

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2018-7.21>

Петрык Янина Юрьевна

ПРОБЛЕМА АНТРОПОДИЦЕИ В ФИЛОСОФИИ М. К. МАМАРДАШВИЛИ

В эпоху кризиса гуманизма проблема антроподицеи становится одной из субстанциональных философских проблем. В рамках нового "антропологического поворота" философы XX века стремились предложить разнообразные варианты "оправдания человека". М. К. Мамардашвили не стал исключением. Его философия - это эстетико-аксиологическая антропология, где антроподицея является тем системообразующим принципом, благодаря которому все "неакадемические" по стилю философствования концепты мыслителя собираются воедино. Полагая эстетически-экзистенциальный подход к практике мышления основополагающим, философ создает собственный эстетико-герменевтический вариант антроподицеи как максимально осмысленного бытия человека, где когитально-эстетический субъект не позволяет себе "забыться" в бытии, перманентно переживая "страстную" необходимость "исполниться" и "осуществиться", обрести "понимание" уникальной ценности собственного чувственно-индивидуального существования.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/9/2018/7/21.html

Источник

Манускрипт

Тамбов: Грамота, 2018. № 7(93) С. 102-106. ISSN 2618-9690.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/9.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/9/2018/7/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 1(091)

Дата поступления рукописи: 27.05.2018

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2018-7.21>

В эпоху кризиса гуманизма проблема антроподицеи становится одной из субстанциональных философских проблем. В рамках нового «антропологического поворота» философы XX века стремились предложить разнообразные варианты «оправдания человека». М. К. Мамардашвили не стал исключением. Его философия – это эстетико-аксиологическая антропология, где антроподицея является тем системообразующим принципом, благодаря которому все «неакадемические» по стилю философствования концепты мыслителя собираются воедино. Полагая эстетически-экзистенциальный подход к практике мышления основополагающим, философ создает собственный эстетико-герменевтический вариант антроподицеи как максимально осмысленного бытия человека, где когитально-эстетический субъект не позволяет себе «забыться» в бытии, перманентно переживая «страстную» необходимость «исполниться» и «осуществиться», обрести «понимание» уникальной ценности собственного чувственно-индивидуального существования.

Ключевые слова и фразы: антроподицея; патематика; эстетизм; эмоция; человек; сознание; герменевтика.

Петрык Янина Юрьевна, к. филос. н.

Кубанский государственный университет, г. Краснодар

p_yanina@mail.ru

ПРОБЛЕМА АНТРОПОДИЦЕИ В ФИЛОСОФИИ М. К. МАМАРДАШВИЛИ

В философской антропологии М. К. Мамардашвили в силу филиации идей присутствовали и в разной степени артикулировались и аккумулировались философские взгляды его предшественников. С одной стороны, в творчестве философа можно усмотреть желание сопоставить эстетическое измерение человеческой жизни с декартовским понятием «когито», создать ницшеанский тип «когитально-эстетического» оправдания, где человек есть мыслящий *homo aestheticus*. А с другой стороны, соотносит образ современного человека как существа социально-исторического, с экзистенциальным ядром человеческой жизни в христианском вероучении (в философии Мамардашвили присутствующим имплицитно), актуализировав «религиозную антроподицею русской философии Н. А. Бердяева и П. Флоренского» [1, с. 18]. Объединив и совместив эти линии, и стала возможна та «особая» «герменевтика антроподицеи» эстетического толка, которую создал мыслитель и которая предполагала оправдание «понимания» или «самопонимания» и «понимание» оправдания человека.

