Литература:

1. *Библер В.С.* Кант-Галилей-Кант. Разум Нового времени в поисках самообоснования. М.: Мысль, 1991. 320 с.
2. *Делез Ж.* Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта. Бергсонизм. Спиноза / Пер. с фр. М.: ПЕР СЭ, 2001. 480 с.
3. *Кант И.* Критика чистого разума / Пер. с нем. Н. Лосского, ред. Ц. Арзаканян и М. Иткин, прим. Ц. Арзаканян. М.: Эксмо, 2015. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=102341&p=1> (дата обращения: 28.05.2021)
4. *Михайлов К.А.* Логический анализ теоретической философии Иммануила Канта: Опыт нового прочтения «Критики чистого разума». М.: Спутник+, 2003. 424 с.

* * *

Морозов М.Ю.,
преподаватель,
Гуманитарно-социальный институт;
г. Люберцы, Россия,
maxdiscovery@mail.ru

Историко-философское исследование как разрыв фрактального универсума

Аннотация: в статье исследуется объективная роль и значение историко-философского исследования в условиях тотального господства фрагментарности, что характерно для функционирования позднего этапа общества развитого товарного производства. Показывается, что теоретически развитое понятие фрактальности является адекватным выражением как гносеологической позиции фрагментарного индивида, воспроизводящегося в таком обществе, так и основных межсубъектных определений исторического движения на указанном этапе. Вопреки господствующему наглядно-образному представлению о фрактале обосновывается всеобщий характер и значимость этого понятия как логической категории, противоположной и диалектически сопряженной с категорией «тотальность», занимающей особое место в диалектической логике. Доказывается, что историко-философское исследование является основанием для снятия фрактальной одномерности в ее же собственной разрывно-фрагментарной логике.

Ключевые слова: диалектика; история философии; тотальность; фрактал; фрагментарность; самоподобие; идеальное; Э.В. Ильенков.

Maxim Morozov,
Lecturer,
Institute for the Humanities and Social Sciences;
Lyubertsy, Russia,
maxdiscovery@mail.ru

Historical-Philosophical Research as a Fractal Universe Breaking

Abstract: the article explores the objective role and significance of historical-philosophical research in the conditions of total domination of fragmentation, which is the characteristic of late-stage functioning of the society of developed commodity production. It is shown that theoretically developed concept of fractality is an adequate expression of both the epistemological position of fragmented individual reproduced in such society and the main intersubjective definitions of historical movement at this stage. Contrary to the prevailing visual-image representation of the fractal, the universal nature and significance of this concept as a logical category is stated, which is opposite and dialectically connected to the category "totality", which occupies a special place in dialectical logic. It is proved that historical-philosophical research is the basis for the removal of the fractal one-dimensionality in its own discontinuous-fragmentary logic.

Keywords: dialectics; History of Philosophy; totality; fractal; fragmentation; self-similarity; ideal; E.V. Ilyenkov.

Для чего вообще существует историко-философское исследование? Ответ на этот вопрос с необходимостью влечет за собой целый шлейф ответов на методологические вопросы, которые осознанно или неосознанно принимаются исследователем. На первый взгляд, вопрос этот может показаться банальным, ведь спрашивают о том, что, будто бы, и так известно; однако лишь на первый взгляд. Ведь вхождение в теоретическое мышление и начинается всегда с «будто бы известного» и знакомого здравому смыслу, с явлений, с поверхности предмета, от его «бытия-для-иного» продвигаясь постепенно к его «бытию-в-себе», вскрывая всю кажущуюся «знаемость» этого предмета, показывая – вновь и вновь подтверждая старое гегелевское положение – что известное не есть еще от того познанное. Если вдуматься, положение истории философии зависит от того, с одной стороны, какие определения в предположениях исследователя получает сама *философия* – «наука» это или «лично-мировоззренческая форма знания», «создание концептов» или «следование

зову бытия»; с другой стороны – также и от определений *истории*. Если попробовать заострить умом существующие различные позиции и выразить положение истории философии в виде противоречия, то положение это можно представить следующим образом.

