

змяшчаецца першая ў навукова-тэхнічнай літаратуры згадка пра электрычнасць, як патэнцыйны рухавік.

У лютым 1863 г. Мікалай Феліксавіч выйшаў у адстаўку ў чыне палкоўніка і пасяліўся ў Магілёве, дзе працаваў над кнігай “Главные основания двойной бухгалтерии”. М. Ф. Ястрэмбскі быў вялікім аматарам мастацкай літаратуры і гарачым прыхільнікам літаратурнага таленту М. В. Гоголя. У 1872 г. у часопісе “Русская старина” былі надрукаваны варыянты і ўрыўкі быццам бы з другога тома “Мёртвых душ” М. В. Гоголя. На самой справе яны аказаліся выдатнай стылізацыяй, аўтарам якой быў Мікалай Феліксавіч [7]. Унікальны даследчык, навуковец і літаратар памёр у Магілёве ў 1874 г., дзе і быў пахаваны [8].

Апроч выдатных навуковых работ, М. Ф. Ястрэмбскі пакінуў пасля сябе мемуары – “Записки инженера”, якія да сённяшняга часу не надрукаваны. На жаль на дарогах і мастах, збудаваных і спраектаваных Мікалаем Феліксавічам, няма шылдаў з яго прозвішчам. Тым не менш, памяць пра М. Ястрэмбскага паступова вяртаецца ў беларускае грамадства.

Спіс выкарыстанай літаратуры

1. Болсун, А. И. Белорусские имена в науке (физика, физико-технические науки, астрономия): краткий биографический справочник / А. И. Болсун // Изобретатель. – 2016. – № 7–8. – С. 51–61.
2. Житков, С. М. Институт инженеров путей сообщения императора Александра I : Истор. очерк / сост. С. М. Житков. – СПб. : Тип. т-ва И. Н. Кушнерев и К°, 1899. – [2], VI. – 500 с.
3. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона : в 86 т. (82 т. и 4 доп.). – СПб., 1890–1907. – Т. XII.: Жилы – Земпах, 1894. – 480 с.
4. Ястржембский, Н. Ф. Курс практической механики. В 2 ч. / Н. Ф. Ястржембский. – СПб.: Типография Конрада Вингебера, 1837. – 560 с.
5. Ястржембский, Н. Ф. Обзор трех систем американских мостов: мост на реке Ящере, близ села Долговки. Деревянный висячий мост на реке Вепрже / Н. Ф. Ястржембский. – СПб., 1844.
6. Ястржембский, Н. Ф. Начальные основания общей и прикладной механики : Руководство к преподаванию механики в Архитект. отд-нии Ин-та и в Строит. уч-ще Гл. упр. пут. сообщ. и публ. зданий / [Соч.] Н. Ястржембского. Ч. 1–2. – Санкт-Петербург : Франц. тип., 1846. – 2 т.
7. Гусак, А. А. Практичная механіка і “Мёртвые души”: Мікалай Ястрэбскі / А. А. Гусак. – Мінск : Навука і тэхніка, 1992. – 52, [2] с., [8] л. іл.
8. Шибут, А. С. Николай Ястржембский: инженер, ученый и литератор // А. С. Шибут // Кем быть? – 2013. – № 2.

УДК 130.2

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ПОЛА В РАБОТАХ А.Ф. ЛОСЕВА

Чеснокова О.И., к.ф.н., доц.

*Витебский государственный технологический университет,
г. Витебск, Республика Беларусь*

Реферат. В статье исследуются проблемы философии пола в контексте славянской религиозной традиции, анализируются основные философско-религиозные категории и принципы философии А.Ф. Лосева.

Ключевые слова: пол, гендер, мифологическое сознание, онтологический персонализм.

