

1. Шустова, О. Б. О критериях научности в эмпирическом и теоретическом знании / О. Б. Шустова, Г. Н. Сидоров // Современные проблемы науки и образования. — 2013. — № 2 — С. 465 [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.science-education.ru/108-8881/> (дата обращения: 23.12.2013).
2. Разумов, В. И. К новой парадигме закона / В. И. Разумов, В. П. Сизиков // Вестник Омского университета. — 2012. — № 2. — С. 213–219.
3. Грушевицкая, Т. Г. Концепции современного естествознания / Т. Г. Грушевицкая, А. П. Садохин: учеб. пособие. — М.: Высшая школа, 1998. — 383 с.
4. Шустова, О. Б. Синтетическая теория эволюции как мифология XX в. / О. Б. Шустова, Г. Н. Сидоров // Вестник Омского университета. — 2009. — № 3. — С. 42–44.
5. Ruse, M. A Philosopher's Day in Court, in But Is It Science? / M. Ruse // ed. by M. Ruse // Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1988. pp. 13–38.
6. Meyer, S.C. Of Clues and Causes: A Methodological Interpretation of Origin of Life Studies / S.C. Meyer // Ph. D. thesis, Cambridge University, 1990. — P. 125
7. Laudan, L. Science at the Bar — Causes for Concern / L. Laudan // Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1988. — P. 354.
8. Alston, W. P. The Place of Explanation of Particular Facts in Science / W. P. Alston // Philosophy of Science 38 (1971). — Pp. 17–24.
9. Льюис, К. Л. Чудо / К. Л. Льюис // Собрание сочинений К. С. Льюиса. В 8 т. Т. 7. — М.: Библия для всех, 2000. — С. 121.

10. Уайтхед, А. Н. Избранные работы по философии / А. Н. Уайтхед; пер. с англ. / сост. И. Т. Касавин. — М.: Прогресс, 1990. — С. 513.

11. Moreland, J.P. Scaling the Secular City: A Defense of Christianity, chap.2 (New York: Oxford University Press, 1993). — Pp. 75–76.

12. Сидоров, Г. Н. Семантические «доказательства» теории Дарвина как идеологическая диверсия в умах людей / Г. Н. Сидоров, О. Б. Шустова // Идеология дарвинизма и ее воздействие на науку, образование общество. — Симферополь: Диалог, 2010. — С. 135–138.

13. Gould, S. J. Evolution and the Triumph of Homology: Or, Why History Matters / S. J. Gould American Scientist — 1986. — № 74. — Pp. 60–69.

14. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель. В 3 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1974. — С. 201.

СИДОРОВ Геннадий Николаевич, доктор биологических наук, профессор (Россия), профессор кафедры биологии Омского государственного педагогического университета.

ШУСТОВА Ольга Борисовна, кандидат философских наук, доцент (Россия), доцент кафедры философии Омского государственного аграрного университета им. П. А. Столыпина.

Адрес для переписки: g.n.sidorov@mail.ru

Статья поступила в редакцию 23.12.2013 г.

© Г. Н. Сидоров, О. Б. Шустова

УДК 165.2

Т. Г. ЛОБОВА

Омская государственная
медицинская академия

БРАТСТВО КАК КОНЦЕПТ

Статья посвящена рассмотрению объяснений феномена братства, сама множественность которых позволяет говорить о братстве не столько как о понятии, сколько как о концепте. «Концептуальное» прочтение братства, возможно, даст ответ на вопрос, почему последнее остается в культуре в целом одной из наиболее древних и до сих пор актуальных идей.

Ключевые слова: братство, концепт, единство, сознание, сакральное, личность.

Понятие «концепт», имея давнюю историю, сегодня «активно возрождается» (Л. А. Микешина). Концепт, будучи своеобразным философским средством «разоблачения» множественности реальности (здесь множественность — суть существующего положения вещей, обозначает «набор не сводимых друг к другу линий и измерений» [1, с. 326–327]), не сводится к абстрактному взгляду на реальность. Скорее речь идет о субъектном «взгляде изнутри» на определенное событие/явление мира, включающим в себя экспликацию сознанием смысла, связанного с «неким положением вещей» и набором связей между ними. Иначе говоря, концепт представляет собой опыт «познания из жизни»; он включает в себя и собственно эмпирический конкретный опыт, и выделение из этого опыта определенных условий, благодаря которым первый оказывается возможен. Поэтому концепт обладает «определенной онтологической «наполненностью».

