

Федорова Марина Владимировна

**АКТУАЛЬНОСТЬ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ РУССКОГО АКАДЕМИЗМА В УСЛОВИЯХ  
ПОИСКА НОВОГО ОБОСНОВАНИЯ МЕТАФИЗИКИ**

В статье поднимается вопрос о том, как возможна метафизика в XXI веке. Особое внимание обращается на возможность нового обоснования метафизики - "метафизики процесса", востребованной в контексте современной философии коммуникации и персонализма. Как вариант возможных путей обоснования метафизики предлагается идея обнаружения в поле философской традиции таких мыслительных конструкций, которые являются незаслуженно забытыми в настоящее время, но имеют потенцию к реализации в будущем в рамках "метафизики процесса".

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2010/1/49.html](http://www.gramota.net/materials/3/2010/1/49.html)

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и  
искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2010. № 1 (5). С. 180-185. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2010/1/](http://www.gramota.net/materials/3/2010/1/)

**© Издательство "Грамота"**

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)  
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [voprosy\\_hist@gramota.net](mailto:voprosy_hist@gramota.net)

УДК 111:130.2

*В статье поднимается вопрос о том, как возможна метафизика в XXI веке. Особое внимание обращается на возможность нового обоснования метафизики - «метафизики процесса», востребованной в контексте современной философии коммуникации и персонализма. Как вариант возможных путей обоснования метафизики предлагается идея обнаружения в поле философской традиции таких мыслительных конструкций, которые являются незаслуженно забытыми в настоящее время, но имеют потенцию к реализации в будущем в рамках «метафизики процесса».*

**Ключевые слова и фразы:** постмодернистский дискурс; обоснование метафизики; традиция; «метафизика процесса»; религиозно-философская антропология; персонализм; академическая философия.

**Марина Владимировна Федорова**

*Кафедра философии, социологии и теории социальной коммуникации*

*Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова*

*mm0311@rambler.ru*

## **АКТУАЛЬНОСТЬ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ РУССКОГО АКАДЕМИЗМА В УСЛОВИЯХ ПОИСКА НОВОГО ОБОСНОВАНИЯ МЕТАФИЗИКИ<sup>®</sup>**

В поле философской традиции существует масса незаслуженно забытых, нереализованных проектов, известных лишь узкому кругу специалистов и ставших достоянием истории. Пожалуй, что ярким примером таких забытых и невостребованных в настоящее время проектов может считаться русская академическая философия, которую даже современники оценивали далеко неоднозначно, а философы современности (за редким исключением) и вовсе не знают. В тоже время у таких проектов, как представляется, есть скрытая потенция к реализации, и они могут быть востребованы в недалеком будущем. И проблема здесь не только в апелляции к историко-философскому опыту, помогающему реконструировать генезис мысли, но и, пользуясь языком Хайдеггера, в возможности обращения к самому «истоку традиции».

Проблема трактовки концепта «традиция» в контексте философской мысли современности решается далеко неоднозначно. Однако, одним из наиболее перспективных в современной философии направлений рефлексии над дефиницией «традиция» представляется взгляд, когда философско-мировоззренческие традиции можно полагать как «сферу метафизического» [17], реализуемую в совокупности течений, направлений, школ и позволяющую обнаружить принципиальные основания того или иного конкретного социума в их исторической и социальной ипостасях [16]. Именно такой подход к пониманию дефиниции «традиция» позволяет рассматривать явления в целостности, выявляя их глубинные, сущностные основы. Необходимость обращения к истоку традиции возникает вследствие требования её обновления, радикального преображения, обусловленного наличием существования в поле традиции кризисных явлений.

Рассуждая, в частности, о состоянии современной философской мысли можно полагать, что она переживает состояние кризиса, определенное, как постмодернистским дискурсом, так и проблемой его переосмысливания после «заката» постмодерна. «Постмодернистская чувствительность», проявляющаяся в ощущении мира как хаоса, мира, где отсутствуют какие-либо критерии ценностей и смысловой ориентации, во многом определила ломку старых форм мировоззрения. Разрушительная сила интенций постмодернизма была настолько велика, что даже стали поговаривать о смерти или конце культуры, что подразумевало также конец религии и философии.

