

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Омский государственный педагогический университет»

На правах рукописи

ТРУБИНА Наталья Алексеевна

МОДАЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА

Специальность 09.00.01 – онтология и теория познания
(философские науки)

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
Красноярова Наталия Георгиевна,
кандидат философских наук, доцент

Омск – 2015

Содержание

Введение	3
Глава 1. МОДАЛЬНОЕ ОБОСНОВАНИЕ БЫТИЯ	13
1.1 Модальный анализ: онтологический, гносеологический, логический аспекты	13
1.2 Типы модального бытия	39
1.3 Модальное осмысление бытия человека	58
Глава 2. МОДАЛЬНОСТИ БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ	69
2.1 Бытие человека в модальности виртуального.....	69
2.2 Бытие человека в модальности любви	79
2.3 Бытие человека в модальности игры.....	98
Заключение	120
Библиографический список	124

Введение

Актуальность обращения к модальному методу обусловлена требованиями постнеклассической рациональности, суть которых сводится к поиску гибких принципов, объясняющих инвариантную сущность сложных объектов, имеющих различные проявления. Одним из таких сложных объектов в традиции философской мысли является бытие человека. В современной философии сложность изучения бытия человека связана с тем, что для его исследования привносятся методы из различных областей знаний, которые лишают философию методологического единства, а также изменяют традиционный язык философии. Язык современной философии операционально не соответствует характеру фундаментальных проблем. Современные представления о бытии человека содержат в себе наряду с устойчивыми традиционными философскими идеями также и новые концепции, что приводит к релятивизму в понимании бытия человека. В частности экзистенциализм, как один из традиционных уже сегодня подходов, формирует представление о бытии человека в контексте проблемы существования, исключая при этом вопрос о сущностной характеристике человека. Постмодернистские методологические принципы ризомы и деконструкции разрушают целостное понимание бытия человека. В постмодернизме оно представлено как фрагментарное и раздробленное.

Новые социальные явления в современном обществе связаны с развитием компьютерной техники и технологий, замещением базовых ценностей образами-симулякрами. Проникновение виртуальности в бытие современного человека изменяет способ его существования, отношение к реальности. Информационные технологии способствуют развитию симулятивных явлений, в которых доминирует принцип игры. Бытие человека отождествляется с игрой, и это становится причиной его вариативного содержания. Игра, с одной стороны, как методологический принцип обоснования бытия человека, а с другой стороны, как

онтологическая основа бытия человека, доминирует в современной философии. Игровое отношение к процессам, происходящим в бытии человека, направлено на получение удовольствий и наслаждений. Культура постмодернизма признает телесность, сексуальность в качестве основополагающих ценностей общества, трансформируя, таким образом, истинный смысл любви, формирует многообразие ее вариантов.

Модальность, как методологический принцип, имеет полинаучную основу, позволяя связать многообразные явления в бытии человека и представить их в целостности.

Применение модального метода к проблеме бытия человека позволяет восстановить связь с философской традицией, тем самым избежать релятивности в современном понимании проблемы.

Обращение к фундаментальным понятиям и категориям онтологии в рамках модального подхода к исследованию проблемы бытия человека возвращает к традиции языка философии, который соответствует сущностным основам данной проблемы.

Состояние разработанности темы исследования. В философии понятие «модальность» до сих пор не получало целенаправленной самостоятельной разработки. Исследование понятия модальности в философии интегрировано в разделы логики и онтологии.

В области логики впервые осуществлена разработка понятия «модальность», в ней оно закрепилось и получило применение. Аристотель, разрабатывая особую модальную силлогистику, разделил суждения «по силе» высказываемого в нем утверждения. Представление о модальности на основе дифференциации модальных суждений по типам была продолжена Теофрастом, Эвдемом Родосским, Уильямом Оккамом.

В средневековой логике произошло разделение модальностей на модальности «о вещи» и на модальности «о речи». Средневековыми схоластами

были сформулированы правила умозаключения от модальных суждений большей «познавательной силы» к модальным суждениям меньшей «познавательной силы», от суждения о действительном к суждению о возможном и от суждения о необходимом к суждению о действительном.

И. Кант на основе учения о категориях ввел в традиционную логику классификацию модальных суждений, выделив, ассерторические (суждения о действительном), аподиктические (суждения о необходимости), проблематические (суждения о возможном).

Современные исследования в области логики направлены на анализ модальности, свойством которой является ее «металогическая» оценка суждения или высказывания. Оформленный самостоятельный раздел модальной логики имеет направление разработки аксиоматических систем, с целью расширения формально-логических систем математической логики и формулировки определений модальностей, обусловленных логическими факторами. Основополагающими в этой области были исследования В. Аккермана, Р. Карнапа, Х. Кёрри, У. Куайна, Я. Лукасевича, К. Льюиса, Дж. Мак-Кинси, Г.Г. Райта, А. Тарского.

Формализация относительности модальности представлена в исследованиях А. Бёркса, посвященных номологическим высказываниям, а также Г. Рейхенбаха, направленных на изучение контрфактических предложений.

Значимость модальности в построении высказываний исследовалась Г.Х. фон Вригтом, А.А. Ивиным, Д. Кроном, А. Приором, У. Ризом, В.П. Рудневым, Я. Хинтиккой.