Обозначенный «взгляд изнутри» принадлежит всегда кому-то. Этот кто-то есть живая реальность:

он включен в канву «понимание — объяснение» того, что видит. Существуют особые условия видения, которые делают возможным множественность реальности: мировоззрение, социокультурные паттерны и традиция, язык, мышление, обстоятельства времени и пространства. Важно, что видение предполагает и определенный образ жизни, «поле опыта... по отношению к простому «наличеству»» (Ж. Делез, Ф. Гваттари), а также последующее смысловое выражение реальности и способы ее объяснения.

Множественность объяснений некоего явления (не всегда согласующихся, но иногда и отсылающих друг к другу) связана с отдельно зафиксированными проявленными чертами, ускользающими основами, способами обнаружения явления. Тогда множественность ставит важную и непростую задачу — *обратить внимание* и понять, что может удерживать, скреплять эмпирическое многообразие в отношении данного явления. И ставя вопрос о концепте, мы ставим вопрос о том, скрытом в реальном эмпирическом опыте смысле, который не дан непосред-

венно «чувственному восприятию», но присутствующая в самой «различности» объяснений, в самой эмпирической множественности, а не «предсуществует»/предшествует ей. Что же оказывается «неосознаваемым в себе пределом», фундаментальным условием, которое пусть и с некоторой разницей, но «исполняется» в каждом отдельном случае обнаружения явления?

Сказанное о концепте, необходимо для уточнения нашего понимания данного термина в связи с обращением к различным объяснениям такого явления, как *братство*. Речь пойдет об эмпирическом опыте братства, который по-своему эксплицирует мифологическое, религиозное, научное и философское сознание. Множественность объяснений и эмпирическая «вариативность» братства дает право обозначить его в качестве концепта, вместе с чем возможно говорить об *уникальности* идеи братства.

Архаический опыт братств(-а) эксплицируется мифологическим сознанием, что объясняет определенную специфику в объяснении природы братства и его значения в жизни человека и сообщества.

Древнейший пример братства — *мужские союзы*. Одной из важнейших «эмпирических» характеристик братства здесь является общежитие его членов, организованное согласно определенным правилам и нормам, среди которых — деление на автономные половозрастные группы, играющие роль «системообразующих звеньев социальной модели» архаического сообщества. Подобное деление обусловлено рядом факторов, среди которых — половое разделение труда (нужно отметить, что историки в этом отношении говорят как о мужских, так и женских союзах). Данные союзы выполняли разные функции: это союз мужчин — охотников, воинов, чьи обязанности по обеспечению жизнедеятельности родоплеменных и общинно племенных структур отличались от обязанностей женщин; союз как «института» коллективной социализации мальчиков/девочек в данном сообществе. Близким к опыту мужских союзов оказывается исторический опыт *братчины, братовщины*¹. Это пиршества, носившие религиозный характер (включая поминовение усопших) [2]. Являясь частью дохристианской культуры (в качестве мужских союзов), братчины находят себе место в рамках культуры христианской, определенным образом «вписываясь» в ценностные и смысловые координаты уже иного мировоззрения, но оставаясь при этом особым союзом.

Обособление полов и появление половозрастных союзов получило в дальнейшем свое «религиозное оформление в обряде инициаций» и эволюционировало в *тайное(ые) общество(а)*, которое ассоциировалось уже с особым *самостоятельным (автономным)* союзом внутри племени [3]. И в этом случае мы встречаем практику как собственно мужских, так и женских тайных союзов [4]. Именно автономные и закрытые тайные союзы, по замечанию Ю. В. Андреева, превращаются со временем в самостоятельную структуру власти, независимую от родоплеменной, хотя вырастающую из рода и связанную с ним же. При этом «тайные союзы», или «братства», представляют собой «фиктивный род» (Н. И. Зибер), подменяющий естественные формы родства и устанавливающий фактически свои нормы.

