает киника со шпионом, разведчиком. Высылаемый армией, чтобы разузнать позиции противника или же найти помощника в войне, киник как направляющий всего человечества должен выяснить, что для него (человечества) является опасным, а что благоприятным. А потом, вернувшись обратно, рассказать всю правду человечеству, в этом, по мнению Эпиктета, и заключается смысл существования киника. Эта *parresia* присущая киникам влечет за собой определенный образ жизни. Мужество нести крест истины и мужество внешнего проявления жизни – есть гармония всего существования человека. Киники были в том ярким примером. У проявления *parresia* киников есть множество примеров, это и внешнее облачение киника (палка, сума, плащ, сандалии или вовсе босые ноги), и неухоженная внешность (грязный, с нечесаной бородой и т.д.), не желание завести семью или просто ее отсутствие, а так же утверждение об отсутствии родины. Еще Диоген провозгласил себя гражданином всего мира, космополитом. Но такая гармония внутреннего и внешнего существует не только для того, чтобы показать их зависимость друг от друга, а является условием для существования свободы слова, *parresia*. Ведь чтобы стать тем самым разведчиком, способным показать дальнейший, правильный путь человечества, необходимо быть свободным от всяких привязанностей, в том числе материальных. Еще одним условием существования *parresia* является апайдеусия, т.е. освобождение от норм и догм культуры. В качестве примера можно вспомнить поступки того же Диогена. Однажды увидев как мальчик пьет из ладошек, Диоген отказался от своей чаши, сказав, что мальчик превзошел его в простоте. И, однажды, мастурбировав на площади, у всех на виду, Диоген удивлялся реакции окружающих, ведь речь шла о таком же удовлетворении потребностей, как пища, и если кушать можно у всех на виду, то и так удовлетворяться тоже не запретно. Диоген наглядно показывал как можно отказаться от условностей. Не менее важным условием можно считать те испытания, что влечет за собой мужество истины. Благодаря этим испытаниям можно понять, что для человека является самым жизненно необходимым, а что лишь мишура.

«Таким образом, кинизм не ограничивается тем, чтобы сводить или приводить в соответствие, в гармонию или гомофонию определенный тип речи и соответствующую высказываниям в этой речи принципам жизнь. Кинизм связывает образ жизни и истину куда более точным, куда более конкретным способом. Он делает форму существования редукционистской практикой, расчищающей место для высказывания истины. Наконец, он делает форму существования способом сделать так, чтобы в жестах, в телах, в манере одеваться, в манере вести себя проглядывала сама истина. В тоге кинизм делает жизнь, существование, *bios* тем, что можно назвать алетургией, манифестацией истины» [1, с.181].

Немного осветив опыт кинизма в вопросе заботы о себе, как мужестве говорить истину, жить по истине во всех проявлениях, хотелось бы задаться вопросом. А может ли современный человек быть честным по отношению к

себе до такой степени, чтобы метафизический дискурс *psukhe*, совпадал с образом жизни *bios*? Способен ли он к вередикции и может ли помочь здесь философия?

Безусловно, речь здесь не идет о совпадении витальных потребностей со степенью их реализации человеком. Вообще, как далек современный человек от истины?

Один из негативных вариантов *paressia*, это бесконтрольная, неоправданная ничем болтовня, любая мысль, что приходит в голову говорящего. Такое, в современном мире называют «свободой слова», но мало кого волнует, что такое бесконтрольное изречение глупых, а порой и опасных мыслей может привести не только к разрухе в головах общества, но и к разрухе вокруг.

Современный человек забывает золотое правило необходимости относиться к другому так, как хотел чтобы относились к тебе, чтобы твои принципы в любой момент могли стать всеобщим законом. Забывает он и о том, что одним из универсальных критериев истины является ее этичность. Истина, знание, которое она дает не может быть безнравственной, не должна быть разрушительной, не должна способствовать войнам, распрям, конфликтам. А зависит это только от того внутреннего, духовного стержня в человеке.

Чем же здесь может помочь философия? Безусловно, если у человека существует запрос, внутренняя необходимость нести истину, жить сообразно этой истине, в гармонии с убеждениями, и проявлять их в своем существовании, философия способна задать такие вопросы, которые способны подтолкнуть к дискурсу. Философия это рациональное, интеллектуальное занятие, которое предполагает обоснование и доказательство через аргументацию [1]. Философия способна дать такой интеллектуальный, личностный опыт, который посредством информации, можно освещать путь истине. Борьба за истину, сохраняя мужество, это будет заботой как о себе, так и факелом надежды для всего человечества.

Литература

1. Философия в современном мире: интервью с Дианой Гаспарян <https://postnauka.ru/tv/102127>
2. Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983-1984 учебном году/ М.Фуко.- СПб.: Наука, 2014. – 358с

УДК 101.9

**ОПЫТ ПАРРЕСИИ – ОПЫТ ПОЛИТИЧЕСКОГО БЫТИЯ ЛИЧНОСТИ /
EXPERIENCE OF PARRHESSION - EXPERIENCE OF POLITICAL
EXPERIENCE OF A PERSONALITY**

Ляшенко Юрий Алексеевич / Lyashenko Yuriy Alexeevich

Доцент / Associate professor

Санкт-Петербургский университет технологий управления и экономики,
Санкт-Петербург / St. Petersburg University of Management Technologies and
Economics, St. Petersburg

Колмаков Владимир Юрьевич / Kolmakov Vladimir Yurievich

**Кандидат философских наук / Ph.D. in philosophical sciences, associate
professor**

Красноярский государственный медицинский университет, Красноярск /
Krasnoyarsk State Medical University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: В статье рассматривается проблема возможности истинности в системе политической реальности общества в целом и информационного общества на стадии развития искусственного интеллекта

Brief abstract: The article deals with the problem of the possibility of truth in the system of political reality of society as a whole and the information society at the stage of development of artificial intelligence.

Ключевые слова: парресия, истина, способность к истинности, политика и истина.

Key words: parrhesia, the truth, the capacity for truth, politics and truth.

Истинность политического бытия личности есть реальная проблема с момента возникновения политической реальности, с момента возникновения государства как особого, во многих отношениях высшего фактора социальной реальности. И в этой системе способность говорить политические истины без лицемерия, без обмана, является особой проблемой теории истины в целом. Человек как индивид и человек как часть социального класса является носителем того политического опыта парресии, который возникает в соответствующей социально-исторической реальности. Политический опыт парресии необходимо сопоставлять с опытом политического управления, то есть, с опытом управления не только и не столько политической системой как таковой, а управления страной, экономикой, ресурсами, всем тем, что может позволить конкретной стране, конкретному государству получить высокие темпы развития. Так как управление, реальная практика управления, если она построена не на истинностных основаниях, то порождает ложные следствия, порождает социальные противоречия и кризис, в лучшем случае порождает застой и неспособность общества к развитию.

Важность непротиворечивого понимания современного политического опыта не подлежит оспариванию, но также важно понимать, что о политическом опыте можно говорить в разных отношениях. И в рамках данного подхода есть смысл сконцентрироваться именно на аспекте персонального политического опыта, который имеет ещё к тому же разные временные аспекты [1]. Политический опыт как опыт исторического порядка формируется в своей временной длительности, которая как объект восприятия не может быть представлен в рамках индивидуального сознания. Но каждый человек, каждый индивид по-своему представляет этот опыт, однако, представляет, скорее всего, и, к сожалению, в ограниченном виде. Современный обычный человек получает представление о политическом опыте прошлого не из серьёзных академических изданий, а из художественных фильмов, которые стали яркими, интересными по своим сценарным характеристикам, по своим спецэффектам. Это, безусловно, накладывает свой отпечаток на формирование, можно сказать, специфического опыта как представления о реальном опыте исторических деятелей прошлых эпох. Возникает искажённое представление о реальном опыте, возникает эффект «копии копии» в условиях, когда оригинал потерялся.

Опыт управления социальными системами в масштабах исторического развития является особой способностью, данной далеко не всем политическим лидерам. Известен исторический факт, когда, например Перикл, победив персов и получив огромное богатство, направил их не на личное обогащение, но на развитие музеев, библиотек, стадионов, общественных центров. И, по сути дела, этот шаг позволил маленькой Греции получить высокие приоритетные темпы развития, предопределяя успех на столетия вперёд. Отсутствие способности мыслить стратегически приводит к застою, к потере темпов развития, к падению культуры, к падению энтузиазма, необходимого для поддержания положительной социальной прогрессирующей направленности развития.

Современное гражданское общество - феномен политического ментального порядка возникает и формируется на основании собственного накопленного опыта участия в политической жизни государства. А для этого необходимо, соответственно, политическая воля каждого отдельного человека, гражданина, личности, воля быть значимым и способным участвовать в реальных политических событиях в пространстве конституционных отношений. Здесь хотелось бы обратить внимание на основные положения Конституции РФ, где говорится о том, что Единственным носителем власти в Российской Федерации является народ, но в тексте самой Конституции не даётся определение. Возникает простой, но очень важный вопрос: какое количество людей можно считать народом. Если, допустим, на демонстрацию с политическим требованием вышел 1 миллион человек, то являются ли они народом или нет? Какое число людей, выдвигающих свои требования и с какими требованиями можно и необходимо выходить, чтобы считаться народом? И, соответственно, есть мнение, что Конституция 1993 года была принята

вопреки воли народа, который на референдуме проголосовал против развала СССР.

Политический опыт парресии достаточно противоречив и его приобретение идёт сложным путём, где новый политический опыт может отрицать предыдущий и наоборот. Ведь каждое поколение приобретает свой уникальный опыт, и новое поколение вынуждено приобретать новый опыт, так как прошлый опыт не совсем подходит для новых обстоятельств, старый исторический опыт при смене исторической дистанции перестаёт действовать, так как меняются многие существенные обстоятельства. Можно согласиться с утверждением о том, что меняется психология политических установок [2].

Известна фраза: *It is not the strongest of the species that survives, nor the most intelligent, but the one most responsive to change*. (Charles Darwin). Выживает не самый сильный и не самый умный, а тот, кто лучше всех приспосабливается к изменениям. (Чарльз Дарвин). Возможно здесь есть не только биологический, но и политический смысл. Способность выживать в системе политических обстоятельств имеет нечто общее с тем, что является важным и в системе природы. Но, всё же, политическая реальность имеет свой особый уровень значимых обстоятельств. Опыт и смысл политики взаимосвязаны, и эту взаимосвязь необходимо понимать в контексте реальных обстоятельств современности. Однако, можно заметить, что сегодня политиков меньше всего интересует мнение философов, политологов или других исследователей. Чем это объясняется? Современная теория и практика политики абсолютно самодостаточна, доходя до какого-то самопожирющего эгоизма, и преследует свои корыстные лоббистские меркантильные интересы, не интересуясь по существу реальными социальными и историческими проблемами.

Истинность, как параметр политического нарратива и дискурса, безусловно, играет важную роль, но истина пробивает себе дорогу в конечном счёте через множество политических заблуждений, противоречий и откровенной лжи [3]. И, одновременно, это связано со способностью к идеокреативности, т.е. к созданию политических идей, которые истинны не только в своей потенциально-имманентной сущности, но и в реальной действительности [4]. В ситуации двадцать первого века возникают новые проблемы, как можно заметить, это проблема, возможно в первую очередь, проблема фейковых новостей. И здесь хотелось бы отметить один очень важный момент, который проявился, безусловно, не в последнее время, но именно сейчас приобрел своё особое влияние на социально-политические процессы. Это проблема генерации искусственных текстов, искусственных фейковых новостей, создаваемых алгоритмами генерации текстов. Так, например, GPT-3 – «ИИ - самая большая языковая модель, когда-либо созданная, и может генерировать удивительный человекоподобный текст по требованию, но не приблизит нас к истинному интеллекту» [5].

Хочется обратить внимание на следующее обстоятельство эмерджентного порядка. «Генеративный предварительно обученный трансформатор 3 (GPT-3) -

это авторегрессионная языковая модель, которая использует глубокое обучение для создания человекоподобного текста. Это модель прогнозирования языка третьего поколения в серии GPT-n, созданная OpenAI, исследовательской лабораторией искусственного интеллекта в Сан-Франциско. Полная версия GPT-3 имеет емкость 175 миллиардов параметров машинного обучения. GPT-3, который был представлен в мае 2020 года и находится в бета-тестировании с июля 2020 года, является частью тенденции в системах обработки естественного языка (НЛП) предварительно обученных языковых представлений» [6].

То есть, говоря о проблеме «способности к говорению истины» в ситуации, когда возникает новая интеллектуально-технологическая реальность, возникает ещё больше затруднений в понимании истинности. Субъекты социально-политической, социально-культурной реальности оказываются в ситуации, когда невозможно отличить текст, послание, сообщение другого субъекта как истинное или истинное. Возникает ситуация, когда можно с огромной скоростью создавать и размещать в информационном пространстве огромное количество текстов, утверждений как псевдо истин.