Назревшая необходимость объективно оценить постмодерн и преодолеть его негативное влияние, со-пряженная с фактом становления нового информационно-коммуникативного пространства, обусловила перспективность разработки ряда философских направлений. К ним, например, можно отнести философию коммуникации и персонализм, который в XXI веке, когда по выражению Ф. Гиренка «тяжба между онтологией и антропологией закончилась победой антропологии» [2], получает свое новое развитие и звучание. Современный персонализм вбирает в себя много концепций, основанных на целой сети понятий личности, контекст употребления которых варьируется в зависимости от того, «идет ли речь о проблемах персональной идентичности, единства сознания, субъекта, Я, индивидуума, самосознания, ответственности, свободы, собственности, субъективных прав или божественных ипостасей» [7; 12]. Так, в контексте связи языка и социального опыта с проблематикой персонализма, возникает тесная взаимосвязь персоналистических идей с философией коммуникации.

Сосредоточенность современной философии на разработке указанных выше направлений, казалось бы, делает невостребованным обращение к таким проблемам как поиск метафизического основания и попытка нового обоснования метафизики после разрушения её образа, предпринятого в постмодернистском дискурсе.

Однако осознание необходимости частичной реабилитации метафизики начинается сразу же после критической оценки наследия постмодерна. Как представляется, это характерно, прежде всего, для русской философии, которая всегда отличалась трансцендентализмом.

Отсюда в современной русской философской мысли появляются, например, попытки обосновать трансцендентальный характер ценностей (Г. Тульчинский), утверждается положение, что метафизика есть следствие природной склонности к ней человека, некоего *homo metaphysicus* (С. Л. Катречко), обосновывается необходимость возврата к традиции, чтобы преодолеть ситуацию культурного разрыва и разработать для России «конкурентноспособный культурологический типаж» (А. И. Селиванов) и прочее [5; 11; 16; 15].

Обнаружение слабости в логике деконструктивистского метода, который, не ставя пределов разрушению, дал толчок для собственного разрушения; выявление в термине *Déconstruction* созидательного «con», некоего неструктурируемого остатка, «следа», дополнения,ющего быть основой для конструирования новой реальности, позволило также оформиться моделям «малых метафизик», основанных не на критериях истинности и объективности, а на критериях частности и интересности (М. Эпштейн, Ф. Гиренок, М. Руднев) [2; 3; 14; 21; 22].

Современные варианты обоснования метафизики, в сущности, являются проектами «неклассической метафизики», по выражению И. И. Евлампиева, или, как её называет П. П. Гайденко, «постметафизической философии» [1; 4]. Они представляют новый взгляд на проблему метафизического, разрушающий идею «метафизики субстанции» и признающий метафизичность процесса. Оперируя такими категориями, как «движение», «раскрытие», «потенция», «реализация», «изменение» и т.д., объединяемые, в конечном итоге, в понятии «жизнь», данные проекты обоснования метафизики можно считать «метафизикой процесса».

Основными характеристиками «метафизики процесса» становятся: приоритет внутреннего опыта, опыта сознания по сравнению с опытом внешним; абсолютизация значения индивидуального бытия человека, через раскрытие потенций и творческую энергию которого происходит восхождение к Абсолюту; наделение Абсолюта новыми чертами, главная из которых это возможность реализации Абсолюта в человеке.

Именно такой способ обоснования метафизики – метафизика процесса – позволяет аккумулировать идейные достижения персоналистической философии и философии коммуникации в единое смысловое пространство, базирующемся на признании некоего универсального основания. Так, открытие в человеке метафизического ресурса, поиск в рамках персонального бытия ценностных оснований позволяет обнаружить метафизические свойства между связями, возникающими в процессе, как социальной коммуникации, так и субъектно-предметной коммуникации. Как пишет В. Е. Кемеров, именно в процессе взаимодействия между собой люди и вещи «выходят из себя», то есть происходит разворачивание индивидуального бытия «присоединение к нему каких-то средств, сочетание его с действиями других субъектов». Вещи также перестают быть тождественными своим физическим контурам, они открывают индивиду заложенные в них качества и формы, «служат человеку средством движения его сил, направляют энергетику его способностей» [6, с. 61-67].

Проекты в рамках «метафизики процесса» становятся особо значимыми и актуальными в современную эпоху всеобщей информатизации и глобализации, так как могут выступать теоретическим фундаментом для обоснования идей коэволюции и человеческой коммуникации.