Обратной стороной как мужских, так и тайных союзов (братств) кроме практики общежития стал особый тип взаимоотношений между членами подобных союзов: дружба, солидарность, исполнение ряда обязательств друг перед другом, безусловная цен-

ность союза и принадлежности к нему, готовность отдать свою жизнь за собратьев и само братство, специфичный только для данного союза (братства) этикет.

Неслучайно тайные союзы оказывались связаны со специальной практикой — *посвящением* (без которой братство не может быть и образовано), как условием создания *нового*, «фиктивного рода», основанием которого не может быть исключительно приличное половозрастное деление. Мифологическое сознание со свойственным ему интуитивным ощущением и переживанием того, что все человечество, а точнее, все в мире есть проявление одушевленного единого организма — *Одного*, придает практике посвящения в братство *свой* смысл.

Боги, люди, животные, растения, вещи — взаимодействуют, могут общаться друг с другом, существуют, подчиняясь Порядку. Переживая мир/природу как живой организм (т.е. все существующее в мире обладает *душой*), в который включен человек наравне со всем остальным, мифологическое сознание связывает братство с пронизывающими все живое эмпирическими и неэмпирическими узами. Эти узлы знаменуют *всеобщую связанность*, в основе которой — *изначальное равенство* всего перед «мировой Необходимостью», *перед Судьбой*: «не только все человеческое, но и все чтимое божественным было воспринималось древними, как относительное и преходящее; безусловна была одна Судьба...» [5, с. 330]. Перед Судьбой оказываются равны все, все обязаны ей своим существованием, поскольку она и «двигательница времен» и «устроительница космической гармонии».

Судьба же по своей сути есть *женское* начало мира [5]. Для архаического сознания женское связано, прежде всего, с материнским началом, как началом рождающим и вмещающим в себя, поддерживающим все и всех. Судьба же оказывается лишь одним из образов данного начала и лишь одним из «условий» братства (с позиций мифологического сознания); другим образом является образ матери — Земли (Великой Матери). Последний олицетворяет силу рождающего материнства, как исток всеобщего братства (по рождению) людей и всего существующего в мире [6, с. 430]. Эта, безусловная по своему характеру, всеобщая связанность (как перед лицом Судьбы, так и в отношении «рождающего материнства») является *изначальным* (архаичным), а не установленным человеком, принципом существования, позднее запечатленным в антропоморфном переживании человеком мира.

За всем этим возможно усмотреть собственно *концепт* братства, который обращает к фундаментальным характеристикам не столько человека, сообщества людей, сколько всего живого в мире, выявляя собой глубинную архаическую укореняющую человека в мире *тотальную связанность и соразмерность* его с миром.

Исходя из этого, понятна равноценность и значимость для мифологического сознания как кровного братства между людьми (единство рода, родовая связь, кровное родство), так и человеческого рода и животного мира (то, что лежит в основе тотемизма): здесь реальность кровного братства выходит за границы мира людей, обретая особого рода универсальность.

Нельзя упускать из виду и еще один опыт братства. Назовем его — «мистериальный». Он был связан с закрытыми религиозными культами либо тайными учениями (напр., герметическое и орфиче-

ское), а потому требовал специального обряда посвящения. Но и этот опыт братства оказывается вполне понятен мифологическому сознанию.

Для мифологического сознания, «все что ни видит взор, — все имеет свое тайное значение, двойное существование и иную, заэмпирическую сущность. Все причастно иному миру... весь быт пропитан и скреплен потусторонним. ... человек пускает длинные корни в иные почвы нежели эта почва» [7]. Это еще один аспект всеобщей связанности, пронизывающей мир. Связь человека с этой скрытой сакральной реальностью возможна благодаря именно практике *посвящения*.