Возникает парадокс, на который хотелось бы найти ответ: если мы не можем определить является ли истинным то, что нам даётся как социально значимая информация, то может ли в этой системе неопределяемости истины существовать истина, существовать способность к выражению истинности как такой в целом. И в частности это порождает проблему понимания другого как истинного.

Литература

1. Дубровин В. Ю. Междисциплинарный дискурс о понятии «Политический опыт // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2009. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mezhdistsiplinarnyy-diskurs-o-ponyatii-politicheskiiy-opyt>
2. Ingrid J. Haas, in *Neuroimaging Personality, Social Cognition and Character*, 2016
3. Колмаков В.Ю. Ляшенко Ю.А. Посткоммунистическая идеология: манифест посткоммунистической партии // *Идеология: дух, смысл, разум. Коллективная монография.* – Красноярск. 2011 с. 55.
4. Колмаков В.Ю. Ляшенко Ю.А. Идеокреативность // *Идеология: дух, смысл, разум. Коллективная монография.* – Красноярск. 2011 с. 141.
5. <https://www.technologyreview.com/2020/07/20/1005454/openai-machine-learning-language-generator-gpt-3-nlp/>
6. <https://en.wikipedia.org/wiki/GPT-3>

**ФИЛОСОФИЯ КАК ПРАКТИКА ДВИЖЕНИЯ К «СВОЕМУ»: ЭПИКТЕТ
/PHILOSOPHY AS THE PRACTICE OF MOVING TOWARDS “ONE’S
OWN”: EPICTETUS**

Медведева Татьяна Александровна / Medvedeva Tatiana Alexandrovna
Кандидат философских наук / Candidate of Sciences in Philosophy
Сибирский государственный медицинский университет, Томск
Siberian State Medical University, Tomsk

Аннотация: В статье исследуется практический характер философии на примере учения Эпиктета. Раскрыто содержание философского образа жизни, по Эпиктету, как самоопределения в пространстве противопоставления «моего» и «чужого». Показано, что движение личности к «своему» реализуется посредством свободы воли и «заботы», понимаемой как способ сопряжения человека и мира. Сочетание аскетической стойкости и заботы охарактеризовано как источник парресиастического начала стоической философии.

Brief abstract: The article examines the practical nature of philosophy on the example of the teachings of Epictetus. The content of the philosophical way of life, according to Epictetus, is revealed as self-determination in the space of opposition of "mine" and "alien". It is shown that the movement of a person to "his own" is realized through freedom of will and "care", understood as a way of connecting man and the world. The combination of ascetic perseverance and caring is characterized as the source of the parrhesiastic principle of Stoic philosophy.

Ключевые слова: философия, стоицизм, Эпиктет, «мое», «чужое», свобода воли, забота, парресия.

Key words: philosophy, stoicism, Epictetus, "mine", "alien", freedom of will, "care", parrhesia

*Итак, будь доволен во всяком деле быть философом.
Эпиктет*

Что же это означает – быть философом? Стремиться к высотам созерцания и обрести в нем, наконец, мудрость? Или же быть философом – значит научиться преодолевать самого себя в своем природном, естественном существе, открыть свою истинную природу, несводимую к способности держать тело вертикально? Или «быть философом» равно мужеству рисковать, быть готовым в любой момент отречься от всего того, что у тебя есть, ради свободы, пусть даже речь идет только о свободе мысли?

Для античной философии данный вопрос является одним из важнейших, наряду с вопросами о природе единства Космоса и сущности человеческого познания. Можно было бы предположить, что рационализм, присущий

традиции античной мысли, трактует занятия философией исключительно как совершенствование в созерцании, признавая ценностью лишь разум человека. Однако это не так.

Уже у Сократа философствование приобретает практический характер. Он сам сравнивает себя с электрическим скатом, который своими вопросами к собеседникам словно бы ударяет их током, пробуждая тем самым от самоуспокоенности, от интеллектуальной спячки. В словах «а теперь давай-ка вместе порассуждаем» – вся суть Сократа как философа. Философ не как воплощенная мудрость, а как бытийствующая мысль, причем цель этого философствования – не только формулирование в ходе диалога общего понятия (что, впрочем, оказывается недостижимым), но изменения в самих философствующих. Недаром Платон в диалоге «Пир» вкладывает в уста Алкивиада следующие слова о Сократе: «А этот Марсий приводил меня часто в такое состояние, что мне казалось – нельзя больше жить так, как я живу. И ты, Сократ, не скажешь, что это неправда. Да я и сейчас отлично знаю, что стоит лишь мне начать его слушать, как я не выдержу и впаду в такое же состояние. Ведь он заставит меня признать, что при всех моих недостатках я пренебрегаю самим собою и занимаюсь делами афинян» [1].

Но что означает это «пренебрежение собой»? Пренебрежение заботами о материальных благах, о довольстве и неге своего тела? Или чем-то иным? А в чем же, в противоположность этому, заключается «забота о себе»? Эти вопросы приобретают особенную актуальность в эпоху эллинизма, знаменовавшую собой разрыв органической связи человека с социальным целым, заброшенность и одиночество в бездушном мире римской цивилизации. Размышления о данной проблеме мы находим у представителей поздней Стои, в частности, у римского философа греческого происхождения Эпиктета, связавшего «заботу о себе» с проблемой человеческого самоопределения в силовом поле противоположности «мое» – «чужое».

В сочинении «Энхиридион» («Краткое руководство к нравственной жизни») Эпиктет определяет, что для нас является «нашим»: «наше» – это то, что находится в нашей власти, а именно: мнение, стремление, желание и уклонение. Поскольку исключительно от мнения (представления) зависит направленность наших стремлений и уклонений, необходимо следовать только истинным представлениям и отбрасывать ложные. Ложное же представление заключается в том, чтобы считать «своим», что таковым на деле не является («чужое») – наше тело, имущество, доброе имя, карьера и т.д. (I,1) [6, с. 56]. Большинство людей не способны сформировать истинные представления о себе и своем месте в вечно совершающемся круговороте Космоса, они привязаны к внешнему и становятся его рабами. И лишь некоторые (только этих людей Эпиктет называет философами) способны распознать во всем совершающемся божественную необходимость и жить, следуя принципу: «считай свое своим, а чужое – чужим».

Наставляя в «Диатрибах» («Беседах») «совершенствующихся» – тех, кто только приближается к философскому образу жизни, Эпиктет поясняет

различие стремления и уклонения: «Совершенствующийся, научившись у философов тому, что стремление бывает к благу, а избегание – по отношению к злу, да еще научившись тому, что благоденствие и неподверженность страстям достигаются человеком только тогда, когда в стремлении он не станет терпеть неуспеха, а в избегании не станет терпеть неудачи, стремление подавляет в себе вовсе и откладывает до другого времени, а избеганием пользуется только по отношению к тому, что зависит от свободы воли» (I,4) [5, с. 17]. Итак, понятно, что избегать стоит неправильного образа мыслей, то есть, того, что действительно во власти человека. Но почему необходимо откладывать до другого времени и даже подавлять в себе стремление? Этот тезис является настолько важным для Эпиктета, что он повторяется несколько раз в обоих произведениях. В «Энхиридионе» об этом говорится следующим образом: «Ведь если ты будешь стремиться к тому, что вне нашей власти, неизбежно потерпишь неудачу. А из того, что в нашей власти и стремление к которому прекрасно, у тебя еще нет ничего. Пользуйся только тем стремлением, которое ты получаешь и удерживаешь по собственной воле, однако с разбором и не слишком рьяно» (II,2) [6, с.57].

Как видим, в обоих фрагментах присутствуют понятия «воля», «свобода воли», – именно они являются для Эпиктета центром, стягивающим в единое целое представления об истинном в человеке. Свобода воли для Эпиктета проявляется в возможности выбора, не связанной с его содержательной стороной. Свобода как принципиальная возможность нравственного выбора, возводимая не к «материи» поступка, а к самому принимающему решение («удерживающему» стремление) – это и есть, по сути, единственно адекватное понимание свободы.

В греческом языке еще на этапе классической философии оформилось понятие *προαίρεσις*, обозначающее сознательный выбор, манифестирующий личность в поле ее самоопределения. Фактически представляя свободу как *προαίρεσις*, Эпиктет отразил в понятии «избегание» необходимость «расчистки» внутреннего пространства личности для того, чтобы нравственный выбор стал для человека реальной возможностью. Ведь, как отмечал комментатор Эпиктета Симпликий, «невозможно, согласно поговорке, получить вместо малого большое и оказаться вместо нам соразмерного внутри большего». (Комментарий; II, 1;2) [2, с.131]. В силу этого забота о себе, внутреннее устройство личности начинается с уклонения от порождаемых страстями ложных представлений, затемняющих чистоту нравственного выбора неправомерной привязанностью к «чужому». Свободный выбор невозможен там, где человек действует в ослеплении, и до тех пор, «покуда он, очистившись с помощью уклонения от несогласных с природой вещей, не станет пригодным принять блаженную жизнь» (Комментарий; II, 1;2) [2, с.130]. Именно стяжание «блаженной жизни» как цель философии обнаруживает ее практический характер, что явственно манифестируют произведения Эпиктета и других представителей поздней Стои. В «Диатрибах» эта практическая природа философии характеризуется следующим образом: «Философия не

обещает дать человеку ничего того, что относится к внешнему миру. Иначе она взялась бы за то, что вне ее собственного предмета. Ведь как дерево – предмет плотника, медь – скульптора, так своя жизнь каждого – предмет искусства жизни» (I, 15) [5, с. 29]. И далее: «Поэтому философы наставляют не довольствоваться только изучением, но присовокуплять и приучение себя, затем упражнение в осуществлении на деле» (II, 9) [5, с. 56].

Каким же образом человек, стремящийся к философскому образу жизни (а именно для такого человека, только приуготовляющегося к философии, написан «Энхиридион»), должен осуществлять его в мире, являющемся всего лишь подобием «вселенского града»? Не заключает ли принцип избегания всего «не-моего», «чужого» тем самым безразличного отношения к этой чуждой мне громаде мира? Отвечая на этот вопрос, являющийся, без преувеличения, основополагающим для его практической философии, Эпиктет вводит в «Диатрибах» понятие «заботы».

Забота трактуется философом как способ установления человеком сопряжения между ним самим и миром, рассматриваемого как отношение между частью и целым. Логика рассуждений Эпиктета такова. Человека, взятого в его обособленности, мы можем рассматривать как здорового, красивого, должного прожить долгую и счастливую жизнь. Но, погруженный в материю этого мира, увлекаемый водоворотами не зависящих от него обстоятельств, человек утрачивает красоту и здоровье, а может и преждевременно умереть. Означает ли это, что человек, рассматривая все происходящее как не зависящее от него, то есть «чужое», должен быть безразличен к этому? Отнюдь. Человеческое предназначение, полагает Эпиктет, заключается в том, чтобы принять эти внешние обстоятельства, о-своить их, претворив тем самым грубую материю мира в пространство своего самоосуществления.

Эпиктет иллюстрирует свою мысль на примере игры в мяч. Играющих не должно волновать, что собой представляет мяч, – добро или зло; главное заключается в умении бросать и ловить. И далее Эпиктет говорит о Сократе: «Вот потому-то Сократ умел играть в мяч. – Как это? – Играть в суде». «И что это за мяч там на середине? Это – жить, быть закованным, быть изгнанным, выпить яд, лишиться жены, оставить детей сиротами. Вот что было на середине, во что он играл, но, тем не менее, играл, и играл в мяч слаженно. Так и у нас забота должна быть искуснейшей игрой в мяч, а безразличие – как насчет мяча» (II, 5) [5, с. 52].

Таким образом, относящееся к миру, не зависящее от меня, «чужое» безразлично мне, но пользование им – небезразлично. В этом необходимом сочетании стойкости и заботы, без которого, по мнению Эпиктета, нет пути к счастью, на наш взгляд, обнаруживается парресиастическое начало того, что называют философией в ее практическом смысле.

Греческое слово «парресья» (παρρησία – от πάν «все» и ῥήσις «высказывание, речь») обычно переводится как «свободная речь». Французский философ М. Фуко, предпринявший подробный анализ использования этого

слова в греческой литературе, делает вывод о связи парресиастического высказывания с риском для говорящего, и следовательно, с мужеством как необходимым условием осуществления «свободной речи». Обращаясь к текстам «Энхиридиона» и «Диатриб», мы неоднократно встречаем слово «риск» в связи с определением того, что составляет суть философского образа жизни. Риск – это, в частности, риск «быть закованным, быть изгнанным, выпить яд, лишиться жены, оставить детей сиротами». Но для Эпиктета существенно то, что основание (и оправдание) этого риска – это свободное самопроявление личности, ее высказывание себя, манифестация своего миропонимания и жизненного кредо.