От одного заслуженного профессора нам – аспирантам кафедры философии – приходилось слышать, что *«философ сегодня может быть продуктивным только в области истории философии»*. Это представляется весьма справедливым, хотя и с некоторыми оговорками. Так, С.Н. Мареев пишет: *«В исследованиях философского наследия Гегеля произошло смещение акцентов: постепенно толкование гегелевских текстов сменилось толкованием текстов о философии Гегеля. Выходит толкование текстов о толковании текстов, в чем собственно и выразился так называемый эволюционный подход»* [17]. Таким образом, тенденция к смещению от исследования первоисточников на исследование комментариев к первоисточникам (и даже комментариев к комментариям) сегодня вполне очевидна. Отсюда часто возникает та проблема, что исследователь «вязнет» в интерпретациях и не всегда добирается до самого первоисточника, знает его по пересказам, а если и добирается, то рассматривает его через призму проблем, не перед философом и его историческим временем стоявших, а возникших у его комментаторов. Следует сказать, что сама работа историка философии с этой точки зрения часто понимается как работа «архивариуса»: во главу угла здесь ставится задача документально реконструировать (с претензией на объективность) корпус текстов как систему высказываний философа, его жизненный путь и т. п. Эта работа важна, если только она не подменяет собой главной задачи – той, ради которой, как выражается Э.В. Ильенков, *«люди философию и изобрели»* [12, с. 59].

Доведенная до такой крайности, эта «историко-реконструкторская» позиция и выворачивается в свою противоположность: полное отрицание философией своей истории и превращение ее в безудержное производство «новых концептов». Ж. Делез, автор указанного определения, при этом вовсе не был сторонником пренебрежительного отношения к истории своей области знания: напротив, его историко-философские работы представляют собой пример интереснейших исследований, которые как высветили неожиданные стороны в работах Спинозы и Лейбница, Юма и Канта, Ницше и Бергсона, так и предопределили важные аспекты его собственной философии.

Более того, противопоставление здесь («как высветили, так и предопределили») чисто синтаксическое, ведь две указанные стороны историко-философского исследования находятся в неразрывном единстве, которое нарушается лишь грамматикой языка (на что сетовал в «Науке Логике» Гегель). Говоря о «производстве концептов», сопряженном с нигилистическим отношением к истории философии, мы имеем в виду, прежде всего, многочисленные «новоделы» и «новоязы» деятелей от философии, которые изобретают новые термины, думая, что изобрели этим и решение старых проблем. Однако, вопреки этому самомнению, получается у них лишь «терминологическое переодевание» в новые словесные одежды, причем не слишком качественные: новые термины далеко не всегда лучше выражают существо проблемы и служат в этом случае лишь затушевыванием противоречий, точно и грамотно выраженных на специально-философском языке. Примеры эти хорошо известны: в период господства механики философские проблемы часто выражались на ее языке; в начале XX века ему на смену пришел язык «элементов, энергий и координаций»; в середине века вошла в моду кибернетика и многие философы «переключились» на язык «обратных связей и информационных процессов».

Сегодня, например, в ходу синергетика и нелинейность, и вчерашние сторонники кибернетического новояза стараются теперь, по меткому выражению В.А. Лазуткина, все «отермодинамить». Значит ли это, что мы выступаем против механики, физики, кибернетики, синергетики? Вовсе нет. Но выступать философу нужно против необоснованной «экспансии», граничащей с «околонаучным мародерством» (термин В.А. Лазуткина [15]), в область своей науки, которая часто совершается по причинам, ничего общего с наукой не имеющим. Против чего, кстати, выступают и сами представители точных наук, развивающие синергетический подход: *«Чтобы погубить дело, надо сделать его престижным... Это "идет". Под это "дают". Но будущее слишком серьезная вещь, чтобы отдавать его в руки временщиков от политики и науки»* [13, с. 31].

Так нужна ли история – философии, а философия – истории? Справедлив этот вопрос не только для философии как особой формы знания, хотя и надо отметить различие, которое здесь часто проводят: дескать, одно дело, роль истории для философии, и совсем другое – для так называемых «частных наук». Ведь сегодня быть специалистом-математиком и специалистом по истории математики – далеко не одно и то же. Мы,

однако, убеждены, что ситуация принципиально не меняется и при перенесении проблемы в область частных наук: нельзя сегодня быть на острие науки, на ее передовом рубеже, не будучи всерьез погруженным в историю этой науки. Этот несколько провокационный и неочевидный тезис доказывает свою силу при более подробном рассмотрении любой проблемной точки – точки роста данной науки – и справедлив для многих (если не всех) областей знания вообще. Ведь любая серьезная теоретическая проблема оборачивается для исследователя вопросом об основаниях своей науки, а значит, требует серьезного (в отличие от того, чем обычно ограничиваются в рамках курса «Введение в специальность») обращения к истории этой науки. Упомянем здесь для примера спор различных школ (логицисты, интуиционисты, конструктивисты) об основаниях математики, спор панадапTIONистов и эволюционистов в биологии, спор культурно-исторической школы со структурной, фрейдистской и другими школами в психологии. На меньшем масштабе – например, в рамках науки о хаосе – ситуация также качественно не меняется [21].