По вполне очевидным причинам в личности М. К. Мамардашвили невозможно видеть религиозного мыслителя, но вопрос о том насколько «затронут» религией был сам философ, снимается одной дневниковой записью, как бы обращенной к самому себе: «...иди и не бойся: Бог с тобой, в тебе, и там где ты сам...» [9, с. 184]. Без сомнения, мыслителя не интересовало выявление внутреннего содержания учения об антроподицеи в контексте общих положений христианской теологии и религиозной философии, но вопрос об «оправдании человека» не оставлял его безучастным. В дневниковых записях мыслитель заметил: «Прекрасно читать... что предназначение человека... это исполнить бытие, которое любовно его запрашивает, и, исполняя его, самому быть человеком, исполниться... возвращая любовь...» [Там же, с. 189]. Таким образом, конечную цель, которую мыслитель поставил в рамках собственной философской антропологии – разрешить проблему антроподицеи, которую философ понимал, как обоснование и утверждение идеи о том, что в человеке живет «*страстная*» «*необходимость себя*» [Там же], «*необходимость «осуществиться» и «исполниться»*», а также идея о том, что «то, что могу только я... *нужно*» [Там же, с. 189-190].

Философия М. К. Мамардашвили – это причудливое слияние онтологии, гносеологии и аксиологии, где, как в калейдоскопе смешенное, тематически удивительное разнообразие экзистенциальных и феноменологических проблем соединяется «с поиском антропологически конституирующих начал» [2, с. 56] и универсализацией «эстетического пространства человеческого существования» [11, с. 6]. Целью нашего исследования является не просто анализ самобытной философской антропологии мыслителя, а рассмотрение проблемы «оправдания» человеческого бытия, где существенную роль играют эмоционально-чувственные проявления человека, «неустраняемые при описании целостности антропологической реальности» [4, с. 86]. Наша задача состоит в том, чтобы осветить специфику и семантическое своеобразие понимания человека в философии М. К. Мамардашвили, где «трагедия самопознания, понимается философом как самопорождение и самоконструирование» [3, с. 69] и, одновременно как эмоционально-интуитивное саморазвитие человека, а проблема «антроподицеи» разрешается через «самоопределение» человека, «необходимость быть».

Расширяя смысловое поле антроподицеи, М. К. Мамардашвили, учитывал не только элементы творчества, свободы, самопознания, но и момент историчности и социокультурной обусловленности человека. Мыслитель полагал, что в обыденной жизни нередки случаи, когда человек впадает «в культурное и социальное одиночество» [9, с. 170], при том что «с точки зрения биологической... человек есть существо симбиоза» [Там же]. Рожденный в среде уже наполненной определенными культурными смыслами, человек склонен «утрачивать»

самого себя, оказываться несоразмерным культурному бытию, и, памятуя о конечности и «слабости» человека, мыслитель с грустью замечает: «...дело не в том, что человек не может сверхбольшого, максимального... Он не может и... малого...» [Там же, с. 172]. Иными словами, «социальное и культурное одичание» выражается в элементарной неспособности иметь даже *собственное* мнение. Человек теряется в толпе, сминается ею, и в этой «не дифференцированности» самого индивидуального акта мысли рождается конформизм, влекущий за собой другую опасность: «...человеческий процесс всегда может перерасти в животный, а общество – в общество животных» [Там же, с. 175].

Для М. К. Мамардашвили проблема антроподицеи максимально связана с процессами не только социальной и культурной адаптации человека. В динамике «самоисполнения» весомую роль играют когитальные процессы. В интервью и в философских заметках мыслитель неоднократно отмечает ситуации «имитации мысли», к которым склонен человек. Это ситуации шаблонного, стереотипного действия и заурядной, трафаретной мысли, когда «существуя, не существуешь...» [Там же, с. 160], когда присутствует «чисто внешнее... замена жизни действием» [Там же, с. 203] и нет главного – усилия «по своему свободному самоосуществлению...» [Там же]. «Только... (из собственного источника), мысля и упражняясь в способности независимо спрашивать и различать...» [Там же, с. 10], рождается мышление человека, который ищет ответы на собственные вопросы, «свои искания, свои цели» [Там же, с. 11].