В области онтологии первые идеи о модальностях возможного и действительного, которые приводят к развитию сущего, были предложены Аристотелем и продолжены Ф. Аквинским, И. Дунсом Скотом. Н. Кузанский возвел модальность возможного в ранг абсолютного бытия, в качестве первоосновы сущего. Г.В. Лейбниц продолжил линию понимания модальности

возможного в качестве первоосновы мира, наделяя устройство бытия характеристикой множественности. Б. Спиноза дает определение понятию «модус», наделяя его неотъемлемым свойством субстанции, позволяющий ей проявляться в нечто другом. Ф.В.Й. Шеллинг выстраивает иерархию бытия, представляющую собой многообразие его проявлений, основу которых составляют разные виды потенции. В идеях Г.В.Ф. Гегеля модальные понятия становятся основой диалектического принципа развития, а также он градуировал возможность и действительность. Н. Гартман иерархизировал бытие, уровни которого детерминированы видами модальности. В современном онтологическом дискурсе семантику понятия «модальность» как сущностную вариативность раскрыли А.А. Мёдова, В.И. Моисеев, А.В. Нечаев, М. Эпштейн. Акцентуация универсальной значимости модальности в системе гуманитарного знания с опорой на традиционные онтологические концепции поставлена З.С. Лысовой, Е. Егоровой, А.В. Стасюк, С.А. Симатовой, В.П. Рудневым.

В рамках гносеологии проблема модальности не получила целенаправленной разработки. И. Кант указал на взаимосвязь процесса познания с модальностями, а также Д. Зильберман придал модальной методологии практическую значимость в ее теоретической части, определяя понятие «модальность» в качестве первичного способа представления символических форм сознанием человека.

Универсальный характер семантики модальности сводится к ее методологическому значению, выраженному в модальном анализе, аспекты которого рассматриваются А.В. Зеленцовым, З.С. Лысовой, А.А. Мёдовой, А.В. Нечаевым.

На современном этапе философии применение модальной методологии в исследовании проблем частного характера осуществлено А.А. Мёдовой к проблеме сознания и А.В. Нечаевым к проблеме одиночества.

Несмотря на то, что в современных исследованиях придается универсальная

значимость понятию «модальность», не установлена его семантика в системе философского знания.

К проблеме бытия в истории философии применялись различные методологические подходы. В контексте исследования бытия эссенциализмом определены его неизменные сущностные характеристики, которые экстраполированы на один из его уровней – бытие человека. Специфика неизменных сущностных характеристик бытия человека эксплицируется в исследованиях Аристотеля, А. Августина, Ф. Аквинского, Р. Декарта, К. Маркса, Л. Фейербаха, Ф. Энгельса.

В дальнейшем представления о бытии человека оформились в самостоятельное направление – экзистенциализм, в рамках которого специфика бытия человека определена процессом существования, направленного на поиски сущности. Данному пониманию проблемы посвящены исследования Е. Агацци, Н.А. Бердяева, С. де Бовуар, М. Бубера, А. Гелена, Э. Кассирера, А. Камю, С. Кьеркегора, Г. Марселя, М. Мерло-Понти, Ф. Ницше, Г. Плеснера, Ж.-П. Сартра, М. Хайдеггера, Й. Хейзинги, Ф. Шеллинга, Л. Шестова, К. Ясперса.

Противоречия между идеями эссенциализма и экзистенциализма явились предпосылкой формирования фрагментарного представления о бытии человека в постмодернизме. В исследованиях Р. Барта, Ж. Батайя, З. Баумана, Д. Белла, М. Бланшо, Ж. Бодрийяра, Ж. Делеза, Ж. Деррида, Ф. Гваттари, П. Клоссовски, Ж. Лакана, Ж.Ф. Лиотара, Э. Тоффлера, М. Фуко человек рассматривается в стремлении обрести идентичность в многообразии предоставляемых современной культурой ориентиров с подменной ценностей, которые выводят игру на уровень жизненной стратегии, где утрачивается «Я» человека. Деструкция человеческой самости в постмодернизме является следствием одностороннего подхода к пониманию вариативности существования человека. Причина вариативности существования человека в системе современных философских представлений не установлена, а отсюда – релятивный характер понимания бытия человека.

Проблема исследования выражается в отсутствии онтологического единства в понимании сущности вариативных проявлений бытия человека. Гипотезой исследования является утверждение о том, что методологической основой решения этой проблемы является модальный принцип. Для подтверждения данной гипотезы необходимо ответить на следующие вопросы. Какова специфика модальности как методологического принципа? В чем заключается онтологическое значение модальности? Каково значение модального метода в обосновании сущности человеческого бытия? Какова модальность бытия человека в современном мире?

Цель исследования: обосновать методологическое значение модальности на основе диалектики единства и вариативности сущности человеческого бытия и рассмотреть модальность бытия человека в современном мире.

Для достижения указанной цели требуется решить ряд следующих **задач:**

- установить семантическое и функциональное значения модальности в системе философского знания;
- адаптировать модальный метод к проблеме бытия, с целью обоснования единства проявлений его вариативности на различных уровнях;
- раскрыть, применяя модальный метод, сущностные причины вариативности человеческого бытия, проявляющиеся в различных аспектах действительности, которые в рамках постмодернизма представлены как условие распада и дифференциации личности, а также потери идентичности;
- обосновать модальность виртуального как индивидуальную вариативность сущности человеческого бытия;
- выявить на основе модального метода сущностные причины конструирующей и деструктирующей функций любви в бытии человека, проявляющиеся в многообразии актуализации ее видов;
- определить на основе модального метода сущностные причины конструирующей и деструктирующей функций игры в бытии человека,

проявляющиеся в многообразии актуализации ее видов.