К осознанию важности историчности как принципа развития динамических систем самой разной природы пришли сегодня и в синергетике. Признание необратимости развития сложных нелинейных систем и «включение памяти системы на HS-режиме развития через встраивание прошлого в сегодняшний день» [14, с. 132] можно встретить во многих работах данного направления.

Однако и в принципиальном сходстве существует важное отличие истории философии от истории любой частной науки. Это отличие формулирует Э.В. Ильенков, комментируя совет Ф. Энгельса овладеть теоретическим мышлением с помощью изучения именно истории философии: «У истории *философии* по сравнению с историей любой другой науки всегда сохраняется то преимущество, что она-то и есть история возникновения и развития тех самых понятий, в которых должна выразиться итоговая работа по обобщению опыта истории всех других наук». [12, с. 58] История философии, подчеркивает Э.В. Ильенков, сама по себе диалектична, и овладеть диалектикой как теоретической способностью в отрыве от истории философии никак нельзя, ведь эта история сама есть наглядная демонстрация диалектики, причем в ее «обнаженной логической форме» [12, с. 59]. Здесь весьма выпукло проявляется принцип совпадения теоретической истории предмета (теории его развития) с логикой и теорией познания этого предмета. Э.В. Ильенков подчеркивает *непре-*

рывность такой истории: «В ней надо высветлить, высветить, выдвинуть на первый план основные линии развития — сквозные нити, тянущиеся через века и тысячелетия до наших дней, иногда обрывающиеся, но срастающиеся вновь, если они принадлежат действительно к существу дела» [12, с. 59].

Сегодня, впрочем, гораздо более распространен иной подход, связанный с понятием *эпистемологического разрыва* (Г. Башляр, Л. Альтюссер) и положением о *смерти автора* (Р. Барт). Исходя из этой позиции, нельзя говорить, во-первых, о существовании «сквозных нитей, тянущихся через века» (это, по существу, узаконивает то нигилистическое отношение к истории философии, заставляя обращать внимание более на «структуру»), а, во-вторых, о «понимании» автора, так как последний никак не связан с написанным текстом, восстановление которого и трактуется как «объективность» (понятно, что это приводит к вышеупомянутой «историко-реконструкторской» позиции).

Этим объясняются и такие ситуации, когда субъективно не поддерживающий указанные положения исследователь начинает, тем не менее, мыслить вполне в указанной парадигме: так, полемика о наследии Б. Спинозы и его отражении в творчестве Э.В. Ильенкова вращается как раз вокруг вопроса о том, насколько правомерно Ильенков видит в Спинозе материалиста, искажил ли он учение Спинозы или лишь выявил и «логически очистил», «высветил» те стороны, которые сам голландский философ, возможно, и не считал значимыми в своем учении, но которые исторически (в контексте истории как целого) приобрели чрезвычайно важную роль. Впрочем, Ильенков и сам, кажется, дает ключ, позволяющий оценить объективную роль и значение подобных полемик: *«Любая попытка критически проанализировать гегелевскую философию права сразу же сталкивается с острейшими проблемами нашего, XX века, и именно с теми, которые практически еще не разрешены. Гегель поэтому сразу же превращается в повод для обнаружения актуальных разногласий, и любая интерпретация Гегеля имплицитно является выражением той или иной идеологической позиции — сознательно или бессознательно» [4, с. 83].* Похожие соображения высказывает и А. Дьяков: *«История философии должна заставить мыслителя сказать то, о чем он до поры умалчивал, заставить его раскрыть свои карты и объясниться. Насилие, учиняемое над философом, в таком случае оказывается неизбежным. Ведь философы — лукавый народ, и по доброй воле редко высказываются о самом потаенном» [7, с. 14].*