Именно в данной ситуации и возникает вопрос о назначении человека – вопрос не столько о том, какова (содержательно) человеческая природа, сколько о том, что есть человек (структурно). М. К. Мамардашвили полагал, что человек может быть понят как «невозможная возможность» [7, с. 44]. «Невозможная» – потому что он всегда осуществляет «невозможный» прорыв «самопорождения» с безусловным принятием одиночества, страдания и смерти. И «возможность» как способность человека выстраивать и осуществлять свои жизненные планы. Задача человека – «создание особой, самостоятельной реальности, организованной, упорядоченной, дополненной независимой формы» [10, с. 159], как способность «собирать себя» [8, с. 44]. Подобный акт «собираения» себя есть не только акт настоящего духовного рождения, без которого человек немислим как личность, но и акт собственной самоидентификации – выбора собственного «Я» из континуума неопределенных возможностей. Поэтому для мыслителя вся драма человеческой жизни состоит не в том, что смысл невозможно внести извне, а в том, что следует сделать самостоятельный выбор. Человек должен быть готов и должен обладать необыкновенной решимостью сделать свою жизнь осмысленной и определенной. При этом важно помнить, что бытие человека не есть нечто ставшее, не есть костное бытие, так как в человеческом существовании «никакие акты не завершаются» [9, с. 299-300], и даже «хрестоматийные образцы должны рождаться заново...» [6, с. 10].

Термин «эстетическая антроподицея» М. К. Мамардашвили в своем творчестве не использовал. Очень редко он пользовался и термином «патематика» (учение о человеческих страстях, как персонально воспроизводимых онтологических состояниях, где пафос (страсть) понимается как экзистенциально-феноменологическое усилие, позволяющее сохранить динамически-темпоральный характер тонического сознания индивида) [8, с. 20]. Однако в их органической взаимосвязи и может быть понята «оправдательная» концепция мыслителя. Эстетическое как «эстетическое» [Там же] существование, воплощенное чувственно-телесно, эмоционально-важнейшие компоненты антроподицеи М. К. Мамардашвили. Человек должен быть оправдан не только своей духовной потенцией, но и эмоционально-чувственной, эстетической составляющей человеческой природы, так как только в их единстве будет достигнута гармония «как метафизический априорный принцип» [Там же, с. 294]. Несоблюдение данной гармонии повлечет «разрушение условий... (человеческой жизни)... когда она сама может повторяться и воспроизводиться» [Там же].

М. К. Мамардашвили создает собственную развернутую философско-антропологическую концепцию с широким спектром экзистенциалов, воплощающих разнообразные лики человеческих пафосов. И хотя его концепция не была эксплицирована в специальном философском труде, «патематика», им созданная, утверждает особый статус «чувства», в котором ни только каждый «(человек) уникален и неповторим» [Там же, с. 20], но и обоснована эстетическая сторона человеческого существования. Стремясь связать воедино чувственное мироощущение и когнитивное миропонимание, в сложной практике «обретения самого себя» проявляется пафос антроподицеи М. К. Мамардашвили – пафос интеллектуального, чувственного, телесного, чувствующего, эмоционального «собираения» себя, где удивительное разнообразие динамических экзистенциальных «проявлений» человека соединяется с поиском антропологически конституантных начал и универсализацией эстетического пространства человеческого существования. Мыслитель, полагал эстетическое «аффективным априори», которое дает возможность человеку обретать осмысленность собственного чувственно-индивидуального существования и выявлять его ценность.

В рамках разрешения проблемы антроподицеи следует особо подчеркнуть идею М. К. Мамардашвили о том, что оправдан должен быть *ныне существующий человек*, без претензии на утопического человека будущего. Оправдан в его непосредственном бытии натуралистического и одновременно ценностного существования, так как «на деле человек не есть даже то, что он есть...» [9, с. 168]. Философу интересен «нынешний» человек, так как «новый человек – чистейшая алхимия» [Там же]. Именно это существо, воплощающее «ситуацию вечного... вращения... души на раздрающих... крючках надежды...» [Там же, с. 139], «человек испытующий», «человек в поисках себя» [Там же, с. 182], только он может выступить «объектом» оправдания.