Теоретико-методологическая основа исследования. В связи с поставленной целью, методологическую значимость приобретают следующие идеи, принципы и законы:

во-первых, законы и принципы диалектики, которые реализуются как требование исторического рассмотрения онтологических процессов в их взаимосвязи и развитии для выявления вариантных сущностных характеристик бытия;

во-вторых, принципы метафизики позволяют фиксировать неподвижность бытия, редуцируя понимание его сущности до одной модальности, которые служат причиной реализации альтернативного модального подхода к пониманию сущности бытия, выявляя в ней вариативность;

в-третьих, системный подход, позволяющий раскрывать целостность бытия, а также метод структурного анализа, который помогает разграничивать модальные уровни в иерархии бытия;

в-четвертых, типология модального анализа З.С. Лысовой, позволяющая исследовать бытие на общетеоретическом и частнопрактическом уровнях;

в-пятых, идея постмодернизма о деструкции человеческого бытия и потере идентичности в многообразии социальных ролей, которой мы противопоставляем модальный метод, позволяющий подобную деструкцию преодолеть – дать целостное представление о сущности, и о ее вариативности на примере любви и игры;

в-шестых, идея эссенциализма о сущностном понимании человека;

в-седьмых, экзистенциальный концепт о «проектном» существовании человека и его методологический потенциал для понимания вариативности человеческого существования.

Научная новизна диссертационного исследования состоит в следующем:

1. Определено содержание модального метода в единстве трех аспектов:

онтологического, гносеологического, логического и продемонстрированы его возможности в онтологии; обоснована сущностная вариативность бытия, проявляющаяся многообразием его уровней, введен комплексный уровень модального метода, раскрывающий модальную сущность бытия через наивысший потенционный уровень в иерархии бытия, детерминирующий наличие модальностей, которые задают вариативность всей онтологической системе.

2. Обоснована модальность виртуального как индивидуальная вариативность сущности человеческого бытия, которая является причиной актуализации мыслимого в виде образов-символов и образов-симулякров.

3. Дано понимание онтологизации любви, как восполнение целостности бытия человека, актуализирующееся в многообразии ее видов, которые как разрушают, так и конструируют бытие человека.

4. Объяснена модальная сущность игры в ее функциональной значимости в бытии человека, создающая свободу выбора в формировании его уникальности.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Модальность является ключевой категорией в системе философского знания, ее изначальность в онтологическом ряду дает представление о картине мира как модальной.

2. Модальный метод объединяет в себе разные методологические подходы к бытию и дает целостное представление о нем, раскрывая его сущность, проявляющуюся в вариативности.

3. Модальная сущность бытия человека является причиной его постоянного выбора социальных ролей, выстраивания неповторимости и уникальности, в том числе в модальностях любви и игры.

4. Модальность виртуального, является результатом взаимообусловленности модальностей актуального и потенциального в сознании человека, которая позволяет репрезентировать всеобщее бытие для человека.

Теоретическая и практическая значимость диссертационного исследования. Материалы исследования и его основные выводы могут быть использованы в дальнейших исследованиях, посвященных онтологической и гносеологической проблематике, а также для разработок в области других философских дисциплин, таких как философская антропология, социальная философия, философия культуры, философия истории, аксиология, эстетика, этика, логика.

Содержание проделанной работы, а также ее основные выводы могут послужить материалом для разработки учебных пособий и учебных программ по основным и факультативным философским дисциплинам, а также использоваться в практике преподавания соответствующих курсов и спецкурсов.

Апробация диссертационного исследования. Результаты исследования выносились на обсуждение международных и всероссийских научно-практических конференций: «Реальность. Человек. Культура» (ОмГПУ, Омск, 2008, 2009, 2012, 2014), «Визуальные образы современной культуры» («Амфора», «Золотой тираж», Омск, 2012, 2013, 2014), «Онтология и аксиология права» (ОМА МВД России, Омск, 2011), «Система ценностей современного общества» (НГТУ, Новосибирск, 2011), «Гуманитарные исследования. Национальные приоритеты России» (ОмГТУ, Омск, 2014), «Культура и глобализация: традиция, память, идентичность» (ТГУ, Тамбов, 2014).

Об основных результатах проделанной работы было доложено на VI Российском философском конгрессе «Философия в современном мире: диалог мировоззрений» (НГУ, Нижний Новгород, 2012).

Тексты всех перечисленных докладов (тезисы, статьи) опубликованы в одноименных сборниках.

Основные положения диссертационного исследования опубликованы в журналах «Омский научный вестник» (№5 2012), «Наука о человеке: гуманитарные исследования» (№2 (12) 2013; №3 (13) 2013) рекомендованных ВАК

для публикации результатов кандидатских диссертаций.

Структура диссертации соответствует целям и задачам исследования. Диссертация состоит из введения, двух глав, каждая из которых включает три параграфа, заключения и библиографического списка. Работа представлена на 143 страницах, список используемых источников включает 200 наименований.

Глава 1. МОДАЛЬНОЕ ОБОСНОВАНИЕ БЫТИЯ

1.1 Модальный анализ: онтологический, гносеологический, логический аспекты

Понятие «модальность» впервые было введено Аристотелем в работе «Первая аналитика» относительно логики высказываний¹. Аристотель не делал акцент на определении сущностных характеристик модальности, им был проведен анализ модальных понятий в работе «Об истолковании»².

Модальность является ключевой категорией философии наряду с бытием и мышлением. На протяжении всей истории философии модальность являлась методологическим принципом в обосновании онтологических и гносеологических проблем, но до сих пор самостоятельного исследования данная категория не получила. Дефинитивная обусловленность модальности философскими проблемами приводит к отсутствию ее универсального смысла. Модальность нуждается в автономном от философских проблем изучении. Задача данного параграфа заключается в установлении семантического и функционального значений модальности, без которых методологическое обоснование онтологических и гносеологических проблем лишается целесообразности.