Надо отметить, что господство принципа эпистемологической разрывности в историко-философской проблематике отнюдь не случайно. Разрывность, фрагментарность – одна из существенных характеристик современного общества. Всеобщее отношение фрагментарности – его следует назвать *тотальной фрагментарностью* (равно как и *фрагментарностью тотального*) – отмечается многими авторами как определение функционирования позднего этапа общества развитого товарного производства и имеет историческую (в конечном счете – социально-экономическую) обусловленность. Д. Лукач пишет об этом в развороте проблемы соотношения рационального и иррационального в капиталистическом обществе: поведение индивидов, рациональное в каждом отдельном акте, приводит к иррациональности общества как целого [16]. Этот мотив технологической рациональности развит в работах Г. Маркузе и других представителей Франкфуртской школы. Фрагментарность пронизывает мир в целом, что находит выражение в антисубстанциальных концепциях, характерных для неклассической философии (от идей А. Шопенгауэра о бесосновности мира до современных обоснований контингентности в спекулятивном реализме К. Мейясу).

Весьма показателен фрагмент из критической статьи С. Жижека об Ильенкове: *«Как и в случае с Садом, ошибка Ильенкова заключается в его самой отправной точке: наивно-реалистически он предполагает реальность как единое целое, регулируемое необходимостью прогресса и его обращения вспять. В этом домодернистском пространстве полного и саморегулирующегося космоса радикальная негативность может проявляться только как полное самоуничтожение. Выход из этого тупика заключается в том, чтобы отказаться от отправной точки и признать, что не существует реальности как саморегулируемого Целого, что реальность сама по себе треснула, неполна, не цела и рассекается радикальным антагонизмом»* [8]. На наш взгляд это наиболее полное противопоставление принципов целостности и фрагментарности, существующее в литературе по этому вопросу.

Фрагментарность характерна для исторического процесса («философия столкновений» и «случайный материализм» Л. Альтюссера), который бессубъектен (стихийен). Фрагментарность отражается в представлениях и работах о клиповом мышлении [5], атомизации общества, фрагментарности коллективов [3] и индивидов (которых теперь точнее было бы определять как «дивиды» – ведь разрыву подвергается сама субъективность человека) – словом, она представлена на всех масштабах бытия

(микро-, макро- и мега-уровнях), и это позволяет нам говорить о *фрактальном* универсуме.

Фрактальность здесь отражает *самоподобие* (здесь стоит обратить внимание на созвучность замечания Л.К. Науменко: «Большое общество болеет уже на клеточном уровне» [19, с. 287]), но лишь *как один из своих моментов*. Самоподобием она отнюдь не исчерпывается: особая представленность в этом понятии указанных выше проблем (разрывность, случайность, иррациональность, радикальная негативность, антисубстанциональность, чистая множественность) и составляет специфическую проблематику фрактальности как *логической категории*, которая образует «свое-иное» категории «тотальность», занимающей исключительное место в гегелевской системе Логики.

Объективное основание всеобщности этой новой категории – отношение разрывности (нарушения целостности) общественных связей, которые отражены емкой категорией *die Verkehrsformen*. Попытки осмысления фрактальности как категории, отражающей напряженную связь с общественным развитием, предпринимались уже в русле синергетического подхода: так, В.Э. Войцехович пишет об обществе в ситуации динамической неустойчивости, используя понятие фрактала в смысле переходной стадии эволюционирующей системы [4].

Процесс развития представляется в диалектической логике, как известно, спиралью, «кругом кругов». Но дело не только в наглядном представлении. Дело здесь вообще не в *представлении*, а в *понятии* развития, которое в сущности своей есть противоречие – тождество противоположностей, разрешение которого есть выход на новый цикл, новый «виток» развития. Причем циклы эти часто могут оставаться незавершенными, как отмечает В.А. Босенко: «*Цикл отрицания отрицания часто подвергается разрушению со стороны тех или иных явлений из совокупного движения, которые вторгаются в пределы данного процесса отрицания отрицания и нарушают логику его формирования*» [2, с. 103]. Фрактал и на наглядно-геометрическом уровне, и по существу самого процесса развития, есть «смятие», деформация этой «чистой формы» развития, его «пробуксовка» через слом циклов. «Утопание» в дурной бесконечности фрактальных итераций на логическом уровне выражено в концепции различий и повторений Ж. Делеза, которая образована им в противовес гегелевскому понятию различия. Различие, как указывает Делез, не доходит, «не должно бы дойти» до противоречия и его снятия, а для этого его надо «вывести из под власти тождества». Фрактал – категория движения,

но движения «блуждающего»; фрактальные структуры возникают близко к критической точке. Он отражает процесс превращения в иное состояние, но превращение это как бы «застывшее», как постоянное балансирование на краю, как движение без движения: «Природа постоянно выходит из равновесия, но организуется в уравновешенное состояние – критическое состояние, в котором может произойти все, что угодно в рамках четко определенных статистических законов» [1, с. 47].