В отечественной философской и религиозно-философской традиции XIX–XX веков вопросы рефлексии пола активно обсуждались в форме теологии и философии пола и любви. Идеи В.Соловьева, Н.Федорова, Н.Бердяева, В.Розанова, Н.Лосского, В.Лосского, В.Зеньковского, Б.Вышеславцева, П.Евдокимова и многих других религиозно-философских мыслителей являются для нас одной из теоретических основ анализа природы и места женщины/женского и мужчины/мужского в современной культуре. В современной западной культуре для характеристики социального или символического пола используется понятие

«гендер». Поэтому мы, несколько модернизируя взгляды русских философов, можем говорить о существовании в их творениях гендерно-ориентированной нравственной проблематики. В чем же отличие русской и западной философско-этической мысли вообще и ее гендерной рефлексии в частности?

А.Ф.Лосев, сравнивая западную и русскую философские культуры, приходит к выводу об их абсолютной противоположности. Так, по его мысли, для европейской философии Нового времени характерны рационализм, меонизм, имперсонализм. Рационализм – это культ «сверкающих вершин Разума», рационализация религии (поиски рациональных доказательств бытия Бога Р.Декартом, Г.Лейбницем, И.Кантом, Г.Гегелем) это понимание природы как нерелигиозного механического целого и понимание поэзии как чистого вымысла. Меонизм, по А.Ф.Лосеву, это вера в ничто. «Мир становится либо бездушным и механическим, либо превращается в субъективную деятельность души» [1, с. 68]. Имперсонализм – обезличивание, овеществление личности. Богатство индивидуальной, живой личности непостижимо для рационализма. Отсюда русская философская мысль отличается от западной и по содержанию и по форме. По содержанию она – «постижение иррациональных и тайных глубин космоса конкретным и живым разумом» [1, с. 71]. Она развивается на основе греко-православных представлений, у которых в основе не Рацио, а Логос. Из этого вытекает вторая особенность – тесная связь русской философии с действительной жизнью. И третья важная особенность – тесная связь религиозных идей с моралью – панморализм.

Эти выявленные особенности позволяют нам высказать гипотезу о применимости понятий «женственность» и «мужественность» для характеристики русской этически окрашенной философии. Эти характеристики пола продолжают ряд бинарных оппозиций: *мужское – культура – разум – внешнее – активность – дух – механизм – логика* и *женское – природа – логос – внутреннее – пассивность – душа – организм – интуиция*. Запад – это односторонность и узкий рационализм, а славянская культура – это цельность разума, чувств, эстетического смысла, любви, совести, которая ведет через способности мистической интуиции к суперрациональной истине. Алексей Федорович Лосев, мыслитель XX века, во многих своих работах исследовал эту диалектику равенства и символики мужского и женского в культуре. Здесь мы остановимся лишь на его ранней работе «Диалектика мифа» (1927–1929). Это время создания теории мифа, так называемого «православного энергетизма». Миф – это не столько историческая данность, а мыслимая телеологическая перспектива, долженствующая замкнуть духовное развитие мира, т. е. миф – это абсолютная цель истории. В грядущей абсолютной мифологии, выросшей на останках относительной мифологии, диалектически сольются все разрывающие человеческую культуру и человеческое сознание антиномии. Именно в это время у А.Ф.Лосева возникает идея будущего абсолютного мифологического бытия, недостижимого для рационализма, субъективизма, материализма, тоталитаризма и вообще всех других «ущербных», по Лосеву, форм сознания.

Одна из важных проблем для философа в этой работе – диалектика тела и души. В «Диалектике мифа» мы находим такие слова: «Я могу узнать чужую душу, только через ее тело. Тело всегда проявление души» [2, с. 460]. Однако автор обнаруживает слишком много разногласий с Василием Розановым, которого он называет «половых дел мастером» за его увлечение «половой мифологией» (термины А.Ф.Лосева). Лосев отмечает различие женщины и мужчины. «Женщина, – пишет он, – не сравнимое с мужчиной существо, хотя просветительский либерализм и долбит свой вырожденческий миф о всеобщем равенстве и равноправии» [2, с. 467]. В этом выражается специфика лосевского отношения к личности, которое он сам называл «*онтологическим персонализмом*». И женщина здесь не сравнима с мужчиной, не потому что она ниже его по достоинству, а потому что так же уникальна и свободна как и мужчина. У каждого свое призвание и свои формы его реализации в многообразных планах бытия. В этой связи философ исследует пять модификаций или, как он выражается, пять «ликов» бытия (пространства и времени). «Каждая вещь, – пишет он, – это вывороченная наизнанку личность. Она, оставаясь самой собой, может иметь бесконечные формы проявления своей личной природы». Так и пол, тело, телесность могут быть представлены в культуре образно, символически, соответственно пяти типам бытия.