Данная практика имела «социально значимую» цель — сделать ребенка «открытым» для восприятия духовных ценностей данного сообщества (массовые и широко распространенные практики посвящения связаны с различными коллективными обрядами, знаменующими переход от детства или юности к взрослому возрасту — «возрастные посвящения» [8]. Благодаря этому род, сообщество продолжал свое существование и как конкретный род, и как человеческий род вообще. Посвящение является условием дальнейшего существования кровного родства и одновременно связано с реальностью конкретного братства посвящаемых (которые при этом могли быть кровными родственниками/братьями). Вместе с этим существовали индивидуальные или узко групповые практики посвящения (исток «тайных союзов», тайных братств, мистериальных культов). Они были связаны с опытом обращения к упомянутой нами сакральной стороне реальности. Целью посвящения было открытие человеком для себя того, что «он является созданием Другого, его жизнь... следствие ряда мифологических историй, в общем — «священной истории»» (М. Элиаде). Человек посредством посвящения укореняется не просто в мире, он обретает возможность участия в «сакральной стороне бытия» — меняется масштаб жизни человека благодаря «духовному пробуждению», обретается поистине «космическое измерение» жизни. Теперь весь мир для него — Дом, а история мира — его история.

«Духовный» союз/братство — еще одно эмпирическое проявление связанности и соразмерности человека с миром, где кровное родство, переживая свою метаморфозу, превращается в родство сакральное, духовное, связанное с обращением к *другому* (не эмпирическому, но включающему его в себя) источнику рождения и жизни. В результате — посвященные/братья могут влиять на реальность существования всего в мире. Связанные общей приобщенностью к реальности сакрального, «духовные» братья — это посредники между миром сакрального и профанного, «охраняющие» универсальный источник Жизни и жизни их сообщества посредством определенных внутренних привил, обрядов и ритуалов. Последние так же связаны с возможностью идентификации братства и самоидентификацией его членов. Это наделяет членов братства внутренней силой и отличает от других — непосвященных, выделяет среди них. В случае с братством воинов или тайным братством такое выделение может в последующем иметь социальное и политическое значение: образуя узкий слой/касту внутри общины, братство получает право играть в жизни последней особую роль (как группа профессиональных военных, представителей определенного культа, определяющего жизнь сообщества). Так братство превращается уже в социально-политический феномен, в котором неявно, но присутствует для мифологического сознания

реальность всеобщей *родственности* и *сакральности* мира.

Религиозная (в данном случае мы обращаемся к христианской традиции) и религиозно-философская традиции видят в братстве не столько проявление всеобщей мировой космической связи, сколько *личностное измерение* бытия человека и его онтологическое *сыновство*. Христианство одновременно утверждает всеединство людей и их *инаковость*, уникальность каждой отдельной личности.

Восстановление единства человеческой *природы* происходит во Христе (обретение «единосущности» людей связана с приобщенностью к жертве Христовой), как и воссоздание органической связи между Богом и человеком/человеческим родом. Так восстанавливается «божественное сыновство» людей («брата находят по отцу»² — замечает И. А. Ильин, подтверждая мысль Н. Ф. Федорова [9]). Центральная фигура Христа здесь не случайна, поскольку через него открывается тринитарность Бога (Бог-Отец, Бог-Сын, Бог-Дух Святой). Святая Троица есть основа всей христианской антропологии: «тринитарный догмат, через разделение-идентичность сущности и ипостасей, указывает на личность как надрациональное совпадение абсолютного единства и абсолютного разнообразия. Это совпадение порождает не отделение, не противопоставление, не дурное множество, но полное разнообразие в идентичности» [10, с. 69]. Личность возвещает миру не столько о роде или обществе, сколько о ценности каждого отдельного человека. Союз божественного и человеческого во Христе через «человечность Христа» освящает человеческую личность (теперь она сама есть личность лишь в своем единстве и сопричастности со всеми другими личностями). Освящение личности одновременно воссоединяет связь Отца со своим Творением: образ Божий в человеке восстановлен.

Тогда братство собственно и есть единство единствующих (по своей природе), но уникальных личностей. *Этос* братства — проявление милосердия, любви, сострадания, ответственности, заботы и прощения Другого, поскольку он — *единосущный брат*. В основе религиозного понимания братства его *онтологичность*, а поэтому оно не идентифицируется исключительно с религиозной, социальной, частносемейной жизнью — это характеристика самого человека, *модус* его бытия в мире как *личности*, «само существо которой состоит в сознании себя свободным, богоподобным, непосредственным участником Божией правды и Божией реальности» (С. Л. Франк). Человек является носителем и выразителем братства в мире. Только он фактически привносит его, тем самым преобразуя свое существование в мире и сам мир.