Исследования вопроса о связи тотального и фрактального показывают, что существует глубокая диалектика между этими принципами, которая имеет важное общественное измерение. Г. Маркузе пишет об этом как о «диктате плюрализма», новый тоталитаризм через видимость демократии [18], а Э. Фромм – об «анонимной власти» [20]. Поэтому снятие фрактальности предстает проблемой исторического движения и возможно не внешним образом, а в ее собственной разрывно-фрагментарной логике. Фрактал – тотальный разрыв, но рождающий в каждой «точке» новую тотальность (отметим здесь глубокое родство понятия фрактала с «Монадологией» Г. Лейбница). Говорить строго о «точке фрактального множества» представляется бессмысленным, так как каждая «точка» такого множества есть не действительный его элемент, а лишь «обещание» точки, ее «ускользание» в бесконечную глубину увеличения масштаба.

Этот тотальный разрыв, становящийся всеобщим отношением в системе, сам по себе (в-себе-и-для-себя) одномерен, самоподобен. Разрыв этой одномерности и снимает фрактальное. Ключ к такому снятию – мысль Г. Маркузе о роли исторического отношения к настоящему: «Отношение к прошлому как к настоящему противодействует функционализации мышления в существующей действительности. Оно становится *препятствием для замыкания универсума* (то есть *разрывом* замкнутого одномерного универсума – М.М.) дискурса и поведения, так как открывает путь развитию понятий, дестабилизирующих и трансцендирующих замкнутый универсум через осознание его историчности. Сталкиваясь с данным обществом как объектом своей рефлексии, критическое мышление становится историческим сознанием» [18, с. 130].

Историко-философское исследование позволяет на микроуровне обрести целостность (ин-дивидность), взглянув на себя глазами всего человечества, стать на позицию абсолютного субъекта (Фихте), подняться от малого бытия (по М.А. Лифшицу, «*Малое бытие (определенный класс, к которому я принадлежу, мое физическое состояние, детские травмы и прочее)* определяет мою ограниченность. Но как *вменяемое существо*

я могу отвлечься от своей личности и посмотреть на мир в целом: на соотношение всех классов в обществе и, шире, на связь всего космоса как целого. И в этом случае мы имеем дело уже с принципиально иным сознанием, границы которого совпадают только с границами всего мира» [2]) к движению по логике целого и выйти на всеобщую проблематику. Связь времен и интимное отношение этой связи к субъективности человека – вовсе не монополия философской науки. А.П. Чехов выразил ее глубоко и тонко, облачив ее в форму мыслей своего героя: «Теперь студент думал о Василисе: если она заплакала, то, значит, все, происходившее в ту страшную ночь с Петром, имеет к ней какое-то отношение <...> Если старуха заплакала, то не потому, что он умеет трогательно рассказывать, а потому, что Петр ей близок, и потому, что она всем своим существом заинтересована в том, что происходило в душе Петра <...> Прошлое, – думал он, – связано с настоящим непрерывною цепью событий, вытекавших одно из другого. И ему казалось, что он только что видел оба конца этой цепи: дотронулся до одного конца, как дрогнул другой» [22, с. 310].

Тем самым на индивидуальном масштабе совершается «слом» фрактального движения, распространяясь затем самоподобно на все вышестоящие уровни. Важнейшим моментом такого «слома» является роль идеального для преодоления разрыва и продолжения развития всеобщей материи (Босенко). Работы Э.В. Ильенкова показывают, что эту роль идеальное выполняет на всех структурных уровнях бытия: от возникновения человеческой психики [11] до смены исторических эпох, а кульминации достигает в перерождении Вселенной [10].