Дедуктивно-семантическое понимание модальности возникает в современной философии, методологической особенностью которого является трактовка модальности посредством же модальных понятий: «...категория модальности определяется взаимодействием понятий возможности, действительности и необходимости»³. В философских исследованиях отсутствует дифференциация модальности от модальных понятий. Следует определить чем являются модальные понятия по отношению к модальности и друг другу:

¹ См.: Аристотель. Первая Аналитика. М., 1952. С. 29.

² См.: Аристотель. Об истолковании. М., 1978. С. 108-113.

³ Зеленщиков А. В. Пропозиция и модальность: монография. М., 2010. С. 8.

категориями, модальностями, модусами, атрибутами?

Системный взгляд на модальность и модус в науке сводится к синкретичности в их понимании, дефинитивно выраженной кантовским значением «категория». Категория «модальность» образована от понятия «модус» (от лат. *modus* – мера, способ, образ, вид) – философский термин, обозначающий случайное, несущественное свойство предмета, присущее ему не постоянно, а лишь в некоторых состояниях, способ бытия, действия, переживания, мышления¹. Ключевым значением понятия «модус» является способ, выражающий определенное: «состояние субстанции (*Substantiae affectio*), иными словами, то, что существует в другом и представляется через это другое»². Модальные понятия отождествляются со способами, которыми являются: «действительность», «возможность», «случайность», «необходимость», «вероятность», «невозможность»³. Модальные понятия применяются в разных областях знаний для выражения состояния какой-либо проблемы, к примеру, модальное понятие: «действительность» необходимо для выражения актуального состояния проблемы и т.д. Модальность же является категорией, которая синтезирует в себе все модальные понятия, позволяющие выразить многообразные состояния субстанции. Ключевой характеристикой модальности является вариативность, которая позволяет передать многообразие состояний. Несмотря на то, что модальность позволяет объяснить различные состояния исследуемых проблем, в качестве устойчивого методологического принципа научного познания она до сих пор не признана.

В современной философии было установлено значение модального анализа: «исследования существа модальности»⁴, т.е. данный анализ направлен на выявление функций и смыслов модальности. Данное значение модального анализа

¹ Новая философская энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 601.

² Спиноза Б. Этика. Минск, М., 2001. С. 3.

³ См.: Философия: Энциклопедический словарь. URL: <http://terme.ru/dictionary/187/word/modalnye-kategori> (дата обращения 08.04.2013).

⁴ Философский энциклопедический словарь. М., 2006. С. 273.

не имеет дефиниции, поэтому мы предлагаем определить его, как *семанτικο-функциональный*.

Отсутствие общей дефиниции модальности, объективного и целостного представления о ней может быть прояснено экскурсом к истокам проблемы. Аристотель в «Первой Аналитике» в отношении модальности силлогизмов определил, что: «быть присущим, необходимо присущим, возможно присущим – не одно и то же, в каждом из этих случаев силлогизм будет разным»¹. Контекст данной идеи показывает существенную характеристику модальности – различия проявлений онтологического и логического порядка – с одной стороны, а с другой – зависимость понимания модальности от философских проблем.

Разобщенность философских представлений о модальности требует их объединения в подходы. Критерием объединения представлений в подходы станут служить философские проблемы, в интеграции с которыми модальность изучается. Первый обозначим как *перспективный* подход к модальности. Денотат перспективного (от лат. *perspicio* – ясно вижу) – «вид или панорама»² подхода – рассмотрение модальности в перспективе философских проблем, которые определяют семантику и функции модальности. Аристотель, Ф. Аквинский, Иоанн Дунс Скот, Н. Кузанский, Г.В. Лейбниц, Ф.В.Й. Шеллинг, Г.В.Ф. Гегель, И. Кант, Н. Гартман являются представителями перспективного подхода, поскольку идеи данных мыслителей освещают модальность в перспективе онтологических, логических, гносеологических проблем. Идеи перспективного подхода послужили основой для современных исследований модальности. Исследования модальности в современной философии можно также объединить в подход, который обозначим как *ретроспективный* (от лат. *retrospectare* – взгляд назад) – «обозрение того, что было в прошлом»³. Основными исследователями

¹ Аристотель. Первая Аналитика. М., 1952. С. 29.

² Ефремова Т. Ф. Новый словарь русского языка: толково-словообразовательный. URL: <http://www.efremova.info/word/perspektiva.html#.VTC0u9ysWro> (дата обращения 08.04.2013).

³ Ожегов С. И. и Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений. М., 2008. С. 677.

модальности ретроспективного подхода в философии являются Е. Егорова, З.С. Лысова, В.П. Руднев, С.А. Симатова, А.В. Стасюк, М. Эпштейн. Особенность ретроспективного подхода заключается в понимании модальности как универсального понятия в системе гуманитарного знания¹, которое подтверждается перечислением, комментариями и фиксацией идей перспективного подхода. Но что придает универсальность модальности, кроме того, что данная категория используется в системе гуманитарного и философского знания? Наибольший вклад в понимание модальности в рамках ретроспективного подхода внес М. Эпштейн, исследовавший специфику модальной доминанты возможности, но при этом следует отметить, что его исследование сводится только к изучению «общих проблем гуманитарного мышления с точки зрения модальностей»².