И именно поэтому, осознавая кризисное положение современной философской мысли, особенно важным становится обращение к истории философии с целью обнаружения того концептуального пространства, которое может выступить неким идейным истоком традиции - в узком понимании традиции метафизики процесса - и способствовать её обновлению. Как представляется, нереализованные, отчасти забытые, ставшие достоянием лишь историков философии, проекты обоснования метафизики, предложенные в XIX веке философами-академистами П. Д. Юркевичем и В. И. Несмеловым, содержат огромный потенциал как по части оригинальности предложенных ими систем (которые до сих пор до конца не изучены), так и по части логико-аргументационного аппарата философских рассуждений.

Не смотря на разницу в способах обоснования метафизики, и Юркевич, и Несмолов исходят из общей установки, определенной стилем духовно-академического философствования – раскрыть метафизические основы бытия через человеческую сущность. Потому предметом их философского осмысления становится человек и его внутренний опыт. А их метафизические проекты с полным правом можно назвать «метафизикой человека».

Понимание человеческой природы у Юркевича и Несмолова различно. Если Юркевич отрицает метафизический дуализм человеческого существа, исходя из «метафизики сердца», то Несмолов тезис о метафизическом дуализме делает основой всей своей «метафизики жизни» и отказывает сердцу в признании его значения для становления внутреннего бытия человека. Это определяет и различие в определении метафизического основания - у Юркевича таким основанием является человеческое сердце, а у Несмолова – бытие со средоточено вокруг человеческого сознания (точнее вокруг личностного самосознания) [9; 28].

Юркевич и Несмолов придают огромное значение внутреннему опыту человека, выраженному в диалектике человеческого духа. Так Несмолов центральное место в своей антропологии отводит концепции постепенного формирования личности в процессе развития сознательной деятельности [9, с. 203]. Этот путь был намечен еще Юркевичем, который под влиянием теории самосознания Бенеке формулирует ряд положений, окончательно оформленных в системе Несмолова. К таким положениям можно отнести идею Юркевича о поэтапном формировании человеческого самосознания, отличного от эмпирического самосознания животного.

Тезис об «откровении самосознания» [11; 23; 25, л. 3 об.] в философии Юркевича близок к психологическому доказательству бытия Божия, предложенного Несмеловым. Но, если Юркевич в положении об «откровении самосознания» опирается на признание «идеи», присущей человеческому духу, то Несмолов со средотачивается исключительно на феномене личностного самосознания в его поэтапном развитии [9, с. 310]. Здесь также необходимо отметить, что Юркевичу, чья система отличается крайней противоречивостью и некоторой незаконченностью, не удалось разграничить и определить статус человеческого духа и сознания. Первым, кто это сумел сделать в истории русской философской мысли, был Несмолов.

Отыскивая метафизическое основание при помощи доказательства безусловной сущности в человеческой природе, Юркевич и Несмолов вынуждены были осмысливать целый круг проблем, таких как вопрос о природе и механизме нравственной деятельности человека, его свободе и смысле жизни, вопрос о соотношении веры и разума, вопрос о возможности общечеловеческой коммуникации и т.д.

Юркевич доказывал изначальную, априорную нравственность человеческого существа, определенную природой его сердца (его открытостью Богу, его метафизичностью). Но, благодаря своей свободе, человек может пойти против этой природы и совершать безнравственные поступки. Несмолов решает эту проблему в ином ключе – человек способен к нравственной деятельности только тогда, когда осознает себя свободным и начинает разумно ставить своей воле нравственный мотив. У Юркевича человек нравственен изначально, изначально богоподобен, то есть он есть *homo metaphysicus* [24; 25]. У Несмолова – человек должен стремиться стать нравственным, должен стремиться к богоподобию [10].

Гносеологическая проблематика, чрезвычайно актуальная в русской философии XIX века, и особенно в философии академической, у Юркевича и Несмолова неразрывно связана с их антропологическими представлениями. Так Юркевич, отрицая метафизический дуализма природы человека, утверждает дуализм гносеологический – противоречие между внешним и внутренним опытом. Преодоление этого дуализма возможно на признании гносеологической значимости сердечных истин. Сердце – это «метафизическая реальность», практический элемент человеческого духа, которому присуща идея любой вещи, что делает возможным истинное познание сущности вещей и окружающего мира. Также осуществляется и процесс начального трансцендирования, выхода за пределы человеческого бытия, но полностью он может быть осуществлен только в условиях единого человеческого коллектива (у Юркевича «христианского союза» [26, л. 12; 27]), то есть в условиях общечеловеческой коммуникации. Несмолов, акцентируя значимость метафизического дуализма, говорит о невозможности объективного знания о мире. Познание эмпирического мира всегда будет осуществляться в форме символов через представления, которые творит сознание. Непосредственно, фактом своей личности, человек может познать только Бога. Это знание уже осуществлено в нем природой личностного самосознания. Соответственно трансценденция возможна только в границах индивидуального опыта [7; 9].