Говоря о парресиастическом начале, обнаруживаемом в сочинениях Эпиктета, М. Фуко напоминает о связи – в неких фундаментальных принципах – стоицизма и кинизма. Так, в «Диатрибах» в беседе, озаглавленной «О киническом образе жизни», Эпиктет очерчивает, по выражению Фуко, «своего рода границу его собственной философии» [4, с.174]. Эпиктет сравнивает киника с лазутчиком, разведывающим положение противника; подобно ему, киник разведывает границы человечности – до какой черты можно осуществлять отказ, где конец «чужого», внешнего, пустого, и где – уже сам человек в наготе его собственного «Я»?

Однако при всей близости исходных принципов – прежде всего, необходимости отдаления от «чужого» как отрицательном пути к «своему» (Фуко называет это «редукционистской практикой, расчищающей место для высказывания истины») – нельзя не увидеть различия кинической и стоической парресии. Если для киников радикальный отказ от «чужого» манифестируется в «скандальном поведении» [3, с.227-228], и форма этого отказа имеет теснейшую связь с высказыванием истины, то у стоика Эпиктета связь образа жизни и высказывания истины носит не столь прямолинейный характер.

Эпиктет дает более изысканное решение «проблемы высказывания истины в его отношении к самой жизни говорящего» [3, с.176], и это решение связано, на наш взгляд, именно с концептом «заботы». Высказывание истины в связи с жизнью того, кто говорит, иначе говоря, – высказывание себя как переживающего истину, или свидетельствующего ее, немислимо вне заботы. «Честного сохраняют честные дела, а противоположные – губят» (II, 9) [5, с. 56]. Чтобы быть честным, нужно поступать честно, а это предполагает ответственное помещение себя в ситуацию выбора взамен скандального «отказа». Обстоятельства, в которых можно поступить честно или бесчестно, – не зависят от человека, они «безразличны». Но то, как человек поведет себя в этих обстоятельствах – «небезразлично». Честность может привести к смерти. «Так какое же еще мне дело? Мое ведь исполнено» (Кн. II, 5) [5, с. 52].

Еще одним отличием стоической парресии от кинической является отсутствие явного стремления артикулировать свою позицию. В то время как киник открыто проповедует свою философию (о критической проповеди как специфической черте кинизма говорит в своих лекциях М. Фуко [3, с.227-228]), стоик (в лице Эпиктета) воздержится даже от обсуждения «философских

вопросов». «На пиру не рассуждай о том, как следует есть. Вместо этого ешь как должно» (XLVI,1) [6, с.79]. Иначе говоря, философ-стоик, преуспевший в мудрости, не склонен позиционировать себя перед другими как человек, «знающий нечто»; вместо этого он полон решимости «жизнью свидетельствовать правду» (М. Фуко).

Итак, не отстраняясь от «дел земных», но исполняя себя в них «по истине» с риском для себя и будучи исполненным мужества, – вот путь парресиаста-стойка и главное напутствие для того, кто хочет «во всяком деле быть философом». «Значит, твое дело – прийти и сказать то, что следует, изложить все это, как надлежит. И вот, тот говорит: «Я выношу решение, что ты виновен». – «Желаю тебе добра! Я свое сделал, а сделал ли и ты свое, смотри сам». Существует ведь какая-то и для него опасность, да не будет тебе неведомо» (II, 5) [5, с. 52].

Литература

1. Платон. Пир [Электронный ресурс] // LibreBook: электронная библиотека: [сайт]. [09.04.13]. URL: <https://librebook.me/symposium> (дата обращения 19.10.20).
2. Симпликий. Комментарий на «Энхиридион» Эпиктета // Эпиктет. Энхиридион (Краткое руководство к нравственной жизни); Симпликий. Комментарий на «Энхиридион» Эпиктета. СПб.: «Владимир Даль», 2012. С. 84-374.
3. Фуко М. Дискурс и истина // Логос. 2 (65) 2008. С. 159-262.
4. Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983-1984 учебном году / пер. с франц. СПб.: Наука, 2014. 358 с.
5. Эпиктет. Беседы [Электронный ресурс] // ЛитМир: электронная библиотека: [сайт]. [2012]. URL: <https://www.litmir.me/bd/?b=94623> (дата обращения 23.10.20).
6. Эпиктет. Энхиридион (Краткое руководство к нравственной жизни); Симпликий. Комментарий на «Энхиридион» Эпиктета. СПб.: «Владимир Даль», 2012. 399 с.

**ФИЛОСОФИЯ КАК СПОСОБ САМОСОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ /
PHILOSOPHY AS A WAY OF SELF-IMPROVEMENT**

Романова Елена Викторовна / Romanova Elena Viktorovna

Старший преподаватель / Senior lecturer

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск

Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: В статье рассматриваются вопросы самосовершенствования природы человека, определяется роль философии в качестве способа самосовершенствования.

Brief abstract: The article examines the issues of self-improvement of human nature, defines the role of philosophy as a way of self-improvement.

Ключевые слова: самосовершенствование, саморазвитие, духовное развитие.

Key words: self-improvement, self-development, self-awareness, spiritual development.

Вопрос о самосовершенствовании тесно связан с темой духовного развития человека, с такими понятиями как саморазвитие, самосознание, самоконтроль и др. Многочисленные исследования вопроса в области психологии, философии, философской антропологии стали предметом научных дискуссий и размышлений. Феномен самосовершенствования представляет собой довольно многогранное явление, которое включает в себя весь спектр психических, нравственных, эстетических, познавательных, мировоззренческих и других элементов, которые актуализируются в процессе духовного развития человека.

С точки зрения философско-антропологического подхода, самосовершенствование напрямую связано с понятием природа человека и рассматривается как необходимое условие в повседневной жизнедеятельности, поскольку человеческий фактор является определяющей движущей силой в современном мире, так как в самом человеке заложена та духовная, потенциальная сила, реализуемая через его природу. По мнению А. Гулова, «самосовершенствование есть внутренняя потенциальная потребность человека в реализации своей психической и физической природы» [1]. Несомненно, что оценка роли самосовершенствования позволяет понять не только определенные состояния психики человека, например, самоконтроль, самообязательство и пр., но и осознать нравственные качества человека – человеколюбие, сострадание, справедливость и многие другие.

Философия, играя важную роль в жизни человека и общества, не только обогащает нас знаниями о мире и человеке, идеями о совершенстве бытия, формируя теоретическую базу, но также ориентирует на практическое

преобразование мира, наполняя наше мировоззрение ценностными ориентирами, этическими качествами. И в этом смысле философию можно рассматривать как способ самосовершенствования для развития человека и общества. История развития философской мысли в попытке понять что есть человек и какова его природа, показывает, что стремление человека противостоять другим природным существам, его потребность духовного становления и развития, можно воспринимать как феномен самосовершенствования.

Античность явила миру человека как объект достойный самого пристального внимания. По мнению Сократа, для человека нет предмета более интересного, чем он сам. «Человек, познай самого себя» - вот тот призыв, который ознаменовал собой антропологический поворот в античном мировоззрении, обогащая и наполняя проблемное пространство философии [2]. Самосовершенствование у Сократа носит интеллектуальный характер, являя собой высокую культуру ума, дисциплину, собранность мысли. Целью самосовершенствования личности является нравственное возвышение ее разума. Ранее Пифагор считал, что главное для людей – это наставлять душу к добру и злу, и счастлив тот человек, когда душа у него становится доброй. Добродетель – это есть та гармония, здоровье всякого блага и бога, а дружба – это равенство людей. Эпикур, учил, что путем внутреннего самосовершенствования, человек может достичь внутреннего освобождения, а для этого необходима внутренняя работа духа, совершенствование разума, интеллекта, упражнение души в нравственных добродетелях, поддержка друзей. Эпикур полагал, что самосовершенствование предполагает достижение такого обустройства внутреннего мира, при котором личность во всем полагается на себя, а к этому состоянию ее приводит постоянно воспитываемая в себе добродетель благоразумия.

Человек, таким образом, постигая этические ориентиры философии, учится распознавать и делать выбор между добром и злом, совершенствуя свою душу. «Наше зло не вне нас, оно коренится внутри нас, в самом сердце», избавиться от которого возможно лишь через личное самосовершенствование, о чем говорится в этике стоиков, в их учении о личном самосовершенствовании [3]. В чем же состоит назначение моральной философии, согласно учениям философов античности? Важно научить людей как следует жить, а это целое искусство, ведь поступать целесообразно, означает поступать нравственно, обладать знанием, мудростью, значит быть добродетельным. Вот в этом заключается идея самосовершенствования для философов античности.

Современный глобализирующийся мир, с его динамичностью и изменчивостью, заставляет человека еще активней искать жизненные ориентиры, идеалы, ценности, ставить перед собой цели, решать многочисленные задачи [4]. Более чем за двадцать пять столетий существования философии, очевидно, что природа человека, претерпевая различные изменения, в своей основе также ориентирована на выбор между добром и злом. От того, что заложено в самом человеке, какие жизненные

ориентиры и нравственные ценности он имеет, во многом зависит то, по какому пути пойдет человек. И вот философия вновь выступает в качестве путеводной звезды, являясь значимым ориентиром на пути самосовершенствования, являя миру огромный опыт культурно-исторического наследования, где аккумулированы знания, общечеловеческие ценности, позволяющие человеку самосовершенствоваться, выбирая самое лучшее и ценное.

Современный человек как никогда заинтересован в своем духовном развитии, понимая, чтобы успевать за изменчивостью бытия, важно ориентироваться в тех процессах, которые происходят в современном обществе, быть не только наблюдателем, но и активным участником. Человек, осознанно подходя к вопросам совершенствования своей природы, целенаправленно способен развивать свои умения, навыки, качества, способности, как в своих интересах, так и в интересах общества. Различные духовные практики могут помочь человеку на пути самосовершенствования. Современный человек, на пути духовного развития, способен раскрывать свои внутренние возможности, научиться жить в гармонии и в любви с самим собой и с внешним миром, справляться с проблемами и эмоциональными конфликтами, даже выходить за пределы собственного «Я» [5]. Философия позволяет обрести для этого глубокие фундаментальные основания и начинать следует в детских лет, в процессе воспитания и образования, приучая ребенка к осознанному стремлению к самосовершенствованию, через умение брать ответственность за свои действия и поступки, через понимание важности сохранения культурного наследия, его возрождения и усвоения.

Краткий анализ феномена самосовершенствования человека показал, что философия является действенным способом на пути развития человеческой природы, и преодоления духовных кризисов, через усвоение наиболее важных духовных ценностей, таких как семья, дружба, любовь, уважение, искренность, чуткость, милосердие, честность и другие. И до сих пор, актуальны слова Эпикура о том, какую роль играет философия в самосовершенствовании человека: « Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устает заниматься философией: ведь никто не бывает ни незрелым, ни перезрелым для здоровья души» [2].

Литература

1. Гулов, А. А. Самосовершенствование человека как философско-антропологическая проблема: диссертация кандидата философских наук: 09.00.13 / Гулов А.А. - Душанбе, 2012.- 134 с.
2. Антология мировой философии. Античность. – Изд. АСТ, 2001. - 960 с.
3. Луций Сенека, Сенека. Избранные труды.- Изд.Litres, 2020.
4. Звягинцева И.И. Проблема самосовершенствования личности: философско-религиозный подход.//Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. – 2015.// <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-samosovershenstvovaniya-lichnosti-filosofsko-religioznyy-podhod/viewer>
5. Пути за пределы «Эго» // Ред. Ф.Воон., Р.Уолш - Изд. Открытый мир., 2006. –392 с.

**ОДИНОЧЕСТВО КАК ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕЧЕСТВА /
LONELINESS AS A PROBLEM OF HUMANITY**

Рудакова Виктория Валерьевна / Rudakova Viktorija Valerjevna

Студент / Student

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: Статья посвящена анализу проблемы одиночества. Рассматриваются взгляды философов, касающиеся этой проблемы.

Brief abstract: The Article analyzes the problem of loneliness. The views of philosophers concerning this problem are suggested.

Ключевые слова: бытовое одиночество, экзистенциальное одиночество, человек, общество, философ.

Key words: everyday loneliness, existential loneliness, man, society, philosophy.

Больше, чем смерти, люди боятся одиночества, неизменного спутника болезни.

Мы стараемся пройти по жизни рука об руку с кем-либо, но умирать нам приходится поодиночке.