По М. К. Мамардашвили, человек как «претерпевающий», мысляще-чувствующий, «ищущий» никогда не ставит перед собой вопрос о правомерности собственных страданий. Ведь подобный вопрос – это всегда «вопрос иллюзий» [Там же, с. 193], а сам человек – это всегда «рана в бытии» [Там же]. Первое, что действительно

должен осознать человек – это то, что он являет своей жизнью перманентный незавершённый эксперимент, так как всё «человеческое есть только в пространстве... сейчас» [10, с. 58], а заканчивается это грандиозный эксперимент только со смертью человека. В этой связи наряду с гегелевским тезисом «все действительное – разумно», М. К. Мамардашвили провозглашает: «...все реальное – смертно» [9, с. 196].

В «осуществлении драмы человеческого бытия» [8, с. 96], в осознании себя как «уникального опыта» человек абсолютно не должен ощущать себя ущемленным или тотально страдающим. Подобное ощущение возникает только тогда, когда жизненный процесс «подменяют его квазиописанием». «Путь к себе» начинается с понимания того, что «*страдание в самом существовании*» [9, с. 238], «*человеческая драма – вечна*», а «то, что болит, и есть душа, по определению» [Там же, с. 179]. Философ глубоко убеждён, что страдание не просто «не дает никаких прав» [5, с. 78], но «даже никаких привилегий» [9, с. 183]. М. К. Мамардашвили уверен в том, что «не нужно никакой драматической лоботомии» [10, с. 139], чтобы философствовать на эту тему: *существовать означает претерпевать*, а страдания и пафосы – это онтологически-аксиологические этапы «пути» человека в мире. Ведь для философа сама человеческая жизнь есть: «драма оснований... которых нет» [7, с. 204], «способность быть мотивированным тем, для чего нет никаких естественных причин» [Там же, с. 178]. И все это, без сомнения, есть проблематизация антроподицеи, которую можно мыслить как драму становления и «бытийного эксперимента», потому что человеческая жизнь, «в какой-то мере... задана, но... не дана, как готовая, а возникает только в исполнении и воспроизводстве» [8, с. 59]. Существенной чертой человеческой жизни, полагает мыслитель, оказывается «сознательное рассмотрение... содержательных продуктов... умственной деятельности» [Там же, с. 70], где «смыслы не суммируются» [Там же, с. 130], а «опыт бессмысленен и не сообщаем (другому)» [Там же, с. 511]. В одном из интервью философ прямо заявляет: «...мой опыт нетипичен» [6, с. 51], имея в виду то, что опыт любой человеческой жизни уникален и неповторим, самобытен и индивидуален и, конечно, не похож ни на чей больше, но именно этим абсолютно ценен. Для философа «*необходимость себя*» – это возможность, в том числе осознать уникальность собственного страдания, которое никто не может испытать, кроме тебя самого и которое не следует воспринимать как трагедию.

Невозможность передать «*собственный*» опыт жизни, но желание «соотнести» собственное бытие с бытием «другого» порождает проблему коммуникации. Данную проблему М. К. Мамардашвили стремится решить весьма своеобразным способом. Человек в толковании философа изначально пребывает в ситуации «коммуникативной непроницаемости», но вовсе не вследствие «онтологического раскола» (Ж.-П. Сартр), а ввиду того, что «проблема коммуникации или проблема “другого” есть ложная проблема» [7, с. 57]. Проникнуть насильственным способом в душу другого человека и вовсе для философа означает «метафизическую неграмотность», так как «вместе с другим (можно лишь) понимать нечто третье, (при этом) оставив его в покое как реальную эмпирически-психологическую личность» [Там же], так как даже доверие как элемент эффективной коммуникации – это «всегда результат метафизического выбора», для которого «нет, и не может быть эмпирических причин и оснований» [Там же, с. 213].

Однако подобная «непроницаемость» вовсе не исключает возможности «модусов» и «эффектов» человеческих взаимоотношений. Касательно модусов, М. К. Мамардашвили упоминает о «не-инвентарности русской жизни» [9, с. 177] – некоем национальном модусе как удивительном умении «поставить себя в максимально неудобное положение» [Там же]. А в бытовой «манере» взаимоотношений философ выделяет два эффекта: «эффект апельсина» – наличие «сладостного задора» и «бунта», умение показать, что я «все могу», «всех могу прижать к ногтю» [Там же]. И «эффект цветка» – желание полной личной «автономии», при возможности уважать «другое в его самодостаточности и самооценности» [Там же].