Таким образом, Юркевич и Несмолов, в контексте отечественной и западноевропейской философии, создают системы метафизики и предлагают два способа ее обоснования – «метафизика сердца» и «метафизика жизни», которые характеризует направленность на человеческую сущность. Эти два способа объединяют стремление объяснить окружающий мир и доказать наличие метафизического основания, исходя только из особенностей человеческой природы и его жизни – так теория общественной активности Юркевича, это, своего рода, проект «метафизики жизни», решенный в плоскости человеческой коммуникации. Несмолов, по сути, развивает идеи Юркевича, переосмысливая их с новых позиций, что было обусловлено изменившейся исторической обстановкой, диктующей новые требования к антропологии (прежде всего, требование осмыслить понятие личность, ее особенности и положение в наличном мире), а также формированием новых философских и психологических концепций (в частности теории Вундта). Юркевич, учение которого является истоком русской идеалистической метафизики, чьей вершиной стал Соловьев, определил и развитие антропологической мысли. Несмолов, отталкиваясь от некоторых положений Юркевича, направил развитие русской философии в иное русло – в русло экзистенциализма и персонализма, сохраняя при этом, подобно Юркевичу, основные черты академической философии.

При анализе кратко изложенных выше проектов обоснования метафизики, вполне логично напрашивается вопрос об их правомерности и востребованности в современную эпоху «после-постмодерна», когда само понятие «метафизика», к тому же трактуемое с явно выраженной позиции теизма, воспринимается крайне неоднозначно. Однако, как представляется, было бы некоторым преувеличением полагать данные проекты просто некими анахронизмами и не замечать их скрытого потенциала.

Потенция описанных выше философских систем заключается в их персоналистской ориентации, что чрезвычайно актуально для философии нашего времени.

Так как, и об этом говорилось выше, Юркевич и Несмолов стоят у истоков одного из вариантов персонализма, возникающего на русской почве, и воплощенных в философских конструкциях Н. А. Бердяева, Н. О. Лосского, С. Л. Франка и др. Идейным каркасом трактовки личности в этом варианте персонализма выступает теория теизма, понимающая личность человека, как отражение Абсолютной Личности. Огромное влияние на формирование русского теизма оказала святоотеческая традиция.

В святоотеческой антропологии IV в. существовало определенное разномыслие: одна линия представлений о человеческой сущности шла от Оригена и Григория Нисского, который основывался во многом на оригеновском учении («каппадокийская линия»), другая от Макария Египетского («макарьевская линия»).

Линия в восточной патристике, которую можно условно обозначить как «каппадокийскую», нашла свое продолжение в философской антропологии В. И. Несмолова. Несмолов был одним из первых русских философов, попытавшимся дать идейную оценку наследию Григория Нисского. И многое из этого наследия стало своеобразным фундаментом, на котором мыслитель построил собственную философскую систему – например вопрос о соотношении веры и знания, на основании решений которого Несмолов отыскивает содержание духовной жизни в самосознании человека. Таким образом, Несмолов в чем-то опирается на учение Григория Нисского, который, вслед за Оригеном, настаивал на вневременном, первозданном, не связанном ни с каким телесным органом существовании ума, понимая под умом центр духовной, а не рассудочной жизни человека [8, с. 10-11, 82]. Для Несмолова, сознание – это универсальная форма выражения духа, не имеющая связи с каким-либо телесными органами [9, с. 217]. И в процессе развития сознания – со становлением самосознания – человек начинает полагать себя личностью. Это личностное сознание свидетельствует о присутствии в человеке безусловного бытия.

Другая линия – «макарьевская» – берет свое начало в корпусе сочинений, приписываемых Макарию (среди возможных авторов текстов называют Симеона Месопотамского), в котором сердце выступает духовным центром человеческого бытия: «ум и все помышления души находятся в сердце как в своем органе» [13, с. 490].