В этой работе философ подробно исследовал лишь пространственные и временные планы бытия, но не разработал тему метаморфоз телесности, однако его идеи настолько эвристичны, что могут быть переосмыслены в соответствии с нашей проблемой. Описывая разные планы понимания пространства, времени, телесности, он выделяет следующие их

разновидности: идеографическое пространство (время, телесность); замкнуто-концентрическое пространство (время, телесность); эксцентрическое пространство (время, телесность); эксцентрическо-концентрическое пространство (время, телесность); готическое пространство (время, телесность).

Идеографическое пространство. Это пространство византийской стенописи и мозаик. Его плоскостная изобразительность встречается в архаической живописи монументального и декоративного стиля. Это пространство строгой иерархии и четкой структуры. Повторяющийся рисунок, орнамент, ритм, единообразие – вот его стиль. Все предзадано, абсолютно верно и неизменно. Это время Древних царств и феодализма. Объективизм, догматизм, абсолютизм – основные принципы этого плана бытия.

Замкнуто-концентрическое пространство. Для него характерна эгоцентрическая ориентировка на внешний реальный мир. «На картине это отражается как центральная перспектива сходящихся линий; пространство замкнуто-концентрическое, оно свертывается в глубину, будучи как бы подчинено активному проникновению взора зрителя в созерцаемый им внешний мир» [2, с. 478]. Это пространство ренессансной перспективы. Здесь проявляется западная парадигма, в которой центральное место занимает активный преобразователь, «стихийный индивидуалист», кардинально изменяющий мир. Субъективизм, релятивизм, активизм, волюнтаризм – принципы эпохи Возрождения и Нового времени.

Эксцентрическое пространство. Это пространство древней русской иконописи. Оно *развертывается изнутри вовне*. Иконопись была продуктом мироощущения, построенного на утверждении развертывающейся в своем инобытийном самооткровении Субстанции. Бог вне мироздания, он ему трансцендентен, но одновременно и имманентен, разворачивается в нем. Созерцая икону, зритель осязает предмет глазами, «видит его самодовлеющую жизнь, несколько не зависящую от единой точки зрения» [2, с. 486]. Тело, и даже пол, здесь лишь символы чего-то абсолютно нетелесного.

Эксцентрично-концентрическое пространство. Это пространство китайской и японской живописи. «Зритель воспринимает пространство изнутри картины, из ее центра» [2, с. 485]. Можно истолковать это как форму слияния человеческого тела и духа с Дао, с естественным ходом тьмы вещей, хотя любая из метаморфоз будет не то, что Дао.

Готическое пространство. В готическом храме нет никакого ограниченного пространства. Оно по самому существу своему бесконечно и нематериально. Это эстетически утонченная хаотичность; пространство не восприятия, но представления, тяготеющее к дематериализации.

Предпримем попытку гендерной интерпретации этих идей. Так, первый план бытия навевает нам образ восточной деспотии, господство абсолютизма. Это может служить выражением гендерной модели «абсолютной предзаданности пола и половых ролей». Второй план бытия – образ западного индивидуализма, где господствует релятивизм и возникает модель «размытого пола и релятивных половых ролей». Третий план бытия – образ православной соборности. Здесь пол и половые роли одновременно и иманентны и трансцендентны человеку. Четвертый план бытия – это мифологическое слияние, которое выражается в синкретизме тела и мирового пространства – времени. И пятый план католической эстетики, в которой все бесконечно, нематериально и эстетически хаотично, в том числе и пол. Лосев каждому типу пространства и времени также находит соответствующий тип телесности – это огненное тело, световое тело, воздушное тело, земляное тело и водяное тело. Философ говорит о метаморфозах телесности, отмечая проблему существования разных тел – неодухотворенных, одухотворенных и «умных» и описывая связь тела и пола. Он обращается к одухотворенной личности монаха, который, по его мысли, переживает мир как историю мирового спасения. «Только монах понимает правильно и достаточно глубоко половую жизнь; и только он один знает глубину и красоту женской души» [2, с. 532]. Отсюда истинное монашество есть супружество, а истинный брак есть монашество.