Характеризуя современное состояние культуры, М. К. Мамардашвили употребляет словосочетание «историческое бессилие», желая сказать о невозможности существования условий в социальной жизни для реализации поступков, угасании и стирании из памяти определенных личностных структур, без которых не может существовать социум как единое целое, состоящее из самостоятельных индивидов. В работе «Необходимость себя» «историческое бессилие» философ определяет как «отсутствие мускулов ума для реализации событий и поступков» [Там же, с. 309]. Современное состояние культуры и общества не способствует актуализации человеческих свобод и свободному раскрытию творческого потенциала, да и позиционируемая в обществе демократия плохо соотносится с элитарностью мысли, которую беспрестанно утверждал философ, сочетая «элитарность» мышления с «презумпцией ума» [Там же, с. 173] – никогда и никого «не считать глупее себя самого». М. К. Мамардашвили апеллировал именно к автономности самосозидающего и конструирующего реальность субъекта, существование которого невозможно без этического усилия воли и напряженного интеллектуального акта осознания.

В действительности существует множество событий и актов нашей жизни, производя которые человек оказывается не в состоянии осознать видимых причин или мотивов их свершения. Поэтому так необходимо вечное «движение назад», возвращение для осознания события. М. К. Мамардашвили писал: «...как бы мало не длилось событие, в котором мы участвуем, даже несколько секунд нашей жизни сразу после рождения достаточно, чтобы у нас была работа, чтобы нужно было идти назад» [8, с. 123]. В рутине повседневной жизни, озадаченный множеством земных, мелочных забот человек пребывает на «поверхности сознания». Единственный путь, который открыт субъекту, полагает М. К. Мамардашвили, это путь «самоуглубления», где единственное направление – движение «в глубину». Состояние «углубленности» есть всегда состояние «прореакции», порождения мысли – это не есть конструирование или творчество в обычном смысле слова, это именно «рождение» мысли, которое сингулярно, индивидуально, персонально, которое не может быть «выдуманно» или «заместимо».

«Есть в мире что-то, возможное восприятие чего построено так, что в нем остается пустая ячейка, которую я должен заполнить, и только я могу это сделать» [Там же, с. 235]. Данная «пустая ячейка» указывает на то, что поступок человека, его восприятие и понимание – это «незаместимое событие», которое никогда не может за человека сделать некто другой. Если человек не занял эту, отведенную только для него одного ячейку, то никто уже не сможет занять её за него. Если что-то не заполнено собственным деянием, то это что-то заполняется иллюзией, а пустота заполняется «заблуждением». М. К. Мамардашвили писал: «...мир всегда нов: в нем как бы ничего не случилось, а случается вместе с тобой» [Там же, с. 520]. Во вновь рожденном мире и тысячу раз «возрожденном» в человеке «всегда есть для тебя место, и оно тебя ожидает» [Там же]. Философ писал: «...без меня в мире не будет порядка, истины, красоты; не будет законов, чисел, идеальных сущностей» [Там же, с. 523]. Человек вовсе не порождает «порядок», «истину» и «красоту», но своим уникальным восприятием, осознанием и «пониманием» вносит аксиологический элемент в этот мир.

Таким образом, человек должен быть понят как палимпсест (надпись, нанесенная поверх стертого текста), так как он никогда не распоряжается целиком теми способностями, которые у него есть. Человек в состоянии лишь «привести их в движение», сочетать их в последовательности – именно данный феномен М. К. Мамардашвили именуется «интермиттенцией сердца» [Там же, с. 324]. В человеке наличествует множество «Я», но в «лихорадочности» собственного существования, в каждый данный момент есть «Я», которое *актуализируется* и является в единственном числе. И в каждый данный момент это именно тот порядок смысложизненных истин, которые должны «случиться» с человеком, тот особый «собственный модус», образ собственных именно этому человеку страстей и склонностей, который не только помогает «понимать» мир и самого себя, но и придает всему «форму собственной партикулярности», «глубину состояния» чувств. В работе «Необходимость себя» философ замечает: «Человек – это существо, нуждающееся в тайне... с жалом бесконечности в душе» [9, с. 195], полагая, что *необходимость* перманентного «самоуглубления» – это единственно возможный способ человеческого существования.