И. Ялом

Одиночество – это реально существующая проблема. Некоторые считают, что это не так, но это мнение тех, кто никогда не испытывал этого чувства. Проблема одиночества в настоящее время стоит очень остро. Несмотря на то, что мы окружены множеством других людей, будь то коллеги по работе, друзья или родственники, некоторые из нас хотя бы раз в жизни чувствовали себя одинокими. С данной проблемой всё чаще приходят на прием к психологам, оно является одной из причин суицидальных мыслей.

Итак, что же такое одиночество? Это понятие имеет большое количество определений.

С научной точки зрения, это эмоциональное состояние человека, при котором он изолирован от общества, сопровождающееся острым ощущением ненужности в мире. Оно характеризуется отсутствием близких людей, в результате добровольной или вынужденной социальной изоляции.

Одиночество имеет как положительные, так и отрицательные черты. К положительным чертам относится свобода действий и мыслей, появляется много времени поразмыслить о смысле жизни, осознать свою уникальность. Человек несет ответственность только за себя, за свои слова и поступки, на его плечи не ложится груз ответственность за другого человека.

К отрицательным же сторонам относится отсутствие человека, с которым можно поговорить, провести время вместе, излить душу. Одиночество можно

разделить на виды. По механизму восприятия оно делится на отчуждающее, диффузное, диссоциированное и управляемое. По типу личности одинокие люди делятся на безнадежно одиноких, периодически одиноких и пассивно и устойчиво одиноких [3].

Также существует экзистенциальное одиночество, оно как отдельный вид одиночества. Это слияние тоски и тревоги с грустью и скукой на протяжении определённых периодов жизни человека. Такое одиночество может возникнуть, если у человека занижена самооценка, и он слишком зависим от мнения общества. Так же люди, испытывающее чувство господства над другими, считающие окружающих глупыми. Детские впечатления тоже могут оставить след на формировании личности. Из-за отталкивающего поведения близких людей, ребёнок может в дальнейшем испытывать тягу к одиночеству [3].

Недоверие к людям является основой экзистенциального одиночества, человек попросту не может доверять людям свои тайны, высказать мнение, спросить совет.

Данному виду одиночества могут подвергнуться многие, так как каждому в собственной степени свойственно ощущать разницу между собой и окружающими. Некоторые думают, что всегда будут одиноки, так как все люди разные и невозможно найти того, кто будет разделять твои интересы и поддерживаться одной точки зрения. Но даже тогда, когда кажется, что человек встретил «того самого» нет 100% гарантии, что они одинаково видят мир. Они разделяют одну точку зрения то ли от вежливости, то ли во избежание конфуза другого, чтобы тот «другой» не почувствовал неловкость за свои размышления и эмоции. А может и правда их мысли схожи и они смотрят на мир одним глазами? Этого никогда не узнать. Потому что всегда остаётся доля сомнения в искренности людей. От того то и существует экзистенциальное одиночество.

Никто и никогда не станет абсолютно близким, даже самый близкий человек может сделать то, чего другой не ожидает. Все разные, нужно это понять и принять, бессмысленно это отрицать, ведь это природа, именно это делает людей людьми – индивидуальность, особенность.

Хочу предложить рассмотреть пару примеров взглядов на эту проблему.

По словам Н. Бердяева, в давние времена люди жили в малом пространстве, что давало им уют и ощущение защищенности. Теперь же, человечество постепенно "начинает жить во вселенной, в мировом пространстве с мировым горизонтом", что в ещё большей степени создает чувства одиночества.

Это действительно так, ведь когда человек понимает, что он тоже часть огромной вселенной, и соотносит себя с ней, то осознает, какой он маленький и незащищенный. "Но философ есть человек, который всегда жил во вселенной, всегда с мировым горизонтом, он не знает тесного круга, и потому философ изначально одинок, также одинок, как пророк, хотя по-другому одинок. Философ преодолевает свое одиночество не через жизнь в коллективном сознании, а через познание" [2].

Э. Фромм называл потребность в связи с окружающим миром глубинной человеческой потребностью. "Чувство полного одиночества ведет к психическому разрушению, так же как физический голод — к смерти" [4]. Эта связанность с другими не схожа с физическим контактом. Человек может быть физически одинок, но одновременно с этим связан с какими-то воспоминаниями, ценностями или хотя бы социальными нормами. Это дает ему чувство общности. Одновременно с этим, по мысли Э. Фромма, человек может находиться среди людей, но при этом испытывать чувство полной изолированности. Если такая изолированность переходит определенную грань, то возникает умственное расстройство. Отсутствие связанности с какими-либо ценностями, устоями можно назвать моральным одиночеством. Можно смело утверждать, что моральное одиночество так же непереносимо, как и физическое. Более того, физическое одиночество становится невыносимым лишь в том случае, если оно влечет за собой и одиночество моральное.

Необходимую потребность избежать от морального одиночества удачно описал О. де Бальзак в "Страданиях изобретателя": "Так запомни же, запечатлей это в своем еще столь восприимчивом мозгу: человека страшит одиночество. А из всех видов одиночества страшнее всего одиночество душевное. Отшельники древности жили в общении с Богом, они пребывали в самом населенном мире, в мире духовном... Первая потребность человека, будь то прокаженный или каторжник, отверженный или недужный, — обрести товарища по судьбе. Жажда утолить это чувство, человек расточает все свои силы, все свое могущество, весь пыл своей души. Не будь этого всепожирающего желанья, неужто сатана нашел бы себе сообщников?..." [1].

Моя же точка зрения такова: я не могу сказать одиночество – это плохо или хорошо. Его просто нужно воспринимать как неизбежное, не давая ни положительных, ни отрицательных оценок, во всём есть и хорошее и плохое. Это просто очередная отличительная черта человечества, такая же, как и характер, восприимчивость и скромность. В какой – то степени оно необходимо, оно даёт шанс каждому сконцентрироваться на чём – то самом важном.

Литература

1. Бальзак, О. Утраченные иллюзии / О. Бальзак. – М.: Время, 2017. - 720 с.
2. Бердяев, Н. А. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев, 1994. - М.: Республика. - 480 с.
3. Осипова, О. В. Одиночество в психологии развития человека / О. В. Осипова. — Текст : непосредственный // Молодой ученый. — 2018. — № 42 (228). — С. 167-170. — URL: <https://moluch.ru/archive/228/53198/> (дата обращения: 28.10.2020).
4. Фромм, Э. Бегство от свободы / Э. Фромм. – М: АСТ, 2020. – 288 с.

**ФОТОГРАФИЯ КАК ПАРРЕСИЯ – ПРАКТИКА ВЫСКАЗЫВАНИЯ
ИСТИНЫ /
PHOTOGRAPHY AS PARRRESIA – THE PRACTICE OF SPEAKING THE
TRUTH**

**Тамаровская Анастасия Андреевна / Tamarovskaya Anastasiya Andreevna
Аспирант / Graduate student**

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk state agrarian University, Krasnoyarsk

Научный руководитель – Круглова И. Н., д-р филос. наук, доцент/ Scientific
supervisor – Kruglova I. N., Dr. Philos. Sciences, associate Professor

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk state agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: в статье анализируется, как практика высказывания истины нашла свое выражение в фотографии – визуальном языке. Почему именно в фотографии появилась возможность практиковать parrêsia. Фотография – свидетельство об осуществляемом человеком выборе. Она, как и парресия, требует от автора определенного мужества говорить правду, а также мужество зрителя, готового принять обидную правду, которую он видит. В статье проводится анализ данного феномена с точки зрения социальной философии как средства для создания свободной и независимой личности, имеющей право получать и распространять достоверную информацию о процессах, происходящих в обществе.

Brief abstract: The article analyzes how the practice of expressing the truth found its expression in photography-a visual language. Why is it possible to practice parrêsia in photography? A photo is a certificate of a person's choice. It, like parresia, requires a certain courage from the author to tell the truth, as well as the courage of the viewer, who is ready to accept the offensive truth that he sees. The article analyzes this phenomenon from the point of view of social philosophy as a means to create a free and independent person who has the right to receive and distribute reliable information about the processes taking place in society.

Ключевые слова: парресия, фотография, фотожурналистика, истина, мужество, «решающий момент», насилие, управление, диалог, свобода мысли и слова.

Keywords: parresia, photography, photojournalism, truth, courage, "the decisive moment", violence, management, dialogue, freedom of thought and speech.

В центре нашего внимания – обсуждение книги «Мужество истины. Управление собой и другими П. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983-1984 учебном году» французского философа Мишеля Фуко, исследующего философию как практику «заботы о себе».

Мишель Фуко в своих лекциях анализирует понятие «*parresia*». Он отталкивается от, составляющего центр западной философии, вопроса об отношениях между субъектом и истиной. «Такого рода договор между тем, кто рискует говорить правду, и тем, кто соглашается ее слушать, оказывается в самом центре того, что можно назвать паресиастической игрой. Таким образом, в двух словах *parresia* можно охарактеризовать, как мужество говорить правду, присущее тому, кто, несмотря ни на что, рискует сказать всю правду, а также мужество собеседника, готового принять обидную правду, которую он слышит» [4, с. 22].

Роль паресиастов в современном обществе отчасти взяли на себя журналисты и фотожурналисты. Это – люди, чей профессиональный долг – информировать общество о процессах, которые в нем происходят. Фотография занимает особое место в этой практике. Именно фотография, придя после живописи, которая интерпретирует мир и переводит его на свой язык, предложила свой язык – язык реальных событий и фактов. По сути, документальная фотография стала визуальной практикой парресии. Это один из жанров фотографии, обращенной к реальным событиям. Основная ее задача – создание фотографического документа, фиксирующего реальные события.

Термин «документальная фотография» появился в США в 1930-х годы во время Великой депрессии. Но отцом фотожурналистики все же считается французский фотограф Анри Картье-Брессон. Он оказал огромное влияние на развитие документальной фотографии. На раскрытие таланта Брессона повлияли тяжелые времена — Вторая мировая война: плен, побег, участие в Соппротивлении. Чтобы фиксировать на пленку военные события от Анри потребовалось не только мастерство, но и мужество, и хладнокровие. Впоследствии он стал основателем направления «уличная фотография». Люди, которые попадали в объектив его камеры, даже не подозревали, что их снимают. Таким образом, фотограф добивался максимальной естественности и правдивости кадра. «Решающий момент» — термин, который в фотографическом мире, благодаря ему получил широкую известность. Самой главной ценностью для Брессона был момент эмоционального пика — то, что не может оставить зрителя равнодушным и заставит пережить события на фотографии вместе с ее героями.

Он стремился поймать часть реальности. Ничего не доказывать, ничего не подчеркивать. Вещи и люди, по его мнению, говорили сами за себя. Брессон считал, что любые манипуляции, или обработка сразу видны опытному зрителю и считаются как неправда. Единственным моментом творчества он считал остановленный миг реальной жизни.

«В период между двумя мировыми войнами... фотография считалась наиболее понятным средством, дающим доступ к реальности, – время великих мастеров-свидетелей, работавших в этом жанре, таких как, Пол Стрэнд и Уокер Эванс. В тот момент фотография в капиталистических странах обладала наибольшей свободой; освобожденная от ограничений изобразительного

искусства, она стала жанром общественным, который возможно было использовать демократическим образом» [1, с.26].

Мы имеем основание сравнить роль фоторепортера с ролью парресиаста — она так же требует мужества и необходимости идти на риск. «Снимая фоторепортаж, мы не можем не чувствовать себя игроками, вовлеченными в весьма рискованную игру. Какую бы историю мы ни снимали, мы, так или иначе, оказываемся в ней незванными гостями» [2, с. 3].

«Парресиаст высказывает собственное мнение, он говорит то, что думает, он, так сказать, обозначает самого себя как высказываемую им истину, он оказывается связан с этой истиной и утверждает себя ею и через нее» [4, с.18]. Более того, право на истину закреплено в Конституции РФ в статье 29. «Каждому гарантируется свобода мысли и слова». «Каждый имеет право свободно искать, получать, передавать, производить и распространять информацию любым законным способом. Гарантируется свобода массовой информации. Цензура запрещается» [3, с.10].

Таким образом, фотография занимает свое место в философской практике, как средство для создания свободной и независимой личности и, по сути, является визуальным воплощением понятия «parresia» как практики управления собой и другими.

Литература

1. Бёрджер Джон. Фотография и ее предназначения. М.: 2014. – 240 с. 26 с.
2. Картье-Брессон Анри. Решающий момент; Пер. с фр. Т.В. Вайзер.// Сеанс. №32, С. 3.
3. Конституция Российской Федерации (принята всенародным голосованием 12.12.1993 с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования 01.07.2020). Статья 29. 76 с.
4. Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983—1984 учебном году М. Фуко; Пер. с фр. А. В. Дьяков. — СПб.: Наука, 2014. — 358 с.
5. Шостак М.И. Репортёр: профессионализм и этика: - М.: Изд. РИП-холдинг, 2001. – 165 с. – (Практическая журналистика).