Постепенное «расколдовывание мира» наукой (М. Вебер) привело к тому, что устанавливаемая/восстанавливаемая связь человека и сакрального, присутствующая и в мифологическом, и в религиозном сознании теряет свое значение. Объективация всех форм жизни приводит к вытеснению идеи антропоморфизма, связанной с идеей всеобщей родственности (всеединства) живого. Однако научные достижения в области биологии, генетики, палеонтологии показали, что человек и животный мир имеют друг с другом много общего. Сам человек есть результат сложного и длительного процесса развития всего живого. Таким образом, с помощью уже научных методов и фактов *доказывается* идея всеединства живого, получая свое концептуальное завершение в принципе эволюционизма.

Человек, а точнее, *человеческое тело* «выводится» из фундаментальных процессов, происходящих в природе. Отсюда — диалектическая взаимосвязь процесса антропогенеза и филогенеза. Человеческое тело имеет общее происхождение с известными видами и родами, оно следствие родства и результат развития жизни в различных направлениях в ходе эволюции [11, с. 116]. При этом и сама природа человека, если рассматривать человека как определенный вид — *Homo sapiens* имеет универсальные характеристики, что обуславливает «*биологическое братство*» людей. Эволюционизм по-новому разрешил представление о кровном братстве людей (человеческого рода), расширив его естественные границы до пределов эволюции живого в мире.

Наука, объясняя *естественные* основания человеческого братства (включая общность человека и животного мира), одновременно создала предпосылки для появления новой формы единства — «информационного и виртуального» братства. Речь идет о том, что, благодаря достижениям науки, современная коммуникация не зависит от времени и пространства. Мы можем виртуально устанавливать новые связи, становясь членами различных виртуальных сообществ. То, что связывает нас — доступность информации, наш интерес к ней, ее актуальность, злободневность. Однако в информационном братстве исчезает фигура «Третьего», опосредующего общение и выступающего «средством» объединения. И миф, и религия предполагают наличие этого «Третьего», чем и является реальность *Сакрального*. Перед этим «все равны», благодаря связи с этим человек «обретает свою идентичность». Реальность Сакрального можно было пережить совместно, участвуя в обрядах и ритуалах, преодолевая тем самым границы профанного.

Информационное братство подчинено времени и обстоятельствам. Чаще оно — спонтанное следствие, а не проявление фундаментального свойства жизни. Такое братство не предполагает подчинения своих членов особым правилам, табу, этике (обусловленных реальностью «Третьего»), поскольку оно само существует в мире, где четкая *подчиняющая себе «иерархия бытия»* исчезла (она есть и в мифе, и в религиозных представлениях, где братства, воспроизводя данную иерархию *в своем существовании*, транслируют и поддерживают ее в профанном). Иначе говоря, исчезает надындивидуальный характер братства, и оно перестает быть *топосом* связи человека с глубиной жизни, «подлинной жизнью», которую сам человек переживает как «собранную силу», будучи связанным с другими, а братство «собирает и организует» мир как Целое, которое противостоит внешнему расщеплению. Ощущая это, человек обретает свое новое качество — вместе с другими (членами братства) он теперь соразмерен миру. Насколько *информационное* братство, информационно-компьютерные сети, реальность гиперкоммуникации, «опутывающей» и захватывающей человека, способно давать подобное ощущение? Этот вопрос открыт, но многие мыслители все же видят невозможность достижения переживания полноты жизни и «плотности человеческих связей» (Ж. Бодрийяр, С. Жижек, Э.-М. Чоран, В. Савчук).

Множественность видов «информационно-виртуального братства» и интерес к ним имеют свои причины. В современной культуре коммуникация освобождена от довлеющей силы сакрального, от его власти внутреннего порядка и распорядка, но человек все же ищет глубинную связь с другими. Почему и с чем связана эта фактически, экзистенциальная пот-

ребность «быть связанным с другими»? На этот вопрос дает ответ философия.