Большое значение в системе современных философских концептов занимают исследования А.А. Мёдовой³, которые представляют собой синтез перспективного и ретроспективного подходов. Значимость исследований А.А. Мёдовой выходит за пределы ретроспективного подхода исследования модальности. Философом обоснована модальность и адаптирован модальный метод к проблеме сознания.

Разные трактовки модальности представлены контекстом проблем в разделах философского знания. *Онтологическая* трактовка: «модальности – вид

¹ См.: Егорова Е. Категория модальности в современных гуманитарных науках. URL: <http://natapa.msk.ru/sborniki-pod-redaktsiey-n-t-pahsaryan/kategoriya-modalnosti-v-sovremennyh-gumanitarnyh-naukah.html> (дата обращения 15.10.2014).

Лысова З. С. Модальный анализ: онтология, логика и лингвистика // Вестник СамГУ. 2007. № 5/2 (55). С. 23-29.

Руднев В. П. Энциклопедический словарь безумия. М., 2013. С. 207-212.

Симатова С. А. Логико-философские концепции категории модальности. URL: http://domhors.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/fik/2012-3/simatova.pdf (дата обращения 19.10.2014).

Стасюк А. В. Понятие модальности в гуманитарной парадигме. URL: http://tverlingua.ru/archive/011/10_2_11.htm (дата обращения 20.10.2014).

² Эпштейн М. Философия возможного: модальности в мышлении и культуре. С-Пб., 2001. URL: <http://www.emogy.edu/INTELNET/fv0.html> (дата обращения 09.06.2013).

³ См.: Мёдова А. А. К проблеме бытования понятия «модальность» в современном гуманитарном и философском знании. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/k-probleme-bytovaniya-ponyatiya-modalnost-v-sovremennom-gumanitarnom-i-filosofskom-znanii> (дата обращения 03.07.2014).

Мёдова А. А. Сознание в модусе времени. М., 2014. С. 3-11.

или способ бытия или события»¹. «Модальность – способ понимания суждения»² – *гносеологическое* понимание модальности. Значимость модальности для логики зафиксирована У. Ризом и трактуется как: «альтернативный выбор классифицирующих суждений в соответствии с их отношением к существованию»³. Данные аспекты понимания модальности выделены современными философами в рамках ретроспективного подхода, но целенаправленного исследования модальность так и не получила.

В рамках семантико-функционального исследования модальности понятие «аспект» (от лат. *aspectus* – вид) выполняет герменевтическую функцию. Аспект – «точка зрения, с которой рассматривается предмет, явление, понятие; перспектива, в которой выступает явление, сторона предмета, изучаемого определенной наукой»⁴. Отсюда аспектами исследования модальности будут являться онтологические, гносеологические, логические проблемы, сквозь призму которых может быть обнаружена универсальность ее смысла и функций.

В ретроспективных исследованиях логический аспект отождествляется с гносеологическим. В частности, Ю.А. Гастев фиксирует: «В философии выделяются онтологическая модальность, означающая способ существования какого-либо объекта или протекания какого-либо явления, и гносеологическая (логическая) модальность, которая означает способ понимания, суждения об объекте, явлении или событии»⁵. Акцент на выделении данных аспектов модальности ставится также в исследованиях Е. Егоровой и А.В. Стасюк⁶. Данное тождество логики и гносеологии в понимании модальных аспектов становится

¹ Философский энциклопедический словарь. М., 2006. С. 273.

² Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 381.

³ Цит по: Эпштейн М. Философия возможного: модальности в мышлении и культуре. URL: <http://www.emory.edu/INTELNET/fv0.html> (дата обращения 09.06.2013).

⁴ Ефремова Т. Ф. Новый словарь русского языка: толково-словообразовательный. URL: <http://efremova.info/word/aspekt.html#VTC3A9ysWro> (дата обращения 08.04.2013).

⁵ Большая Советская Энциклопедия в 30 т. М., 1974. Т. 16. С. 390.

⁶ См.: Егорова Е. Категория модальности в современных гуманитарных науках. URL: <http://natapa.msk.ru/sborniki-pod-redaktsiey-n-t-pahsaryan/kategoriya-modalnosti-v-sovremennyh-gumanitarnyh-naukah.html> (дата обращения 15.10.2014).

Стасюк А. В. Понятие модальности в гуманитарной парадигме. URL: http://tverlingua.ru/archive/011/10_2_11.htm (дата обращения 20.10.2014).

следствием неполного представления о смысле и функциях модальности. Требуется дифференциация гносеологии от логики для понимания специфики модальности в контексте проблем каждого раздела.

У З.С. Лысовой выделено три подгруппы модальностей: онтологическая, гносеологическая и логическая. При этом внимание исследователя не сосредоточено на обосновании различий между логическим и гносеологическим аспектами, так как считает автор, главными для модальности являются проблемы бытия. Между тем, гносеологический аспект представляется нам важным для обнаружения семантической и функциональной значимости модальности.

Модально детерминированное понимание онтологических проблем можно обнаружить еще в античной философии. Аристотель в «Метафизике» вводит понятия возможность (*dynamis*) и действительность (*energeia*), с помощью которых он обосновывал проблему сущего: «Вещи, существующие в действительности, из которых получились эти, <которые мы имеем сейчас>, всегда из вещи, существующей в возможности, возникает вещь, существующая в действительности, действием актуально возникает из существующего потенциально под действием <другой> вещи, <тоже> существующей в действительности»¹. Возможная вещь как причина действительной, являющаяся своей иной возможностью, дает основания для вариативного понимания сущего. Взаимодействие модальных способов онтологического уровня, приводит Аристотеля к постановке вопроса о первичности модальности в бытии. Что первично: действительность или возможность? Аристотель, несмотря на то, что устройство его онтологической системы обосновано динамичным принципом, в качестве первичной модальности избрал действительность, что вывело его онтологию на линию метафизического понимания первоосновы бытия: «...С точки зрения сущности действительность идет впереди возможности, а также, как мы сказали, по времени одна действительность всегда предшествует другой,

¹ Аристотель. Метафизика. М., 2008. С. 242-243.