**ПАРРЕСИЯ В «ЦИНИЧЕСКОЙ ПОВСЕДНЕВНОСТИ»: ВОЗВРАТ
К СВОБОДЕ ГОВОРИТЬ / PARRHESION IN THE «CYNICAL
LEBENSWELT»: A RETURN TO FREEDOM TO SPEAK**

**Шакир Ратмир Александрович / Shakir Ratmir Alexandrovich
Аспирант / Postgraduate student**

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Научный руководитель – Круглова И. Н., д-р филос. наук, доцент / Scientific
supervisor – I. N. Kruglova, doctor of Philos. Sciences, associate Professor
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk, Russia

Краткая аннотация: Данная статья ставит перед собой задачу увязать интерпретацию М. Фуко древнегреческого концепта «парресии» как акта свободы говорить или манифестации личного бытия субъектов общественных отношений с реалиями «цинической повседневности» современного общества. Будет концептуализирована сама возможность применимости «парресии» как шага реализации стратегии «возврата к свободе» в противоположность цинической стратегии «обществ контроля» направленной на «вечное уклонение».

Brief abstract: This article sets itself the task of linking M. Foucault's interpretation of the ancient Greek concept of «parrhesia» as an act of freedom to speak or the manifestation of the personal existence of subjects of social relations with the realities of the «cynical lebenswelt» of modern society. The very possibility of the applicability of «parrhesia» as a step in the implementation of the «return to freedom» strategy, as opposed to the cynical strategy of «control societies» aimed at «eternal evasion», will be conceptualized.

Ключевые слова: парресия, актер-субъект, античность, М. Фуко, цинический субъект, «возврат к свободе», Другое, опасность, долг, искренность, критика.

Key words: parrhesia, actor-subject, antiquity, M. Foucault, cynical subject, «return to freedom», Other, danger, duty, sincerity, criticism.

Что есть «парресия»? Для того, чтобы приблизиться к раскрытию значения поведенческой стратегии «возврата к свободе» в реалиях «цинической повседневности», нам необходимо начать издалека, и вернуться к истокам парресианских практик и тем значениям данного термина, которые выводили мыслители Древней Греции.

Термин «парресия» впервые встречается у Еврипида и получает дальнейшее распространение в древнегреческих произведениях в конце V в. до н.э. Несколько позже, термин обнаруживается в патристических трудах, в конце IV и в V вв. н.э. (например, у Иоанна Златоуста).

В древнегреческом языке присутствуют три формы этого слова: номинальная – «parrhesia», глагольная – «parrhesiazomai», и «parrhesiastes», не часто используемое в трудах античных классиков (лишь в римской философии, у Плутарха и Лукиана).

В английском языке «parrhesia» сводится к значению «свободной речи», тогда как производные слова, такие как parrhesiazesthai и parrhesiastes, соответственно означают практику обращения к «свободной речи» и человека, применяемого парресию в «достижении истины» – парресиаста.

На чем зиждутся практики «свободной речи» и стремления к «достижению истины»? На искренности как одном из ключевых элементов зарождающейся парадигмы метамодернистской чувствительности, столь близкой к исходным значениям «парресии». Практики «свободной речи» начинаются с осмысления искренности как неподдельного желания людей отбросить фальшь современного общества и увидеть его сущность такой, какая она есть на самом деле. К искренности обращается древнегреческий парресиаст, когда высказывает все, что он думает, без утайки и двоемыслия. Он доносит до своих собеседников всю чистоту мыслей и помыслов. Мишель Фуко добавляет в своем анализе значений данного термина то, что парресиаст вовсе не говорит, что ему вздумается, без отчета. Он должен делать это осознанно, без уподобления низменным порывам оскорбить или без потворствования своим чувственным состояниям – аффектам. Аудитория любого парресиаста должна получить четкую и однозначную информацию, не всегда объективную, чаще всего личную, без обращения к ораторским или софистическим приемам. Он применяет самые прямые из доступных его словарному запасу, выражения. Из этого следует, что «парресия» устанавливает в онтосе речевого акта особую, можно даже сказать, интимную взаимосвязь парресиаста с его словами, которые словно хотят «быть произнесенными», несмотря ни на что. Ведь только так, через подлинную искренность он может воздействовать на разум других людей, найти точки синхронии с ними.

Попробуем этот процесс представить схематично. Между субъектом утверждения (парресиастом) и грамматическим субъектом речи присутствует еще один актер-субъект – фигура утверждения (enunciandum), которая связывает остальные субъекты отсылкой к внутреннему убеждению говорящего, к его принципам и другим элементам самоопределения. Данная триада рождает уникальную конфигурацию самотождественности: парресиаст как субъект утверждения является одновременно и тем, кто говорит, и тем, что стоит за его словами. И все это скрепляет искренность.

Но кроме искренности, для понимания глубины значений «парресии», важен еще один концептуальный компонент, к которому любили прибегать и относиться с некоторым пиететом некоторые мыслители Античности – к истине. Как считал Фуко, парресиаст всегда говорит то, что истинно, т.к. он знает, что обладает истинностью из того, что он говорит. Но несмотря на это, греки выделяли две различные парресии. Одна – буквально «болтовня», пустословие, что по Платону, было присуще демократическому устройству некоторых

полисов. Другая – «изречение истины», которое является внутренним маркером-подтверждением того, что смысл изречения носит искренний характер, о чем известно парресиасту. Другими словами – это уже тождественность иного плана, когда принцип или убеждение накладывается на контур «истины» и становится ею.

Для античной философии характерна одна интересная особенность, которой, с точки зрения М. Фуко, к сожалению, нет места в современном как научном, так и философском дискурсе, испытавшем на себе влияние картезианского сомнения, различных позитивистских проектов и иных поворотов к гнозису и эпистемам. Данная особенность раскрывается, в отличие от психологического опыта различных типов строгой целерациональности нашей эры и европейской цивилизации, в совпадении между истиной и принципами в вербальных практиках (в самой парресии), когда лицемерие и двусмысленность растворяются, когда слово не отделяется от дела, а является его прямым продолжением. В отличие от Картезия, для которого необходимо четкое свидетельство, для парресиаста доказательством искренности и истинности слов будет являться его мужество. Иначе говоря, высказывая нечто опасное для себя, не совпадающее с общественной моралью, парресиаст манифестирует свое сущее, закрепляя его в онтосе слова, в онтосе общества. Задаваясь вопросом о том, как нам удастся не быть обманутыми в установлении того, оглашает ли Мир человек об истине, или нет, мы неизбежно соприкасаемся с двумя важными вопросами. Формулировка первого – как понять, что действующий субъект утверждения – истинный парресиаст? Формулировка второго – на чем стоит сама убежденность парресиаста в истинности его принципов? Поиск ответов на данные вопросы подводит нас к третьему элементу парресианских практик – к хтоническому значению «опасности».

Через хтонию «опасности» обретается достоинство парресиаста и его право причислять себя к «свободно говорящим», т.к. она означает их личный обряд инициации, слепой прыжок веры, так как парресиаст, высказывая истину, какой бы она не была, должен быть готов к любым невзгодам и возможным гонениям. В качестве примера следует рассмотреть античные представления об образовании. Учитель, преподающий грамматику может говорить истину своим обучающимся субъектам, при этом, его ученики не должны заподозрить его в фальши, ее просто не должно быть в словах учителя, иначе он таковым не может являться – это источник лицемерия и десакрализации всего образовательного процесса – его формализация и трансформация в искаженное подобие себя самого. Тем не менее, несмотря на совпадение убеждений учителя с контурами истины, он не является парресиастом. Здесь нет риска, или опасности. Но, в те моменты, когда философ обращается к правителю и открыто противостоит ему, говоря, что его тирания порочна, уродлива и опасна для общественного устройства, т.к. несовместима с добродетелями справедливости, тогда, и только тогда философ оглашает истину, потому что он неизбежно идет на риск. Парресиаст, в некоторой степени, предстает перед нами в качестве интересной

разновидности фаталистов, фаталистов-нонконформистов, отказывающихся «быть как все» и «плыть по течению», ведь нужно мужество, чтобы высказывать истину, невзирая ни на какую угрозу.

М. Фуко в своих «Лекциях...» добавляет, что парресиаст, вступая в «Игру», в рамках которой на кон ставится жизнь «свободно говорящего», он устанавливает с самим собой особую связь: становясь по умолчанию «жертвенным львом», разыгрывая «гамбит Танатоса» с ехидной улыбкой Трикстера на губах, и готовым принять посмертие за возможность и право высказать истину («хватит молчать, время пришло говорить»). Угроза смерти исходит от Другого и потому требует определенных отношений с Другим, но парресиаст предпочитает высказывать истину, а не лгать самому себе.

Следующий элемент античных представлений о «парресии» выражается в понятии «критика». Не каждая речь, которая может быть использована против самого говорящего, сближает его с парресиастами, даже не взирая на искреннюю веру в истинность слов, на потенциальную угрозу от последствий их произнесения. Это уже вопрос функциональности, т.к. предназначение «парресии» – не демонстрация истины кому-либо, а критика говорящим собеседника или самого себя, всегда реализуемая в ситуации, когда «свободно говорящий» находится в подчиненном положении относительно собеседника. Парресиаст не может быть могущественнее собеседника, он всегда находится в позиции «внешне слабого», без видимых преимуществ.

Последней составляющей парресианских практик является концепция «долга», поскольку любое донесение миру об «истине» – это всегда бремя, подобно сартровскому понимаю свободы. Это клеймо, крест, знамя и долг, от которого отказаться не получится. Человек, говорящий с теми, кто его может не понять, волен не произносить ни слова, но он все равно это делает, даже если точек синхронии с другими людьми ему не удастся обнаружить. Он делает выбор осознанно, потому что это его долг, который он собственноручно выбрал. С другой стороны, если что-то толкает, заставляет «свободно говорящего» вести речи об истине, то он перестает быть парресиастом, так как импульс влияния идет извне, а не изнутри.

Парресия – это тонкая разновидность вербальной деятельности, в которой «свободно говорящий» сплавляется с истиной благодаря искренности, критике, опасности и долгу. Прибегая к парресии, говорящий актер-субъект всегда использует ресурс своей свободы, доходя до края своего онтологического возможностей, немного свисая за пределы экзистенции, и предпочитает искренность убедительности, истину – лжи или молчанию, опасность смерти – жизни в «комнатных условиях», критику – лести, а долг — эгоцентризму, цинизму и нигилизму.

Во всем этом выражается сущность поведенческой стратегии «возврата к свободе», которая неизбежно будет противопоставляться циническим моделям действия, пропитанным интенциями апатии, безразличия, сквозного разочарования и всего того, что каплей за каплей, но неизбежно подтачивает волю к действию, нивелирует любые мотивационные импульсы и всплески.

В рамках «цинической повседневности», для которой характерны реалии, сотканые из результатов материально-смыслового единства различных кризисов деаксиологизации ценностных установок, выхолащивания оснований веры в то, что когда-то имело хоть какое-то значение, и, наконец, установления примата формы над содержанием, «Диктата репутации», как одной из характеристик «обществ контроля».

С точки зрения мотивации и побуждений что-либо сделать, в рамках таких умонастроений и «серых реалий», цинический актер-субъект являет собой сломленное подобие того, каким бы человек хотел себя видеть. Это ни в коем случае не парресиаст, т.к. ему никогда не хватит внутренних сил выйти за пределы «зоны комфорта», фрагментарных актов существования и искренне заявить Вселенной о собственном существовании. Ситуацию усугубляет тот факт, что, живя во время «масс-культурной отсылки» и различных медиа, современный человек пресыщен шоковым контентом, а значит, его просто так уже не удивить, не зацепить. Поэтому различные медийные фигуры никогда не будут «свободно говорящими», точно также, как и люди, замкнувшиеся в себе. Им остается только начать осознавать свое исковерканное «квази-бытие», для того, чтобы, возможно, со временем, но в итоге, найти силы сказать «НЕТ» Другому, и начать бороться и с ним. Надежда на это связывается с упомянутой в самом начале данной статьи, зарождающейся парадигмой метамодернистской чувствительности, основанной на стремлении к искренности и не примитивной простоте, без театрального гротескного пафоса, антиутопических преувеличений, или же уничижений человеческой природы, демонизации его сущности. Ведь только внутри современный социальный актер-субъект сможет найти лучик света, и свой Алый цветок, толкающий его в объятия «завтрашнего дня».