Литература:

1. Бак П. Как работает природа: Теория самоорганизованной критичности. М.: УРСС: Либроком, 2013. 276 с.
2. Босенко В.А. Всеобщая теория развития. Киев: Киевский эколого-культурный центр, 2001. 468 с.
3. Бурик М.Л. Человек и экономика в виртуализированном мире. М.: Аграр Медиа Групп, 2016. 265 с.
4. Войцехович В. Э. Кризис в развитии общества как фрактал // Синергетическая парадигма. Социальная синергетика / Отв. ред. В.В. Василькова. М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 307–313.
5. Гиренок Ф. И. Клиповое сознание. М.: Проспект, 2021. 256 с.

6. *Гутов Д.Г.* Как читать Карла Маркса // Арзамас. Курс № 9 Несоветская философия в СССР. URL: <https://arzamas.academy/materials/365> (дата обращения: 08.08.2021)
7. *Дьяков А.В.* Жиль Делез. Философия различия. СПб.: Алетейя, 2012. 504 с.
8. *Жижек С.* Космология Эвальда Ильенкова: момент безумия диалектического материализма // Центр политического анализа. 14.12.2018. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/kosmologija-evalda-ilenkova-moment-bezumija-dialekticheskogo-materializma> (дата обращения: 08.08.2021)
9. *Ильенков Э. В.* Диалектическая логика: собр. соч. Т. 4. М.: Канон+, 2020. 464 с.
10. *Ильенков Э. В.* Космология духа // Абстрактное и конкретное: собр. соч. Т. 1. М.: Канон+, 2019. 464 с.
11. *Ильенков Э. В.* Психология // Вопросы философии. 2009. № 6. С. 92–100.
12. *Ильенков Э.В.* Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. 464 с.
13. *Капица С.П.* Синергетика и прогнозы будущего / С.П. Капица, С.П. Курдюмов, Г.Г. Малинецкий. М.: Наука, 1997. 286 с.
14. *Князева Е. Н.* Балансирование на краю хаоса как способ творческого обновления // Синергетическая парадигма. Человек и общество в условиях нестабильности / Отв. ред. О.Н. Астафьева. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 123–140.
15. *Лазуткин В. А.* В защиту синергетики и диалектики от околонаучных мародеров и в защиту гуманизма // Диалектика и проблемы развития науки: Монография / Под общ. ред. Н.В. Гусевой. В 2 ч. Ч. 1. Усть-Каменогорск: Международный центр методологических исследований и инновационных программ, 2017. С. 125–150.
16. *Лукач Д.* История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике. М.: Логос-Альтера, 2003. 416 с.
17. *Мареев С.Н., Барсуков И.С.* Генезис философской системы Гегеля // Nomothetika: Философия. Социология. Право. 2021. Т. 46. № 1. С. 12–21.
18. *Маркузе Г.* Одномерный человек. М.: REFL-Book, 1994. 368 с.
19. *Науменко Л. К.* «Наше» и «мое»: Диалектика гуманистического материализма. М.: Либроком, 2015. 464 с.
20. *Фромм Э.* Бегство от свободы. М.: АСТ, 2019. 288 с.

21. Хайтун С.Д. От эргодической гипотезы к фрактальной картине мира: Рождение и осмысление новой парадигмы. М.: Ленанд, 2016. 256 с.

22. Чехов А. П. Полное собрание сочинений и писем в 30 тт. Соч. Т. 8. М.: Наука, 1977. 528 с.

* * *

Счастливцев Р.А.,
кандидат философских наук, доцент;
доцент кафедры философии,
Институт социально-гуманитарного образования,
Московский педагогический
государственный университет;
г. Москва, Россия,
ra.schastlivtsev@mpgu.su

Философия образования в пост-современном обществе

Аннотация: в статье рассматриваются институциональные и идейные трансформации системы образования в пост-современном обществе. Данные изменения, прежде всего, связываются с информационными процессами в современном обществе. Сфера образования понимается в связи с этим, как информационно-образовательная среда. Пересматриваются некоторые фундаментальные классической концепции личности. На процесс современного образования оказывают непосредственное влияние такие характеристики пост-современного общества, как глобализация, нелинейность и неопределенность, риск, медиальность.

Ключевые слова: образование; пост-современное общество; информационное общество; глобализация; нелинейность; медиальность.

Roman Schastlivtsev,
Ph.D. in Philosophy, Associate Professor;
Associate Professor of the Department of Philosophy,
Institute of Social and Humanitarian education,
Moscow Pedagogical State University;
Moscow, Russia,
ra.schastlivtsev@mpgu.su