Чего хочет личность как личность? «Она хочет существовать так, как существуют вечно блаженные Боги, вкушающие бесконечный мир и умную тишину своего ни от чего не зависящего, светлого бытия» [2, с. 561]. В этих словах отражается его отношения к личности: с одной стороны, отрицание гипертрофированного рационального субъекта Нового времени, а с другой, признание необходимости абсолютного самоутверждения личности в вечности, что возможно в результате приобщения к мифу. Миф, по Лосеву, это напряженная и углубленная духовная телесность. Диалектика мифа требует

превращаемости каждого тела в любое другое; добавим, например, мужского тела в женское и наоборот. В абсолютной мифологии А.Ф.Лосева диалектически соединяются и перетекают друг в друга материя и идея, вера и знание, субъект и объект, сознание и бытие, душа и тело, мужское и женское начала мира.

Итак, в русской религиозной философии и в современном православном богословии понятие «пол» – это не столько биологическая и политическая, сколько духовно-онтологическая категория. Он одновременно и дан и задан. В славянской христианской культуре категория «пол» содержит информацию о Природе, о Боге, о Духе, поэтому она эвристична сама по себе.

Список использованных источников

1. Лосев, А. Ф. Русская философия. Очерки истории русской философии. / А. И. Введенский, А. Ф. Лосев, Э. Л. Радлов, Г. Г. Шпет. – Св., 1991.
2. Лосев, А. Ф. Диалектика мифа. Из ранних произведений. / А. Ф. Лосев. – М., 1990.

УДК 316.3

ПРОБЛЕМА РАЦИОНАЛЬНОСТИ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Исаченко А.В., ст. преп.

*Витебский государственный технологический университет,
г. Витебск, Республика Беларусь*

Реферат. Данная работа посвящена проблеме рациональности. В статье обосновывается тезис о том, что в условиях развития техногенного общества кризис рациональности затрагивает как экологические, так и социальные проблемы. Особое внимание уделяется неоднозначности решения этой проблемы.

Ключевые слова: рациональность, сциентизм, антисциентизм, техногенное общество.

Проблема рациональности всегда являлась достаточно обсуждаемой в философии науки. Ее актуальность связана с перспективами развития современной цивилизации в целом, а также дальнейшей направленностью развития науки и техники. Этот интерес вызван, прежде всего, той кризисной ситуацией, которая возникла в ходе становления техногенной цивилизации.

Современная философия выделяет два подхода в рамках исследования проблемы рациональности: сциентизм и антисциентизм.

В рамках первой концепции, представленной позитивизмом, неопозитивизмом и постпозитивизмом, рациональность отождествляется с научной рациональностью в ее классическом варианте.

Сциентизм приветствует достижения науки и превозносит знания как наивысшую ценность. Проблемы, связанные с технократизацией, представители сциентизма попросту игнорируют. В качестве аргумента они выдвигают тезис о ее значимости как производительной силы. Таким образом, наука производит общественные ценности и обладает безграничными познавательными возможностями.

Вторая концепция, концепция антисциентизма, концентрирует свое внимание на вненаучных способах постижения действительности, на вторичности рассудка и спонтанности человеческого поведения.

Начиная с первой половины XX века эта проблема становится предметом рассмотрения представителей антисциентизма, таких философов, как Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, К. Ясперс и др. Эти мыслители заложили направленность исследования в этой области. Проблема соотношения деятельности человека и окружающего мира, о главенствующей роли человека по отношению к природе и взаимодействию с окружающими. Представители этой установки подчеркивают, что несмотря на многочисленные успехи наук человечество оказалось перед опасностью, источником которой стала сама наука и ее достижения.

Развитие этих двух противоположных направлений способствовали выработке нового представления о рациональном.

В методологии научного познания рациональность трактуется двояко. С одной стороны,