Литература

1. Вен, П. Фуко. Его мысль и личность / пер. с фр. А.В. Шестакова. – СПб.: Владимир Даль, 2013. – 195 с.
2. Фуко, М. Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983–1984 учебном году / пер. с фр. А.В.Дьяков. – СПб.: Наука, 2014. – 358 с.
3. Дьяков, А.В. Мишель Фуко и его время. – СПб.: Алетейя, 2010. – 672 с.
4. Делёз, Ж. Переговоры. 1972–1990 / пер. с фр. В.Ю. Быстрова. – СПб.: Наука, 2004. – 235 с.

ИСКУССТВО ЖИТЬ В XXI ВЕКЕ / THE ART OF LIVING IN THE XXI CENTURY

Ушкалов Владимир Юрьевич / Ushkalov Vladimir Yurievich

Старший преподаватель / senior lecturer

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск

Krasnoyarsk state agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: в статье рассматривается способность индивида к творческому созиданию в условиях динамично меняющегося мира как искусство, или высшая степень мастерства

Brief abstract: the article considers the individual's ability to create creatively in a dynamically changing world as an art, or the highest degree of skill

Ключевые слова: цифровые устройства, информационная безопасность, уровень агрессии, социальное неравенство.

Key words: digital devices, information security, level of aggression, social inequality.

Термин «искусство» используется в двух значениях – как высшая степень мастерства, сноровки, умения в какой-либо деятельности, либо как творческая деятельность, направленная на создание художественных произведений [1].

Рассмотрим устои существующей цивилизации. Исторически сложилась ситуация, когда развитие техники и технологии определило техногенный характер земной цивилизации. Изначально направленные на улучшение условий существования, со временем они проникли во все сферы жизни общества, получили возможность определять вектор дальнейшего развития, а порой и диктовать свои условия.

Наука и техника XXI века позволили создать антропоморфные роботизированные системы, искусственный интеллект, кибернетические имплантаты и другие продукты высоких технологий, но не только не решили проблем общества, а усилили их и породили новые.

Повсеместное распространение мобильных устройств и недостаточная опытность пользователей в области информационной безопасности, позволяют злоумышленникам получать доступ к личным данным. Вместе с тем, возможность контроля личных цифровых устройств, ставит под угрозу свободу и индивидуальность жителей страны. Темпы развития информационных технологий в самом ближайшем будущем вызовут переход в виртуальный мир некоторых областей человеческого бытия. Уже сейчас молодежь значительную часть времени проводит в виртуальной среде. Устоять перед соблазнами красочной и псевдодоступной виртуальности сложно и возможно только при условии наличия твердой воли и интересов, связанных с реальностью.

Психологи отмечают рост игровой зависимости и инфантильность среди подрастающего поколения. Кроме того, повышается уровень агрессии во всех социальных группах населения. Существующие психотехники, направленные на восстановление психического здоровья, сложно применять не в условиях специализированных учреждений. Даже в специальных условиях отсутствует длительный и устойчивый положительный эффект. Необходимо создавать действенные и надежные способы защиты психики граждан.

Основой психического и физического здоровья является правильное воспитание и обучение. Значительную роль в этих процессах отводится системе образования, где наметилась тенденция к использованию дистанционных форм обучения. При этом роль традиционных методов с участием учителя-наставника уменьшается. Целесообразность подобного подхода в долгосрочной перспективе представляется сомнительной. В отдельных сферах деятельности без личного примера и авторитета наставника подготовить квалифицированного специалиста затруднительно, например, в медицине, науке, правоохранительных органах и т.д.

При всех достижениях современной медицины, 2020 год войдет в историю человечества как год начала первой в XXI веке пандемии, которая изменила все сферы жизни. Человечество оказалось не готовым к подобным угрозам. Ни одна страна в мире не смогла избежать пагубного влияния новой коронавирусной инфекции. Сыграла свою роль доступность и простота международного и межконтинентального транспортного сообщения. При этом ранее существующие болезни и проблемы не пропали и не решились сами собой. Со всей очевидностью проявилась необходимость развивать биологические и медицинские технологии, повышать престижность профессии медика и микробиолога/вирусолога, привлекать перспективные молодые кадры.

Основной экологической проблемой принято считать парниковый эффект, который вызван парниковыми газами. В атмосфере Земли углекислый газ считается главным виновником этого явления. Его источниками являются природные факторы (биосферная активность, извержения вулканов, пожары из-за засухи, гниение биомассы) и антропогенные факторы (сжигание биомассы, сжигание угля или топлива, промышленное производство).

Метан является вторым по распространенности антропогенным парниковым газом (ПГ) после углекислого газа (CO_2), на долю которого приходится около 20 процентов глобальных выбросов. Метан имеет относительно короткий срок активности в атмосфере - около 12 лет. Хотя метан находится в атмосфере в течение более короткого периода времени и выбрасывается в меньших количествах, чем CO_2 , его потенциал глобального потепления (т. е. способность газа удерживать тепло в атмосфере) в 28-34 раза больше [2].

По прогнозам ученых, парниковый эффект, совместно с другими загрязняющими факторами, способен кардинально изменить климат планеты Земля и вызвать мутации существующих форм жизни. Уже сейчас ситуация

требует систематического подхода и незамедлительных действий при участии всего населения земного шара.

Социальное неравенство способно полностью изменить существующий миропорядок. Никогда еще в истории человечества распределение капитала и материальных благ не было столь неравномерным. В развитых странах сосредоточено более 80% мировых богатств, при численности населения менее 25% общемирового. По данным финансовых организаций лидирует США, в которых по итогам 2019 года находится почти 30% мировых богатств. [3] При этом среди граждан страны материальные блага также распределены неравномерно. Беднейшими слоями общества в большинстве своем являются эмигранты из стран Латинской Америки и афроамериканцы. Периодически между ними и представителями власти разгораются конфликты, сопровождающиеся насилием и наличием жертв. В других регионах земного шара ситуация также напряженная, а борьба за ресурсы и сферы влияния приобретает характер локальных войн.

Еще одним столпом общества служит религия. Несмотря на успехи науки в различных областях, религиозное мировоззрение не только не уменьшило своего влияния на умы людей, но даже приобрело новых адептов из числа прежних воинствующих атеистов. В отдельных регионах религия полностью определяет все сферы жизни общества – цель и смысл жизни, мораль и нравственность, быт и личные взаимоотношения граждан. Радикальные религиозные организации стремятся к расширению своего влияния и имеют возможность вести деятельность во многих странах мира.

Традиционные моральные и нравственные ценности изменяются, в обществе потребления остается мало места прежним условностям и ограничениям. Доминирующими становятся стремление к наживе и потребительское отношение. Удовлетворение сиюминутных потребностей и желаний пропагандируется в СМИ и преследует цель увеличения прибыли международных корпораций. Утрачиваются семейные ценности, что вызывает демографические проблемы и ставит под угрозу существование нации.

В современном мире нужно не только уметь выполнять определенные функции и играть определенную роль. Необходимо ежедневно решать многообразные задачи с взаимоисключающими условиями, выдерживать баланс между различными дестабилизирующими факторами. Быть готовым к самым неблагоприятным условиям и невероятным испытаниям. При этом используемые подходы и решения очень быстро теряют актуальность и адекватность, а достигнутые результаты не гарантируют положительного прогноза на будущее.

Таким образом, реализация стремления человека к самоопределению, творчеству и созиданию – это искусство, овладеть которым – святая обязанность и насущная необходимость для каждого индивида, во имя развития и процветания всего Человечества.

Литература

1. Новейший философский словарь [Электронный ресурс] - URL: <https://rus-new-philosophy.slovaronline.com>.
2. Ушкалов, В.Ю. Влияние сельского хозяйства на озоновый слой земли / В.Ю. Ушкалов - Инновационные тенденции развития Российской науки: Материалы XIII Международной научно-практической конференции молодых ученых. Красноярский ГАУ, 8-9 апреля 2020 г., Краснояр. гос. аграр. ун-т. – Красноярск, 2020.
3. Группа «ФИНАМ» [Электронный ресурс] - URL: <https://www.finam.ru>.

УДК 340.1:342.5

ПАРРЕССИЯ И ИНФОРМАЦИЯ: ВОПРОСЫ СООТНОШЕНИЯ / PARRESSION AND INFORMATION: RELATIONSHIP ISSUES

Фастович Галина Геннадьевна / Fastovich Galina Gennadievna
Старший преподаватель / Senior lecturer

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: В статье исследуются вопросы информационного воздействия, как одной из форм проявления паррессии. Автор приходит к выводам, что эффективность государственного влияния на общественные институты во многом ориентируется на правовой режим информации, информационные технологии.

Brief abstract: The article examines the issues of information impact, as one of the forms of manifestation of pression. The author comes to the conclusion that the effectiveness of state influence on public institutions is largely guided by the legal regime of information, information technologies.

Ключевые слова: информация, правовой режим, эффективность, государственный механизм, органы государственной власти, правовое регулирование, гражданское общество.

Key words: information, legal regime, efficiency, state mechanism, state authorities, legal regulation, civil society.

Правовой режим информации можно рассмотреть, как одну из форм проявления паррессии в обществе XXI века. Среди ученых до сих пор не выработан общий подход к пониманию и определению правовой природы института информации. Правовой режим в теории права определяют как совокупность правовых средств, правовых и организационно-технических мер, как социальный режим [1, с. 122].

Также, правовой режим – это целая система норм права, регулирующая взаимоотношения между людьми в какой-либо сфере. Правовой режим всегда склоняется к регуляции положения объекта в рамках соответствующего ему закона. Правовой режим информации – это целый комплекс разного рода средств в области права, характеризующих особое сочетание различных взаимодействующих друг с другом дозволений, каких-либо запретов и обязательств, а, также, направленность управления отношениями в информационной среде.

Данный режим является одним из самых важных элементов, обеспечивающих выделение информационного права в самостоятельную область наук [2, с. 44]. Однако, далеко не все считают столь важным выделение информационного права в отдельную область знаний.

Информационное право рассматривает правовое регулирование информации, а информационный элемент присутствует практически во всех правоотношениях. Конституция РФ провозглашает ряд информационных прав, среди которых самым ярким является, конечно, право на информацию как таковое. Право производить, собирать, распространять информацию любым не запрещенным законом способом. Помимо этого, в предмет информационного права входит в сферу влияния государственной политики в области сбора и следующей за этим организации информации. Право доступа к информации представляет собой важнейшую гарантию реализации прав и свобод. Доступ к информации определяется юристами как возможность получения материальных/электронных носителей информации, изучение их содержания и использование [3, с. 83].

Разновидность правовых режимов информации обуславливается в зависимости от принадлежности к ее к конкретному режиму доступа:

1. Режим свободного доступа. Формирует режим информации, режим исключительных прав, режим массовой информации.

2. Режим ограниченного доступа. Представлен режимом информации, которая, в свою очередь, принадлежит к государственной тайне, а, также, режимом конфиденциальной информации. Это вид информации и имеется ограничение доступа для предупреждения и предотвращения возможных негативных последствий, которые потенциально или реально наносят угрозы общественно значимым и охраняемым частным интересам [1, с. 112].

3. Режим исключительных прав. Данный режим базируется на корректировке отношений между представителями итогового продукта интеллектуальной деятельности, тогда как третьи лица всегда остаются отстраненными от ее возможного бесплатного копирования и подражания. Объектами интеллектуальной собственности являются все продукты человеческого интеллекта, независимо от их материальной ценности. Эта информация должна обладать признаком возможной выраженности на материальном носителе и должна быть познаваема другими людьми, она может быть распространена в неограниченном количестве экземпляров по всему миру, причем право на материальный носитель и право на содержащуюся в нем

информацию представляют собой два совершенно разных института гражданского права.

4. Режим общественного, или же национального достоинства, который обуславливается важностью придания конкретной информации тех признаков, которые, по факту, более ценны для членов общества.

5. Режим массовой информации. Данный режим выполняет ряд задач в общественной жизни СМИ. Эти задачи обуславливаются важностью демонстрации массам максимального естественного характера свободы информации, что гарантируется статьей 29 Конституции РФ [5]. Потребители массовой информации не ограничиваются какими-то жесткими запретами, кроме возможных социальных ограничений или при возникновении языкового/культурного барьеров, не относящихся к правовой сфере. Существующие в настоящий момент законодательные запреты, по большей части, касаются только тех лиц, которые производят информацию для большого числа потребителей в виде печатных, аудио- и видео материалов. Пропаганда, которая разжигает разного рода ненависть в людях, находится под запретом по Конституции РФ.

6. Режим конфиденциальной информации. Конфиденциальность – это такое требование, которое всегда обязательно для выполнения лицом, получившем доступ к скрытой информации, состоящее в невозможности передавать данную информацию кому-либо без согласия ее обладателя.