вплоть до деятельности того, что вечно движет в первую очередь. Но ей принадлежит первенство и более основным образом, ибо вечные вещи – прежде преходящих, между тем ничто вечное не дается, как возможное»¹.

Принцип развития и динамики, обоснованный Аристотелем взаимодействием модальных способов, становится причиной вариативного понимания устройства сущего. Но первоначально сущего неизменно, что закрепилось как метафизическое представление о бытии, оформленное еще до Аристотеля, в какой-то степени элеатами «Бытие ведь есть, а ничто не есть»². Но у Парменида бытие есть единое, вечное, неподвижное, неизменное, устойчивое, без возможного характера его проявления. Модально детерминированную онтологию Аристотеля можно считать отправной точкой в понимании модального метода в целом и одновременно фундаментом метафизической системы.

Фома Аквинский развивал модально детерминированную онтологию Аристотеля в новых мировоззренческих условиях. Он перевел на латынь модальные понятия: действительность как акт (лат. *actus*) и возможность как потенцию (лат. *potentia*), придавая тем самым иной ракурс видения модальной проблематике в системе онтологии, обосновывая его религиозными доводами. Он установил превосходство действительного над возможным в онтологическом ряду: «ибо то, что в потенции, может стать актуальным только посредством актуально сущего»³. При этом актуальность выводит бытие на наивысший уровень в иерархии совершенств, чем может что-либо обладать: «...существование является наисовершеннейшим из всего, ибо в отношении ко всему оно есть его акт; ведь нечто имеет актуальность, лишь поскольку оно существует. Значит существование – это актуальность всех вещей, даже их форм»⁴. Под актуальностью понимается действие, устанавливаемое Богом в отношении всего сущего: «Бог есть акт бытия, благодаря которому все вещи

¹ Аристотель. Метафизика. М., 2008. С. 245.

² Парменид. О природе. М., 1983. С. 271.

³ Аквинский Ф. Онтология и теория познания (фрагменты сочинений). М., 2001. С. 59.

⁴ Там же. С. 74.

получают существование, т.е. становятся вещами, о которых можно сказать, что они есть»¹. Бог есть само бытие, все сотворенное же не имеет самостоятельного бытия, а получает бытие от Бога. Аквинат определил бытие как процессы осуществленности и завершенности, но это происходит по причине того, что Бог обладает активной потенцией, которая: «с одной стороны, называется потенцией, поскольку в ней, как таковой, отсутствует то, что получает реализацию в акте. Актуальности бытия, свойственной акту-действию, в актуальной потенции нет. С другой стороны, именно она есть нечто пребывающее и наделенное бытием (актуальным существованием) в более фундаментальном, первичном смысле, чем действие, поскольку осуществление любого действия предполагает наличие активной потенции»². Бытие Бога отличается от бытия вещей, поскольку они обладают лишь пассивной потенцией и, как писал схоласт, определенной «чтойностью», то есть «быть» для вещей означает «быть чем-то». Отсюда им вводится понятие «чистое бытие», характеризующее бытие Бога, постижение которого абсолютно невозможно, поскольку оно не имеет формальных характеристик и заключено лишь в акте-действии, что выводит модальный способ актуального на высший уровень миропорядка.

Онтологические идеи Фомы Аквинского дают основание выделить функциональную значимость модальности и способов ее проявления в трактовке онтологических проблем. Модальные способы обосновывают иерархию бытия, в структуре которой позволяют выделить характеристики бесконечного бытия (Бога) и бытия конечных вещей.

Аристотелевско-томистская традиция превосходства актуальности над потенцией в устройстве мира была продолжена Иоанном Дунсом Скотом и приобрела в его идеях более широкое функциональное значение в обосновании причинно-следственных связей в системе онтологии³. Можно заключить, что

¹ Гайденко В. П. Об исходных понятиях доктрины Фомы Аквинского. М., 2001. С.17.

² Там же.

³ См.: Антология мировой философии. М., 1969. Т. 1. С. 877- 900.

функциональное значение модальности определило основы онтологического детерминизма.

Превосходство модального способа действительности в онтологической структуре оспорено Н. Кузанским. Он возводит не актуальность, а возможность в ранг наивысшей онтологической категории: «абсолютный максимум (Бог) ... пребывает во всем; в качестве Абсолюта он есть актуально все возможное бытие и не определяется ничем вещественным, тогда как от него – все»¹. Действительное бытие заключено в уме Бога, его идеи становятся причиной актуализации сущего. Возможность выполняет функцию онтологической первоосновы, на основании которой Н. Кузанский отождествляет возможное бытие с идеальным бытием.

Модальность обосновывает онтологический плюрализм Г.В. Лейбница. Модальные способы первичны в отношении реализации бытия. Действительность является реализацией, воплощением наилучшего из возможных миров – «Бог избирает наилучший из всех возможных миров»². Г.В. Лейбниц первым вводит необходимость в ряд первичных модальных способов, наряду с возможностью и действительностью. Физическая необходимость является объяснением причин всех обязательных процессов и явлений действительности. Метафизическая необходимость предопределяет реализацию лучшей возможности в действительность. Таким образом, онтология Г.В. Лейбница обоснована взаимосвязью модальных способов: возможность придает плюралистический характер устройству бытия, а модальный способ необходимого его упорядочивает.