Несомненно, что концепция «сердечной философии», выстраиваемая Юркевичем, берет свое начало в трудах греческих патристов, опирающихся на «Макарьевский корпус» – Исаак Сирин, Григорий Палама, а затем получила свое развитие в исихастской традиции.

Можно найти много параллелей между трактовкой статуса сердца и значения внутреннего опыта в философии Юркевича и исихастским пониманием опыта и представлением о «внутреннем». Процесс «сведения ума в сердце», как одна из ступеней исихастской практики, нашел выражение в философии Юркевича в виде идеи о теоретическом и практическом элементах человеческого духа, заключенных в голове и сердце человека и идеи. Смысл Иисусовой молитвы, «пожирающей сердце», и сердца, которое после соединения с молитвой начинает само осуществлять молитву днем и ночью, в философии Юркевича открылся через признание сердца «проводником человека к Богу», «скрижалю, на которой записан нравственный закон» и «места рождения дел человеческих».

Таким образом, становится очевидным, что в русской философской мысли святоотеческая или византийская традиция получает свое новое – философское – истолкование. Несмотря на то, что Юркевич и Несмолов обращаются к двум разным направлениям в святоотеческой традиции, они оба приходят к единому, основополагающему выводу не просто о наличии в человеке безусловной сущности, но и признании значимости внутреннего опыта, метафизичности процесса раскрытия человеческого духа. Их проекты метафизики, безусловно, метафизики процесса, обосновывают возможность осуществления акта трансценденции, в ходе которой осуществляется и процесс самопознания, и постижение мира вещей, и (что характерно для Юркевича) создается основа для общечеловеческой коммуникации. Эти персоналистически ориентированные модели метафизики, предполагающие новые отношения в системе «Я-Абсолют», могут стать основой для преодоления тезиса постмодернизма о разрушении метафизики. Так, в этой связи представляется значимой попытка А. Чернякова обосновать идею персонального бытия, как метафизического основания, на принципе дополнения святоотеческой мысли (и, соответственно, формировавшейся на ее основе русской религиозной философии, прежде всего философии академической) идеей *Dasein* Хайдеггера [20, с. 139-149]. Оригинальность данного хода заключается в том, что автор пытается преодолеть наследие постмодернизма, обращаясь к тому же источку (Хайдеггер), что и сами постмодернисты, только переосмысливая его другом ключе. Таким образом, исключается сама необходимость анализа постмодернистских интуиций. Возможность такого, казалось бы, парадоксального синтеза хайдеггианской мысли и традиции восточной патристики достигается за счет ряда факторов. Прежде всего, особого понимания *Dasein*, которое «есть всякий раз своя возможность, хотя при этом неверно, что оно «обладает» этой возможностью как чем-то наличным», то есть феномен *Dasein* имеет процессуальный статус, он предусматривает раскрытие возможности: «Мы, в самом деле, набрасываем свою жизнь в направлении наших возможностей» [Там же, с. 145]. То есть свой онтологический статус *Dasein* получает в процессе самораскрытия. Применяя метод деструкции, Хайдеггер, прежде всего, преодолевает метафизику в ее западноевропейском варианте, том, который складывается на основании линии Аристотель-Фома Аквинский. Западноевропейский вариант существования (экзистенции) связан со способностью «быть субъектом привходящих определений», в его основе лежит трактовка материи как принципа индивидуальностей. В этом отношении, понятие ипостась, культивируемое в восточной патристике резко отличается от западноевропейского понимания сущности человеческого бытия. Ипостась трактуется как исток энергий, «вечно движущих сил умной души» [Там же, с. 146]. На этом основании будет строиться и практика исихастской традиции, которую С. С. Хоружий делает основанием своей энергийной антропологии и энергийной онтологии. Этот дискурс энергии предполагает особое видение трансцендирования, как некого духовного процесса личного (ипостасного) бытия-общения [19, с. 66]. Таким образом, С. С. Хоружий предлагает свой вариант обоснования метафизики, являющийся непосредственно проектом общей метафизики процесса. И именно такое становление персонального бытия, как уже отмечалось выше, предполагается в философских построениях Юркевича и Несмолова.