7. Режим информации, относящейся к государственной тайне. Государственная тайна – это те сведения, которые в значительной степени могут оказать влияние на безопасность всего государства [6]. Следует сказать, что значимость отдельных сведений, прямо влияющих на безопасность РФ, заблаговременно определяет важность выведения их в отдельный вид информации [7, С. 166]. По законодательству РФ устанавливается 3 степени секретности данных, которые находятся в режиме гостайны: информация особой важности, совершенно секретно и секретно. Правительством России устанавливается порядок определения масштабов нанесенного ущерба безопасности страны из-за распространения информации, относящейся к государственной тайне. Исходя из того, что информация – это объект правового регулирования, то она, по сути, имеет свой собственный правовой режим и для определения ее видов устанавливаются особые правовые режимы. Однако, это относится к той информации, которая не предназначена для широкой аудитории. Это та информация, которая подлежит охране от незаконного доступа к ней, а использование специальных правовых режимов – это важная мера ее правовой защиты [9, с. 12]. Для характеристики информации, которая обладает особым правовым режимом доступа, применяют термин «конфиденциальная информация».

Литература

1. Камалова Г.Г. Правовой режим информации ограниченного доступа: вопросы формирования понятийного аппарата // Вестник Удмуртского ун-та, 2016. Т.26. №4. С. 118-125.
2. Тепляшин И.В. Правовая активность граждан: перспективы исследования категории // Российский юридический журнал. 2010. № 5. С. 44.
3. Грубин О. Новые возможности гражданского участия в условиях информационного общества // Демократия, безопасность, эффективное управление: новые вызовы политической науке: Материалы 4 Всерос. конф. политологов. М., 2006. С.83.
4. Ковалева Н.Н. Правовой режим информационных ресурсов // Вестник СГЮА, 2012. - №3(86). - С. 112-115.
5. «Конституция Российской Федерации» (принята всенародным голосованием 12.12.1993) (с учетом поправок, внесенных Законами РФ о поправках к Конституции РФ от 30.12.2008 № 6-ФКЗ, от 30.12.2008 № 7-ФКЗ, от 05.02.2014 № 2-ФКЗ, от 21.07.2014 № 11-ФКЗ). Статья 29. [Электронный ресурс]: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/f703218d9357338507052de484404828b3da468e/ (Дата обращения: 20.11.2020)
6. Федеральный закон «Об информации, информационных технологиях и о защите информации» от 27.07.2006 № 149-ФЗ. [Электронный ресурс]: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_61798/ (Дата обращения: 20.11.2020)
7. Курбатова С.М. О «цифровой трансформации» кадрового состава как условия цифровизации экономики / С.М. Курбатова // Профессиональное самоопределение молодежи инновационного региона: проблемы и перспективы. Сб. ст. по мат-м Всерос. научно-практич. конф. / под общ. ред. А.Г. Миронова. Красноярск: 2019. С. 165-167.
8. Фастович Г.Г. Развитие системы взаимодействия органов государственной власти и институтов гражданского общества (на примере модернизации общественного контроля) // Право и государство: теория и практика. 2018. № 3(159). С. 12-15.

**ИНСТИТУТ ЭЛЕКТРОННОГО ПРАВИТЕЛЬСТВА КАК ФОРМА
ПАРРЕСИИ XXI ВЕКА / INSTITUTE OF ELECTRONIC GOVERNMENT -
AS A FORM OF PARRESION OF THE XXI CENTURY**

Фастович Галина Геннадьевна / Fastovich Galina Gennadievna

Старший преподаватель / Senior lecturer

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск

Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk

Краткая аннотация: В статье исследуются предпосылки создания института электронного правительства в современной России. Авторы обратились к результатам международных исследования и научных концепций, определяя уровень сформированности электронного правительства на территории субъектов Российской Федерации.

Brief abstract: The article examines the prerequisites for the creation of the institution of electronic government in modern Russia. The authors turned to the results of international research and scientific concepts, determining the level of formation of electronic government on the territory of the subjects of the Russian Federation.

Ключевые слова: электронное правительство, эффективность, государственный механизм, органы государственной власти, правовое регулирование, гражданское общество.

Key words: e-government, efficiency, state mechanism, government bodies, legal regulation, civil society.

Переходные процессы в политической и конституционной сферах российского общества и государства вызывают необходимость проведения системного исследования практики функционирования государственной власти и качественного состояния гражданского общества. Немаловажное значение приобретают вопросы организации и функционирования государственного механизма и его совершенствования с целью максимального приближения к состоянию правового государства, признанию, соблюдению и защите прав и свобод человека и гражданина [1, С. 44].

Понятие «электронное правительство» означает взаимодействие органов власти, а также их с общественностью, посредством использования в органах государственного управления современных технологий, в том числе и Интернет-технологий. Данное понятие полностью раскрывает такие прикладные задачи электронного правительства по решению проблем власти, как:

1) уменьшение бюрократической волокиты и ускорение принятия решений, посредством введения электронного документооборота; 2)

преобразование в электронную и более удобную форму взаимодействия граждан и бизнеса с властью; 3) деbüroкратизация властных структур, обеспечение прозрачности государственного и муниципального управления [2, С. 83].

Однако внедрение в практику деятельности государственных органов отдельных информационных сервисов не преобразовывало демократию в «электронную», правительство не становится «цифровым», а в действие приходят только некоторые их функции и процессы.

Данный диссонанс объясняется незавершенностью теоретической разработки понятия «электронное правительство». Отсутствует четкое определение его границ, но мнение о «подобной категории правительства» уже сложилось в научно-практических кругах, занимающихся данной проблематикой.

До сих пор однозначной трактовки понятия «e-Government» [3, С. 15-17] в отечественной литературе нет. Его дословный перевод звучит как «электронное правительство». Но распространено мнение, что данный перевод не соответствует реальному положению вещей, так как здесь имеется в виду сетевая инфраструктура не только исполнительной власти, но и всех органов государственной власти и местного самоуправления.

Определение терминологической значимости данного понятия требует научной смелости и инновационности мышления, так как оно представляет собой политические процессы в перспективе, процессы в обществе «расцвета информатизации». Таким образом, при определении содержания и границ термина «электронное правительство» следует исходить не из настоящих потребностей общества в информационном компоненте политического управления и в насущных информационных сервисах прикладной политики, а из будущих потребностей «информационного общества».

М.Н. Грачев в своих работах отождествляет данный термин с таким понятием как «электронная инфраструктура институтов публичной власти», которая объединяет в себе технологии информационного взаимодействия между органами власти и гражданами, органами власти и институтами гражданского общества, включая бизнес структуры и общественные объединения, а также между разными государствами и муниципальными учреждениями. Таким образом, термин «электронное правительство» является одним из функциональных компонентов инфраструктуры деятельности органов исполнительной власти [4, С. 27].

Некоторые авторы рассматривают электронное правительство как «по сути, административную реформу, сопровождаемую внедрением информационно-коммуникативных технологий в практику госуправления» [5, С. 207].

В данном случае под правительством имеется в виду вся система исполнительной власти и рассматривается как единая сервисная организация, предназначенная для оказания услуг населению, с открытой и информационно прозрачной деятельностью. Это необходимо, чтобы повысить качество

оказания услуг населению и эффективность функционирования данного государственного органа.

Бобров А.М. предлагает следующий вариант трактовки исследуемого термина - «Электронное правительство-принцип организации деятельности органов государственной власти в информационном обществе, для которой характерны, через использование развитых средств сетевых телекоммуникаций, строго определенное число типов и интенсивность управляющих сигналов, направляемых государством и гражданами друг другу, при соблюдении полной их автономности во всех остальных сферах деятельности» [6, С. 12-14].

Указанное определение отрицает государственно-гражданские услуги как таковые, но автор обосновывает это тем, что они являются началом тирании потребностей государства или наоборот-тирании гражданских потребностей. При тирании государства над личностью посредством нарушения гражданских прав влияние государства в обыденной жизни гражданина будет возрастать, а демократия теряться, следственно, информационное общество перестанет быть в полной мере «информационным», становясь простейшим с директивными формами политического бытования. Соответственно и чрезмерная тирания гражданских прав превратит людей в само государство, в объект, творимый ими «по образу и подобию своему», что также противоречит концепции «информационного общества», ведь все внеинформационное вокруг гражданина будет отодвигать на второй или даже третий план средства телекоммуникации.

На наш взгляд, данное понятие следует трактовать в «глобально-управленческом» политическом смысле. Использование Интернета, компьютерного документооборота в деятельности органов власти - это не показатель сформированного «электронного правительства» и даже не его часть, а лишь самостоятельный, «оторванный от контекста» сервис, обслуживающий привычное нам «доинформационное государственное управление». Необходимо различать «электронную инфраструктуру органов государственного и муниципального управления» и собственно «электронное правительство».

Вследствие указанного утверждения необходимо выделить и механизмы взаимодействия граждан и государства в рамках «электронного правительства». Данный игровой характер государственной деятельности предполагает определенное видение политического участия государства и граждан в трех основных концепциях.

1. Участие в глобальных, долгосрочных общенародных процессах, организуемых народом и государством, где последнее выступает «оператором игры». Это касается, например, среднесрочных планов экономики, многолетней подготовки к каким-либо значимым мероприятиям, долгосрочных этнических конфликтов и т.д. Посредством чего у гражданина будет ассоциироваться участие в такой «стратегической игре» с вовлеченностью в многовариантное игровое пространство со множеством заинтересованных в ходе игры участников.

2. Участие в локальных, относящихся к гражданину или близкому и знакомому ему сообществу длящихся достаточно многовариантных процессах, без большого количества участников. Именно таково большинство государственных процессов, реализуемых государственными органами на практике в связи с наличием определенных потребностей у граждан и бизнесов. У этих процессов значительно меньший игровой характер, но доля «игры» в их реализации присутствует, в основном из-за непомерной для гражданина объемом законодательной базы, регулирующей сложные многовариантные процессы.

3. Участие в локальных процессах, относящихся непосредственно к гражданину. Например, получение справки, выплата налога, получение дубликата документа. Это процессы, которые по своей сути не имеют игрового характера из-за своей прозрачности и очевидности для гражданина по их реализации. Именно этот уровень взаимодействия гражданина и государства демонстрирует наиболее похожее взаимодействие в «доинформационной» эпохе.

Правовая основа электронного взаимодействия в Российской Федерации основана на Федеральном законе от 27.07.2020 г. (в редакции 31.07.2020 г.) № 210 –ФЗ «Об организации предоставления государственных услуг» [7]. Также можно сказать, что ряд государственных программ в сфере развития информационного общества постоянно модифицируется.

Более 1500 государственных услуг предоставляется гражданам Российской Федерации в настоящее время. Однако это порождает ряд проблем в сфере электронного взаимодействия государства и населения. К ним относятся:

1)преодоление барьеров на пути ведомственного и межведомственного электронного документооборота;

2)неполный перевод приема и обработки заявлений граждан в орагнах государственного управления на электронной основе;

3)отсутствие единого государственного органа, который координировал и руководил созданием и функционированием электронного правительства;

4)закрытость системы государственного управления для населения, общественных организаций, институтов гражданского общества;

5)неполная реализация принципа «единого окна»;

6)удаленность сельского населения от мест организованного электронного взаимодействия;

7)отсутствие покрытия сети Интернет на значительной территории Российской Федерации;

8)неравномерность развития системы государственных услуг по количеству и качеству в разрезе отдельных государственных органов;

9)низкое качество сайтов государственных органов, что создает трудности доступа населения к информации, размещаемой на сайтах;

10)во многих случаях все еще требуется личное обращение граждан в государственные органы, что создает для них существенные неудобства;

11) недостаточно качественно сформированы стандарты и административные регламенты предоставления государственными органами услуг в электронном виде;

12) проблема обеспечения безопасности населения и государства в процессе электронного взаимодействия.

Вышеперечисленные проблемы носят системный, комплексный характер. Для их решения необходимо применение программно-целевого подхода, который сделал бы возможным совместить различные государственные информационные системы с их понятностью и доступностью для населения [8, С. 47-48]. Таким образом, в настоящее время Россия находится на стадии повышения эффективности электронного правительства. Но процесс качественного изменения системы только начинает сдвигаться с места и впереди перед ним могут проявиться вышеперечисленные и другие проблемы в полной мере.