Человек нуждается в Другом, в связи с ним, поскольку Другой оказывается тем, кто «вызывает», кто обнаруживает подлинное Я. В этом смысле Другой не может быть мне безразличен. Встреча Я и Другого рождает особого рода напряжение, связанное с «новым рождением» и освобождением от прикованности и тотальной поглощенности самим собой. Э. Левинас говорит о том, что благодаря Другому, преодолевается *одиночество* и становится возможным «плюралистическое существование», возможна встреча в мире «с чем-то поистине иным».

Сегодняшнее множество и доступность Других замещает собой присутствие того *единственного* Другого (как *брата*), в диалоге с которым мое интимное не превращается в публичное и не становится достоянием пространства «тотальной коммуникации». Другой *хранит меня в моей единственности* и в прямом и в переносном смысле. Сегодня Другой/ие — это чаще тот/те, кто нейтрален по отношению ко мне, хотя и предоставляет, в силу политкорректности, мое всевозможное присутствие, не отягощенное необходимостью понимания того, что же есть Я. Однако без проблематизирующего мое существование Другого невозможно обнаружить для Я нечто в нем как особое «измерение «в себе»» (А. Секацкий), удостоверяющее Я в его подлинном неотчужденном существовании. Тогда *братство* — «место», где Я обнаруживает подлинного себя в обращенности к Другому. Я и Другого объединяет здесь ни кровное родство, ни общие временные обстоятельства, ни приобщенность к тайному знанию, а то, что названо Г. Марселем *тайной* человеческой судьбы. «Меня приближает к другому человеческому существу, действительно связывая с ним, совсем не знание, которое можно проверить..., а понимание того, что этот человек прошел те же испытания, что и я, что он подвержен тем же испытаниям судьбы..., что он обречен страдать, состариться и умереть. Лишь таким образом можно наполнить содержанием слово «братство»» [12, с. 7]. Я никогда не стану Другим (и наоборот), но в своем поиске себя, в своем опыте «человеческой судьбы» они оказываются равны (но не идентичны!). В этом смысле поиск братства — желание преодолеть собственное одиночество в мире, но не быть поглощенным этим миром.

Говоря о братстве как концепте можно прийти к выводу, что оно оказывается особой универсальной *формой* мироустройства человека, благодаря которой он способен соотноситься с миром в целом «за пределами его собственной личности» (Э. Фромм), обретая его как Дом (где мир есть как Космос, природа или социум).

Примечания

¹ Братчины рассматриваются автором на основе исторического опыта германцев и славян. Соловьев, С. М. Братчины// Русская беседа. — 1856. - № 4. — С. 108: *братчина* и означает: пиво, сваренное в складчину на какой-нибудь праздник и которое затем вместе распивают; просторную избу, где все, участвующие в складчине, пируют в Троицын день; складчину солодом и овсяною мукою для варения пива или браги.

² приведем полную цитату автора — «Брата находят по отцу, а тот, кто отрекается от отца, теряет и брата, и братство. Вот в этом и заключается смысл евангельских слов: человек должен вначале созерцать и любить Бога, чтобы через эту любовь к Отцу признать людей как созданных и освященных им братьев» [9, с. 460].

1. Свирский, Я. И. Философствовать посреди... / Я. И. Свирский // Ж. Делез. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. — М.: ПЕР СЭ, 2000. — 351 с.
2. Скабаланович, Н. А. Западно-Европейская гильдия и Западно-Русское братство / Н. А. Скабаланович // Христианское чтение. — 1875. — № 9—10. — С. 271—372.
3. Андреев, Ю. В. Мужские союзы в дорийских городах-государствах (Спарта и Крит) [Электронный ресурс] / Ю. В. Андреев. — СПб.: Алетейя, 2004. — 336 с. — URL: http://e-dejavu.ru/m/Men_societies.html (дата обращения: 25.10.2013).
4. Элиаде, М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения [Электронный ресурс] / М. Элиаде. — М.; СПб.: Университетская книга, 1999. — 356 с. — URL: <http://www.litmir.net> (дата обращения: 25.10.2013).
5. Иванов, Вяч. Древний ужас / Вяч. Иванов // Дионис и прадионисийство. — СПб.: Алетейя, 2000. — 343 с.
6. Фромм, Э. Забытый язык / Э. Фромм // Душа человека. — М.: АСТ—ЛТД, 1998. — 664 с.
7. Флоренский, П. А. Общечеловеческие корни идеализма [Электронный ресурс] // Богословский вестник. — 1909. — № 2, 3. — URL: www.magister.msk.ru/library/philos/florensk/floren01.htm (дата обращения: 25.10.2013).