Соединения теории Dasein (вбирающей в себя идею становления, обнаружения возможностей), с концепцией раскрытия ипостаси, идеей синергии и «диалоговой молитвы», позволяет сформировать особенный вид персонализма, который есть очередной вариант обоснования метафизики как метафизики процесса (диалог, как элемент языковых игр, как элемент деконструкции приобретает метафизический смысл трансцендирования себя, выход за пределы человеческого бытия).

Таким образом, очевидна связь между философскими построениями Юркевича, Несмолова и теми моделями «метафизик процесса», к которым обращается современная русская философия. В то же время данную связь не стоит полагать преемственностью или прямым наследованием философских идей академистов, она объясняется скорее общей направленностью и спецификой оригинальной русской философской традиции. Однако именно академическая мысль может считаться неким истоком данной традиции, заложившей её основы и характерные черты. К сожалению, оригинальные философские проекты Юркевича и Несмолова, оказавшие определяющее влияние на развитие русской философии, изучены в недостаточной степени (личный архив Юркевича только начинает разрабатываться). Но, как представляется, они являются как раз теми проектами, которые имеют большой потенциал к дальнейшему развитию и могут выступить неким идеальным основанием нового образа метафизики и антропологии в условиях быстроменяющегося мира и кризиса философии.

#### Список литературы

1. Гайденко П. П. Постметафизическая философия как философия процесса // Вопросы философии. 2005. № 3.
2. Гиренок Ф. «Офилоофить» нельзя только учебники по философии: интервью с Федором Ивановичем Гиренком // Русский журнал. 2008. 17 марта.
3. Гиренок Ф. Философия – это наше уже-сознание [Электронный ресурс]. URL: [http://www.alexnilogov.narod.ru/soft\\_rus\\_fil/girenok\\_filosofiya-eto-nashe-uje-soznanie.html](http://www.alexnilogov.narod.ru/soft_rus_fil/girenok_filosofiya-eto-nashe-uje-soznanie.html)
4. Евлампиев И. И. Неклассическая метафизика или конец метафизики? Европейская философия на распутье? // Вопросы философии. 2003. № 5.
5. Катречко С. Л. Как возможна метафизика? // Там же. 2005. № 9.
6. Кемеров В. Е. Метафизика – динамика: к вопросу об эволюции метафизики // Там же. 1998. № 8.
7. Несмолов В. И. Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного Откровения. Казань, 1913.
8. Несмолов В. И. Догматическая система св. Григория Нисского. СПб., 2000.
9. Несмолов В. И. Наука о человеке // Русская религиозная антропология: антология / сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин. М., 1997. Т. 1. Опыт психологической истории и критики основных вопросов жизни.
10. Несмолов В. И. Указ. соч. // Там же. Т. 2. Метафизика жизни и христианское откровение .
11. Перспективы метафизики: классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков / под. ред. Г. Л. Тульчинского, М. С. Уварова. СПб.: Алетейя, 2000.
12. Персональность – тема и проблема современной мысли // Персональность. Язык философии в русско-немецком диалоге: научный сборник / под ред. Н. С. Плотникова, А. Хаардта. М.: Модест Колеров, 2007.
13. Преподобный Макарий Египетский. Духовные слова и послания // Собрание типа I (Vatic. Graec. 694) / пред., пер., комм., указ. А. Г. Дунаева. М.: Индрик, 2002.
14. Руднев В. Метафизика футбола [Электронный ресурс]. URL: [www.ruthenia.ru/logos/number/1999\\_08/1999\\_8\\_06.htm-29k](http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_08/1999_8_06.htm-29k)
15. Селиванов А. И. Метафизика в культурологическом измерении // Вопросы философии. 2006. № 3.
16. Тульчинский Г. Тело свободы // Эпштейн М. Философия тела. СПб.: Алетейя, 2006.
17. Федоров А. А. Европейская мистическая традиция и русская философская мысль: последняя треть XVIII – первая треть XIX века: монография. Нижний Новгород: Нижегородский гуманитарный центр, 2001.
18. Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления / пер. с нем. М.: Республика, 1993.
19. Хоружий С. С. Заметки к энергийной антропологии. «Духовная практика» и «отверзание чувств»: два концепта в сравнительной перспективе // Вопросы философии. 1999. № 3.
20. Черняков А. Хайдеггер и персонализм русского богословия // Персональность. Язык философии в русско-немецком диалоге. М., 2007.
21. Эпштейн М. Знак пробела: о будущем гуманитарных наук. М.: Новое литературное обозрение, 2004.
22. Эпштейн М. Философия возможного. Модальности в мышлении и культуре. СПб.: Алетейя, 2001.
23. Юркевич П. Д. Идея // Философские произведения. М.: Издательство «Правда», 1990.
24. Юркевич П. Д. Из науки о человеческом духе // Там же.
25. Юркевич П. Д. Из психологии: характеристика внутреннего опыта // Институт рукописи Национальной библиотеки Украины. КДА. 352 Л. (Муз. 818 а).
26. Юркевич П. Д. Метафизика // Там же.
27. Юркевич П. Д. Мир с близкими как условие христианского общежития // Философские произведения. М.: Издательство «Правда», 1990.
28. Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия // Там же.