Литература

1. Тепляшин И.В. Правовая активность граждан: перспективы исследования категории // Российский юридический журнал. 2010. № 5. С. 44.
2. Грубин О. Новые возможности гражданского участия в условиях информационного общества // Демократия, безопасность, эффективное управление: новые вызовы политической науке: Материалы 4 Всерос. конф. политологов. М., 2006. С.83.
3. Сморгун Л.В. Электронное правительство в контексте современных административных реформ // Технологии информационного общества – Интернет и современное общество: труды 4 Всероссийской объединенной конференции. СПб., 3-6 ноября 2003 г. СПб., 2003.
4. Бобров А.М. Еще раз к вопросу об определении понятий «электронная демократия» и «электронное правительство» / Вестник РУДН, серия Политология. – 2009.-С.26-35.
5. Балашова Е. М. Оценка эффективности электронного правительства. // Вопросы государственного и муниципального управления. 2011. №2. С. 206-208.
6. Фастович Г.Г. Развитие системы взаимодействия органов государственной власти и институтов гражданского общества (на примере модернизации общественного контроля) // Право и государство: теория и практика. 2018. № 3(159). С. 12-15.
7. Федеральный закон от 27.07.2020 г. № 210 –ФЗ «Об организации предоставления государственных услуг» // Консультант-Плюс
8. Фастович Г.Г. Институт регионализации в системе агропромышленного комплекса современной России (на примере исследования логистических процессов Красноярского края) // Аграрное и земельное право. 2019. № 3 (171). С. 47-49.

**ПРОБЛЕМЫ ПРИОБЩЕНИЯ К КУЛЬТУРЕ ФИЗИЧЕСКОЙ
АКТИВНОСТИ В УСЛОВИЯХ ГОРОДСКОЙ СРЕДЫ / PROBLEMS OF
PROMISING TO A CULTURE OF PHYSICAL ACTIVITY IN THE
CONDITIONS OF THE URBAN ENVIRONMENT**

Чурбаков Кирилл Владимирович / Churbakov Kirill Vladimirovich
Студент / Student

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk state agrarian university, Krasnoyarsk

Замараева Екатерина Андреевна / Zamaraeva Ekaterina Andreevna
Студент / Student

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk state agrarian university, Krasnoyarsk

Кобаненко Татьяна Ивановна / Kobanenko Tatyana Ivanovna
Студент / Student

Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск
Krasnoyarsk state agrarian university, Krasnoyarsk

Аннотация: В статье рассматриваются вопросы приобщения к культуре занятий физической активностью в условиях города. Говорится о возможностях проведения таких мероприятий. Приводятся к рассмотрению такие понятия как парресия, калокагатия, пайдейя.

Brief abstract: The article discusses the issues of familiarizing with the culture of physical activity in the city. It talks about the possibilities of holding such events. Concepts such as parrhesia, kalokagatiya, paideya are brought into consideration.

Ключевые слова: физкультура, спорт, активность, город, здоровье, рекреация, тело, самочувствие, среда, обучение, развитие, воспитание.

Key words: physical education, sports, activity, city, health, recreation, body, well-being, environment, training, development, education.

В настоящий момент анализ сферы физической культуры города, которая по своей функции обеспечивает сохранение и укрепление здоровья населения, свидетельствует о том, что эта область сегодня находится в непростом положении. Международные и национальные организации к примеру Европейский союз, Всемирная организация здравоохранения и национальные министерства здравоохранения уделяют немало внимания развитию здорового образа жизни посредством физической активности. Ими разработаны стратегии ЕС «Стратегии в области здравоохранения Белой книги» и ВОЗ «Глобальная стратегия по питанию, физической активности и здоровью», которые утверждают физическую активность как средство для достижения здорового общества [1].

На сегодняшний день большая часть людей живёт в крупных городах, в связи с этим возникают проблемы в области отдыха, здоровья и физической активности. Город сталкивается с проблемой индивидуализма, разобщенности, а также с проблемами в отношении социальной адаптации малоимущих слоев

населения. Обеспечить соответствующие условия, которые будут мотивировать активный образ жизни, такая задача стоит перед городом. Многие факторы и не в последнюю очередь экология, малоподвижный образ жизни влияют на здоровье городского населения. Как один из ведущих факторов развития физической активности и спорта рассматривается городская среда. Городская инфраструктура и объекты, способствующие физической активности занимают центральное место, когда говорится об увеличении физической активности. Ключом к успеху является активизация граждан на местном уровне [1].

По вопросам здорового образа жизни и физической культуре требуется совершенствования уровня грамотности населения. Большинство населения слабо информировано о фактическом состоянии своего здоровья и физической подготовленности, о факторах определяющих физическое состояние человека, средствах воздействия на него, методике применения этих средств. Сегодня деятельность СМИ мало направлена на формирование у каждого человека потребности в активных физических нагрузках, на оказание практической помощи, тем, кто хочет делать это самостоятельно. Современные условия жизни заставляют все больше времени уделять поддержанию материального благосостояния, а ведь свободное время - это главное условие приобщения человека к культуре, развитию его, как личности. Физкультурно-оздоровительная и спортивная работа среди населения сегодня испытывает трудности. Повышение стоимости физкультурно-оздоровительных услуг делает недоступным для большинства людей учреждения физической культуры и спорта [2].

Неблагоприятными факторами городской среды, которые отрицательно влияют на самочувствие человека и его психическое здоровье, являются следующие: негативные физические и химические факторы окружающей среды, высокая плотность застройки, низкое качество жилища, слишком быстрый темп жизни, повышенная частота социальных контактов, нарушение персонального пространства, влияние бытовых приборов и аппаратуры (электромагнитные излучения), затрудненная ориентация в городе, влияние монотонной архитектуры и искусственной среды города на эмоциональное состояние человека, затрудненная достижимость зон рекреации.

Нужно определить факторы местности и территории наиболее благоприятные для полезного времяпровождения. Наличие леса и удаленность от городской территории это факторы определения этих мест. Рекреационные зоны, скверы, парки, леса, богатые зелеными насаждениями, расположенные выше относительно отметок основной части города, это те локации в которых стоит заниматься физической активностью в черте города.

Обратимся к истории: в античной Греции - человек, увлекающийся физической активностью в условиях городской среды являлся парресиастом, то есть человеком, который увлекался физической активностью, наглядно демонстрировал свою личную связь с истиной - укреплением здоровья во время тренировок, демонстрировал истинный пример здорового времяпровождения. Разновидность критики, направленной на другого, либо на себя является парресией. Именно таким и является физически активный и развитый житель города, в условиях, внешне не пригодных для занятий спортом, критикуя себя, он демонстрирует такую возможность физически пассивным жителям города. Таким образом, каждый физически активный человек занимающийся

физической активностью в условиях городской среды является философом и парресиастом [3].

Калокагатия, как греческий идеал, представляла собой сочетание в гармонии нравственных и физических достоинств. Этот идеал имел аристократическое происхождение и подразумевал совершенство телесного и духовно-нравственного облика. Гармония души и тела, сочетание физических и нравственных достоинств, соединение мужества, благородства, красоты, разумности это и есть определения калокагатии и физически активного человека [4].

Пайдейя, как система воспитания и обучения в античной Греции, была направлена на создание идеального гражданина. Обучение в античной Греции обязательным не было, но подразумевалось, что дать его детям родители должны; его программа включала в себя интеллектуальную, физическую и музыкальную составляющую. В основе системы воспитания лежал греческий идеал калокагатии, он подразумевал сочетание физических и нравственных достоинств, гармонию ума, души и тела. Важным элементом общественного бытия греков, вошедшим и в систему воспитания и образования, стал агон – соревновательное начало, дух соперничества, конкурентной борьбы, стремление к победе и славе [5].

Сегодня понимание социальной значимости приобщения к физической культуре и активности возрастает. Многие органы муниципального управления разработали местные программы развития физической культуры и массового спорта. Еще в античной Греции система нравственного развития и обучения человека, закрепила понятия, раскрывающие физические идеалы развития человека, его духовного и физического воспитания. Физическая активность являлась нормой, как для мужчин, так и для женщин.

Обществу еще предстоит большая работа по возрождению массового физкультурного движения, однако власть и общественное мнение начинают поворачиваться лицом к этим проблемам, и этот факт вселяет оптимизм и надежду [6].

Литература

1. Выдрин В.М. Современные проблемы теории физической культуры как вида культуры: Учеб. пособ. –СПб.: 2001.
2. Абусагитов Р.В. Современное состояние и проблемы дальнейшего развития физической культуры и спорта в России. // <https://nsportal.ru/shkola/fizkultura-i-sport/library/2018/03/13/sovremennoe-sostoyanie-i-problemy-dalneyshego-razvitiya>
3. Гриздак В. Статья. М.Фуко слово “парресия”. // <https://psychoanalysis.by/2019/12/07/Статья-М-Фуко-СЛОВО-ПАРРЕСИЯ/>
4. Кудрявцева Т.В. Калокагатия. // https://w.histrf.ru/articles/article/show/kalokagatiia_dr_ghriech_kalok_gathia_kalos_ka_gathos
5. Кудрявцева Т.В. Пайдейя. // https://w.histrf.ru/articles/article/show/paidieia_dr_ghriech_paideia_vospitaniie_obucheniie_ot_pa_s_paidos_riebienok
6. Евстафьев В.В. Анализ основных понятий теории физической культуры: Материалы к лекциям и семинарам. – Л.: 1985.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Айснер Лариса Юрьевна – канд. культурологии, доцент, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: larisa-ajsner@yandex.ru

Баринова Светлана Геннадьевна – канд. филос. наук, доцент, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: svetabar2014@mail.ru

Бармашова Татьяна Ивановна – д-р филос. наук, профессор, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: tatibar910@mail.ru

Батманкоев Темирлан Орозобекович – студент, Красноярский кооперативный техникум коммерции, экономики и права

Демина Нина Александровна – канд. филос. наук, доцент, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: nndeom@mail.ru

Дралюк Наталья Михайловна – врач-психотерапевт, «Центр неврологии доктора Дралюка», г. Красноярск, e-mail: draluknm@gmail.com

Думов Александр Витальевич – студент, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск, e-mail: dumov989@gmail.com

Ельшина Людмила Евгеньевна – студент, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: konovalova5889@gmail.com

Замараева Екатерина Андреевна – студент, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: ek.ek98@mail.ru

Зыкова Анастасия Александровна – студент, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: nastena19972125@gmail.com

Кобаненко Татьяна Ивановна – студент, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: kobanenko.tatjana@rambler.ru

Колмаков Владимир Юрьевич – канд. филос. наук, доцент, Красноярский государственный медицинский университет имени профессора В.Ф.Войно-Ясенецкого, e-mail: vu-kolmakov@yandex.ru

Круглова Инна Николаевна – д-р филос. наук, профессор, зав. кафедрой философии, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: inna_krug@mail.ru

Круглов Виктор Леонидович – д-р филос. наук, профессор, Красноярский государственный педагогический университет им. В. П. Астафьева, e-mail: vlk60cairos1808@inbox.ru

Конникова Лилия Юрьевна – канд. культурологии, доцент, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: konnikova@bk.ru

Король Наталья Александровна – ст. преподаватель, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск, e-mail: tascha-korol@yandex.ru

Кубасова Яна Васильевна – ст. преподаватель, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: gtol1@mail.ru

Ляшенко Юрий Алексеевич – доцент Санкт-петербургского университета технологий управления и экономики, e-mail: vu-kolmakov@yandex.ru

Медведева Татьяна Александровна – канд. филос. наук, доцент, Сибирский государственный медицинский университет, г. Томск, e-mail: tatalmed2112@mail.ru

Наумов Олег Дмитриевич – канд. филос. наук, доцент, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: naumoff-on@mail.ru

Романова Елена Викторовна – ст. преподаватель, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: elena-rom77@mail.ru

Рудакова Виктория Валерьевна – студент, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: torirud@mail.ru

Тамаровская Анастасия Андреевна – аспирант, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: 2850084@mail.ru

Ушкалов Владимир Юрьевич – ст. преподаватель, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: vladimir-ushkalov@yandex.ru

Шакир Ратмир Александрович – аспирант, Красноярский государственный аграрный университет; преподаватель, Красноярский колледж отраслевых технологий и предпринимательства, e-mail: ratmirshak@gmail.com

Фастович Галина Геннадьевна – ст. преподаватель, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: Fastovich-85@mail.ru

Чурбаков Кирилл Владимирович – студент, Красноярский государственный аграрный университет, e-mail: kirill-churbakov@mail.ru

ФИЛОСОФИЯ КАК ПАРРЕСИЯ: ИСКУССТВО ЖИТЬ

*Материалы Всероссийской (национальной) научно-практической конференции,
посвященной Всемирному дню философии*

19 ноября 2020 года, г. Красноярск

Редакционная коллегия:

*И.Н. Круглова, д-р филос. наук, профессор
Н.А. Демина, канд. филос. наук, доцент
Л.Ю. Конникова, канд. культурологии, доцент*

Электронное издание

Подписано в свет 31.05.2021. Регистрационный номер 90
Редакционно-издательский центр Красноярского государственного
аграрного университета
660017, Красноярск, ул. Ленина, 117