Связь между модальными способами на уровне онтологии становится основанием для заключения и определения их единства и целостности в модальности, что в последующем развивал Ф.В.Й. Шеллинг. Он дедуцировал модальные способы возможности, действительности и необходимости для обоснования принципов развития и причинности мирового устройства. Развитие мира идет по определенным онтологическим ступеням и представляет собой акт

¹ Кузанский Н. Об ученом незнании = De docta ignorantia. М., 2011. С. 14.

² Лейбниц Г. В. Опыт Теодицеи о благости Божией, свободе человека и начале зла. М., 1989. Т. 4. С.168.

восхождения от низшей ступени, которой являются «потенции» природы: «неорганическая природа представляет собой продукт первой потенции, органическая второй... Поэтому неорганическая природа предстает как существующая от века, а органическая как возникшая»¹ к высшей духовной, для которой свойственны продуктивное созерцание, а затем рефлексия, построенная на самосознании и мышлении с помощью категорий. Модальные категории являются наивысшими в системе категорий, они приводят к наивысшей ступени бытия, где господствует свободная воля. Иерархия потенций является основанием для определения первоосновы сущего, заключающейся в тождестве духа и природы. Отсюда трансцендентальный идеализм в единстве с натурфилософией приводит онтологию Шеллинга к пантеизму и спасает, как он считал, от ошибок, которыми наделен идеализм, поскольку он делает причиной сущего одну потенцию. Модальные способы, вплетенные или прорастающие в онтологические основы, определяют логику устройства мира.

В диалектике единство логики и онтологии возможно также благодаря модальной детерминации. Помимо того, что диалектика является методом познания, она также: «является вообще принципом всякого движения, всякой жизни и всякой деятельности в действительности»². Следует обратить внимание, что понятия «возможность» и «действительность» находятся в диалектической взаимосвязи. Г.В.Ф. Гегель градуирует понятия возможности и действительности на формальные и реальные. Реальные модальные понятия выполняют функцию обоснования всеобщего принципа развития. Реальная возможность есть то, что существенно для действительности, в ней заключено многообразие сущего, но при этом действительность является таковой, поскольку в ней на онтологическом уровне имеется возможность. Г.В.Ф. Гегель разделил действительность и существование, которые были тождественны в представлениях Аристотеля и И. Канта. Понимание действительности основано на возможности, поскольку

¹ Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М., 1986. С. 171.

² Розенталь М. «Наука логики» Гегеля и марксистская наука логики. М., 1970. Т. 1. С. 24.

действительность изначально предшествует возможности, и она же продолжает эту модально-детерминированную онтологическую линию развития. Модальные способы выполняют функцию обоснования диалектики как метода исследования, но также являются основой диалектики как онтологического принципа развития.

Линия модально-детерминированного устройства бытия была продолжена Н. Гартманом. Формируя критическое отношение к «Старой онтологии», построенной на принципе синтеза идеального и реального слоев бытия, он применяет с целью их дифференциации и установления характеристик модальные способы. В результате модального подхода к пониманию онтологической проблемы сложилась новая концепция, в которой слои бытия представляют собой многообразную онтологическую структуру, единство которой обеспечивается за счет модальных способов.

В новой онтологии нечто возникает не из небытия, а из потенциального бытия, которое является чем-то средним между бытием и небытием, что не позволяет о нем утверждать что-то конкретное и определенное. По его мнению, только реальная возможность обладает определенностью. Благодаря внешним условиям реальная возможность переходит в действительность. Неопределенным в возможности является судьба ее реализации. Реальная возможность является единственной определенной возможностью среди множества возможностей, поскольку она обусловлена необходимостью сложившихся условий. Необходимость в онтологии Н. Гартмана, таким образом, синкретична с реальной возможностью, это подтверждается его модальным законом реального бытия, согласно которому, реально возможным является реально необходимое¹. Реальное бытие налично благодаря необходимой актуализации модальности возможного.

Согласно онтологии Гартмана, слой идеального бытия определяется модальностью возможного. В идеальной возможности одновременно заключено множество возможностей, параллельных и непротиворечивых друг другу,

¹ См.: Гартман Н. К основоположению онтологии. С-Пб., 2003. С. 199.

поскольку все они остаются чистыми возможностями, осуществление которых в действительности невозможно. В идеальном бытии происходит реализация идеальной возможности в реальную возможность, а действительностью в идеальном бытии является все возможное. Реальная необходимость в идеальном бытии утрачивает свою роль, модальный закон реального бытия здесь не применим, поскольку идеальная возможность не переходит в действительность. В соответствии с этим не раскрывается характер сущностных связей реального мира. В идеальном бытии существует лишь идеальная необходимость, функция которой – обеспечивать идеальной возможности принадлежность к онтологическому слою. Новая онтология, предложенная Н. Гартманом, становится основой построения современных онтологических представлений.

Итак, в обосновании онтологических проблем модальность выполняет ряд функций: во-первых, модальные способы определяют первооснову бытия, что приводит к бинарным позициям в понимании бытия. Статическое понимание бытия определено доминирующим положением модального способа действительного, что формирует метафизическое направление. Динамическое представление о бытии сформировано идеей перехода модального способа возможного в действительное, что характерно для диалектики. Отсюда следует, что модально обусловленные трактовки бытия сводятся к формированию традиционных методологических стратегий его исследования; во-вторых, модальные способы формируют количественный подход к проблеме субстанции; в-третьих, модальные способы играют важную роль в раскрытии онтологической структуры: дифференцируя и иерархизируя бытие, обеспечивают порядок в структуре; в-четвертых, модальные способы являются основой онтологического детерминизма, обосновывают причинно-следственные развитие или статику онтологических процессов и явлений.