**THE TOPICALITY OF THE PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY OF RUSSIAN ACADEMISM  
UNDER THE CONDITIONS OF SEARCHING OF THE NEW GROUND OF METAPHYSICS**

Marina Vladimirovna Fedorova

*Department of Philosophy, Sociology and the Theory of Social Communication  
Nizhniy Novgorod State University of Linguistics  
mmm0311@rambler.ru*

The article is devoted to the question of the probability of metaphysics in the 21<sup>st</sup> century. Special attention is paid to the possibility of the new ground of metaphysics that is “metaphysics of process” which is demanded in the context of the modern philosophy of communication and personalism. As the variant of the possible way of metaphysics ground the idea of finding of cognitive constructions in the field of philosophical tradition is offered. The cognitive constructions are unfairly forgotten nowadays but they have the potency to be realized in the frame of “metaphysics of process”.

*Key words and phrases:* post-modernist discourse; the ground of metaphysics; tradition; “metaphysics of process”; religious-philosophical anthropology; personalism; academic philosophy.

УДК 124.4

*Образование в информационном обществе перестает быть средством усвоения готовых общепризнанных знаний, становясь способом информационного обмена личности с окружающими людьми. В данной статье рассматривается различие понятий «знание» и «информация». Знание – это проверенный практикой общества результат познания действительности, главная особенность которого – истинность и непротиворечивость. Информация – сведения любого характера, выражющие чаще всего мнения говорящих, иногда сомнительной достоверности.*

*Ключевые слова и фразы:* информационная технология; знание и информация; «экранная культура»; пространство коммуникации; постмодернизм; эпоха интернета; теоретическое мышление; тотальная информатизация.

**Светлана Васильевна Хатькова**

*Кафедра гуманитарного образования и иностранных языков  
Юргинский технологический институт (филиала) Томского политехнического университета  
hatkovasv@rambler.ru*

**РОЛЬ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОЦЕССЕ<sup>®</sup>**

На рубеже 20-21 веков информация и используемые для ее сверхскоростной передачи, обработки и накопления информационные технологии становятся глобальным фактором, радикально влияющим на все виды человеческой деятельности. Информация устанавливает пределы развития технологий и основанных на ней видов социально и индивидуально значимой деятельности. Информационная технология определяет меру доступа к информации, устанавливает границу возможности превращения ее в массовую силу, стимулирующую духовные и материальные процессы. Общество, в котором информация и знание начинают играть доминирующую роль, метафорически названо «обществом, основанном на знании».

Однако существует принципиальная разница между понятием «знание» и «информация», скорее даже конфликт с точки зрения некоторых авторов, к мнению которых необходимо прислушаться при решении вопроса о совместимости процессов информатизации и гуманизации образования.

Формированию нового социального статуса образования как сферы производства нового знания способствует появление компьютерных средств хранения, переработки и передачи информации, ставших фактором формирования новой культуры, названной экранной. «Экранная» культура основана на «экранной речи», т.е. временном потоке экранных изображений, который свободно вмещает в себя поведение и устную речь персонажей, анимационное моделирование, письменные тексты. Основным признаком экранной культуры, качественно отличающим ее от книжной и приближающей ее к изначальному типу человеческих культур – культуре личного контакта, является динамический, ежесекундно меняющийся диалоговый характер взаимоотношений экранного текста с партнером (пользователем).

Экранная культура возвращает нас к культуре личного контакта не столько путем имитации диалога за счет быстродействия ЭВМ и изощренности программ обработки информации, сколько путем организации подлинного диалога между самыми различными пользователями информации за счет создания сетей коммуникаций, позволяющих каждому общаться со всеми и всем с каждым.