Резюмируя сказанное, следует отметить то, что человек *«исполняется»* только «экзистенциальным путем» [7, с. 29], проживая собственный уникальный опыт, в перманентном тоне самосознания. Антроподицея М. К. Мамардашвили – это ценный и оригинальный вариант специальной эстетико-герменевтической антроподицеи в манере «экзистенциальной драмы» самоузнавания, самотолкования и самопонимания. «Я» – это не готовый результат, итог, окончательный пункт, а путь, трудная дорога самоопределения, где человек и его ценностные ориентации – это плод тяжелого духовного труда, интеллектуального и эмоционального «насыщения», вечного *возвращения к самому себе*.

Человек мыслится философом «существом цейтнота», постоянно пребывающим в драматически напряженном состоянии в том смысле, что он перманентно «озадачен» осознанием и конструированием себя, что и порождает тонус различных «претерпеваний» от комических до трагедийных – то, что философ обозначает как «комедия невозможности трагедии» [9, с. 129]. Каждый человек – это целый мир, в котором не существует единой логики развития. У каждого из разных миров свои законы ритмы и судьбы, которые не разворачиваются гарантированно едино и равномерно, но могут прерываться и вообще не состояться, так как у них своя мера и суть. Поэтому в «эстетике мышления» М. К. Мамардашвили всегда есть место «героической самоотверженности», почти медитативному состоянию субъекта, в котором ему открывается и универсальный порядок мира, и ощущения собственной внутренней драмы.

У М. К. Мамардашвили по понятным причинам антроподицея не носит религиозного и тем более эсхатологического характера, но связанная с проблемой понимания у философа зарождается эстетико-герменевтическая антроподицея. Прочтение М. К. Мамардашвили в категориях эстетико-герменевтической антроподицеи не только возможно и корректно, но и необходимо при выявлении специфики его философствования. Человек интересует мыслителя во всей полноте его интеллектуально-моральной импликации: постоянной способности продумывания и выбора поведенческой установки в мире, что, в свою очередь, приводит к отказу от психологической и нравственной казуальности и смещает исследование в плоскость толкования «сущностей» или смысловых структур сознания.

Современный человек, поместивший все свои надежды и чаяния в пределы частной земной жизни, озабоченный успешностью только в этой сфере – подобный практичный утилитаризм разъедает само духовное звание «человек». М. К. Мамардашвили понимал, что сама жизнь в её многообразии «интегральна и всемогущественна» и открыта только в творческой потенции когитального субъекта как «актуальной точки самосозидающегося смысла» [6, с. 65]. Оправдать духовное звание «человек» возможно только тогда, когда он откажется от совершенно механической, неосознанной «поверхностной» жизни, ведь «существовать» для человека означает постоянно пребывать в особом ментальном построении, способствующем гармонизации сокровенно-личностного пространства, обретать собственный нетривиальный способ творческого самоосвоения.

Список источников

1. Андроник (Трубачев А. С.). Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского. Томск: Водолей, 1998. 192 с.
2. Барышников В. П. Аксиология личностного бытия: монография. М.: Логос, 2005. 247 с.
3. Гагарин А. С., Малышев М. А. В зеркалах экзистенции: очерки по истории философии и культуры. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1996. 324 с.
4. Додонов Б. И. Эмоция как ценность. М.: Политиздат, 1978. 272 с.