8. Элиаде, М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения [Электронный ресурс] / М. Элиаде. — М.; СПб.: Университетская книга, 1999. — 356 с. — URL: <http://www.litmir.net> (дата обращения: 25.10.2013).
9. Ильин, И. А. Неравные братья / И. А. Ильин // Взгляд в даль. Собр. соч. В 10 т. Т. 8. — М.: Русская книга, 1998. — 576 с.
10. Клеман, О. Сопричастность, рождаемая красотой / О. Клеман // Отблески света: православное богословие красоты. — М.: ББИ св. апостола Андрея, 2004. — 100 с.
11. Вульф, К. Антропология: история, культура, философия / К. Вульф. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. — 269 с.
12. Марсель, Г. Опыт конкретной философии / Г. Марсель. — М.: Республика, 2004. — 224 с.

ЛОБОВА Татьяна Геннадьевна, кандидат философских наук, доцент (Россия), доцент кафедры философии.

Адрес для переписки: lotogen@mail.ru

Статья поступила в редакцию 18.12.2013 г.

© Т. Г. Лобова

УДК 130.3

А. А. ГАВРИЛОВ

Омский государственный
технический университет

ОСМЫСЛЕНИЕ ФЕНОМЕНА ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ В ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСЕ

В статье рассматриваются основные теоретические концепции отечественных и зарубежных исследователей, которые посвящены проблематике виртуальной реальности. Анализируются достоинства и недостатки существующих подходов к изучению рассматриваемого феномена. В заключение статьи выявлены основные свойства виртуальной реальности, на базе чего предложена авторская интерпретация данного феномена, сочетающая в себе наиболее общие основания существования виртуальной реальности и ее основные признаки.

Ключевые слова: виртуальная реальность, виртуальность, онтология виртуальности, субъективная реальность, психологическая реальность.

Рост исследовательского интереса к проблемам виртуальной реальности в конце XX — начале XXI века наблюдается не только в области естественно-научного знания, но и в рамках философии, социологии и гуманитарных наук в целом. Повышенное внимание к этим феноменам связано с развитием технологий ВР в современном социуме. В рамках философии возникает новое направление — виртуалистика, которое посвящено научному освещению данных вопросов. Сегодня основные исследования в этой сфере представлены рядом теоретических концепций, при этом трактовки сущности ВР в различных подходах нередко противоречат друг другу, что явно указывает на отсутствие единой методологии изучения феномена и заметно затрудняет его изучение.

В связи с этим представляется целесообразным рассмотреть основные современные концепции, посвященные исследованию ВР, выявить ее основные свойства, на базе чего предложить свою интерпретацию данного феномена.

Существует ряд подходов к трактовке категории «ВР», среди которых можно выделить следующие:

1. ВР — реальность, опосредованная компьютерными технологиями (А. Бюль, М. Вейнштейн, А. И. Воронов, А. Крокер, Дж. Ланье и др.).
2. ВР — часть психологической реальности человека, опосредованная техническими средствами (В. С. Бабенко, Н. А. Носов, С. И. Орехов и др.);
3. ВР есть субъективная реальность, создаваемая индивидом с позиций присущей ему логики (С. А. Борчиков, Е. В. Ковалевская, И. Г. Корсунцев, П. Тиллих и др.);
4. ВР — реальность, созданная на основе замещения ценностных и институциональных элементов общества симулякрами (Ж. Бодрийяр, Д. В. Иванов). Остановимся на данных подходах подробнее.

1. ВР — реальность, опосредованная компьютерными технологиями

Термин «виртуальная реальность» в 1984 году в научный обиход был введен Джароном Ланье, воз-