5. Камю А. Собрание сочинений: в 5-ти т. М.: Фолио, 1998. Т. 2. 386 с.
6. Кругликов В. А. Конгениальность мысли. О философе Мерабе Мамардашвили. Философские чтения, посвященные М. К. Мамардашвили, 1992 год: научные статьи и дискуссии / ред.-сост. В. А. Кругликов. М.: Издательская группа «Прогресс» – «Культура», 1994. 240 с.
7. Мамардашвили М. К. Кантианские вариации. М.: Аграф, 2002. 320 с.
8. Мамардашвили М. К. Лекции о Прусте: психологическая топология пути. М.: Ad Marginem, 1995. 547 с.
9. Мамардашвили М. К. Необходимость себя. Лекции. Статьи. Философские заметки. М.: Лабиринт, 1996. 432 с.
10. Мамардашвили М. К. Эстетика мышления. М.: Московская школа политических исследований, 2000. 416 с.
11. Петрык Я. Ю. Патематика как эстетический феномен (философия М. К. Мамардашвили): монография. Новосибирск: Издательство АНС «СибАК», 2017. 142 с.

ANTHROPODICY PROBLEM IN M. K. MAMARDASHVILI'S PHILOSOPHY

Petryk Yanina Yur'evna, Ph. D. in Philosophy
 Kuban State University, Krasnodar
 p_yanina@mail.ru

In the era of humanism crisis, the anthropodicy problem becomes one of substantial philosophical problems. Within the framework of a new “anthropological turn”, the philosophers of the XX century sought to offer a variety of options for “justifying a man”. M. K. Mamardashvili was no exception. His philosophy is aesthetic-axiological anthropology, where anthropodicy is a system-forming principle, by which all the “non-academic” philosophical concepts of the thinker come together. Assuming the aesthetic-existential approach to the practice of thinking as fundamental one, the philosopher creates his own aesthetic-hermeneutic version of anthropodicy as the most meaningful being of a man, where the cognitive-aesthetic subject does not allow himself to “forget everything” in being, permanently experiencing the “passionate” need to “be fulfilled” and “be realized”, to gain “understanding” of the unique value of one’s own perceptible-individual existence.

Key words and phrases: anthropodicy; pathematics; aesthesis; emotion; man; consciousness; hermeneutics.

УДК 101.1:316.35

Дата поступления рукописи: 21.05.2018

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2018-7.22>

Статья посвящена изучению специфики присоединения к классу прекариата научных и педагогических работников высшего образования. Показано, что причиной прекариатизации представителей данной социально-профессиональной группы выступает перенос принципов ведения частного бизнеса в государственный сектор. Трансформации, происходящие в системе высшего образования, в совокупности приводят к включению в прекариат сразу двух социальных групп: молодых образованных индивидов и академических работников. Особое внимание уделено эмпирическому исследованию формирования академического прекариата на примере работников высших учебных заведений г. Томска.

Ключевые слова и фразы: прекариат; академический прекариат; прекариатизация; социально-профессиональные группы; высшее образование; наука.

Слободская Анастасия Валерьевна

Национальный исследовательский Томский государственный университет
 sloboda91@sibmail.com

ПРЕКАРИАТИЗАЦИЯ НАУЧНЫХ СОТРУДНИКОВ И ПЕДАГОГИЧЕСКИХ РАБОТНИКОВ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ: ФОРМИРОВАНИЕ АКАДЕМИЧЕСКОГО ПРЕКАРИАТА

Происходящие изменения в трудовых процессах, распространение систем гибкой и нестабильной занятости привели к формированию нового социального класса прекариата. Поскольку прекариат все еще находится в процессе становления, сам автор оригинальной теории, Г. Стэндинг, проанализировал состояние данного класса и описал включенные в него группы на момент исследования, предоставив возможность дальнейшего развития своей теории [2]. На сегодняшний день современные тенденции рынка труда в совокупности с усилением нисходящей социальной мобильности демонстрируют процессы постепенного вовлечения в систему нестабильной занятости индивидов, занятых в различных сферах экономики. Поскольку прекариат расширяется, вероятность попадания в него перестает зависеть от образования и квалификации, и этому риску становятся подвержены как представители фактически всех классов, так и профессиональных групп. Это положение противоречит концепции креативного класса Р. Флориды, аккумулирующей основные прогнозы теоретиков пост-индустриального общества, согласно которым работники интеллектуального труда займут доминирующее положение в социальной структуре и социальной иерархии. Однако, согласно данным зарубежных исследований,