Онтологические и гносеологические модальные способы напрямую взаимосвязаны. Познание мира является сложным процессом, к которому

обращалось человечество на протяжении многовековой истории. Модальные способы бытия являются причиной многообразных представлений о мире, результаты которых выражаются в гносеологическом оптимизме, агностицизме, солипсизме или скептицизме. Результаты познания онтологических проблем коррелированы с модальными способами, которые формируют вариативность знаний о мире. Несмотря на множество гносеологических концепций, имеется одна общая черта – позиция познающего субъекта, которая определена модальным способом действительного в бытии. Соответственно процесс познания мира начинается с познания вещей, которые находятся вокруг человека, что обусловлено модальным способом действительного.

Знаменитая надпись на храме Аполлона в Дельфах: «Познай самого себя» находит продолжение в мысли Хилона: «...и ты познаешь Богов и Вселенную»¹ и отсылает нас к вопросу о познаваемости мира еще в Древнюю Грецию. В этом известном афоризме выражены первые представления о возможности познания мира, в котором указывается путь познания, началом которого должен стать сам человек, находящийся в действительности.

Схоластика унаследовала от античной философии идею о модально детерминированном акте познания. Фома Аквинский указывал путь познания, началом которого является восприятие вещи как актуально существующей: «...первым схватывается интеллектом сущее»². Поскольку воспринимаемая вещь наделена единственной характеристикой – актуальным существованием, следовательно, предстает как сущее. Аквинат отмечал, что необходимым условием акта познания должно являться чувственное восприятие. Он признавал познаваемость мира, и считал, что человек может приобрести даже божественное знание, которое заключено в вещах актуального бытия, поскольку Бог является творцом сущностей вещей. Иными словами, актуальное бытие во всем

¹ Энциклопедический словарь крылатых слов и выражений. URL: http://www.plam.ru/literat/yenciklopedicheskii_slovar_krylatyh_slov_i_vyrazhenii/p2231.php (дата обращения 12.06.2014).

² Аквинский Ф. Онтология и теория познания (фрагменты сочинений). М., 2001. С. 82.

многообразии тождественно Богу. Чувственное восприятие гарантирует целостное знание о мире, что дает основание отнести концепцию Фомы Аквинского к гносеологическому оптимизму.

В рамках диалектического материализма вопрос о познаваемости мира решается положительно. Бытие, обусловленное модальным способом действительного, единственное и познаваемо. Знания о действительном бытии являются результатом практики и опыта людей, они достоверны и объективно истинны¹. Для феноменологии характерна разработка онтологического понимания истины. Э. Гуссерль понимал под истиной определенность бытия, выраженного явлениями действительности, что также свидетельствует о доминирующем положении модального способа действительного в познании мира².

Принцип непознаваемости мира, лежащий в основе агностицизма, обусловлен модальным способом невозможного. В субъективном идеализме процесс познания мира имеет границы, которые задаются, по мнению Дж. Беркли, «комплексом собственных ощущений», «идей». Онтология субъективного идеализма детерминирована гносеологией, поскольку мир является совокупностью идей познающего субъекта. Отсюда следует, что познающий субъект является причиной творения мира. Результат познания мира выражен в одной истине о нем – «я есть», и все онтологически данное является следствием сознания единственно существующего мыслящего субъекта³. Таким образом, познание мира в субъективном идеализме приводит к солипсизму, что обусловлено модальным способом невозможного в объективности результатов знаний о мире.

Рассматривая гносеологическую сторону модальности, следует обратить внимание на теорию познания И. Канта, в рамках которой определяется

¹ См.: Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом. М., 1961. Т. 20. С. 35-38.

² См. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М., 2009. Кн. 1. С. 92, 107.

³ См.: Беркли Дж. Трактат о принципах человеческого знания. URL: <http://www.psylib.org.ua/books/berkl01/index.htm> (дата обращения 15.07.2014).

значимость модальности в процессе познания. И. Кант выделял ряд категорий, без которых невозможен процесс познания – это возможность, существование и необходимость. Категории представляют собой: «первоначальные чистые понятия синтеза, которые рассудок содержит в себе a priori и именно благодаря которым он называется чистым, так как только через них он может что-то понимать в многообразном [содержании] созерцания, т. е. мыслить объект созерцания»¹. В связи с этим можно заключить, что модальность становится регулятором процесса познания бытия, преобразуя субъективную ассоциативную связь представлений о мире в общезначимую.

Необходимость модальных понятий в познании бытия подчеркивалась другим немецким философом – Ф.В.Й. Шеллингом: «так как всякому познаванию соответствует бытие, то и бесконечной потенции познавания соответствует бесконечная потенция бытия»². Ф.В.Й. Шеллинг градуировал потенции и определил функциональную значимость каждой во взаимоотношении бытия и познания. Первая потенция характеризует не наделенное смыслом безграничное бытие. Вторая потенция является посредником между первой и третьей: «возможности бытия вообще парят между бытием и небытием; первая возможность, однако, имеет самое непосредственное отношение к бытию, вторая – только опосредованное. Третья возможность наиболее свободна по отношению к бытию...»³. Второй потенцией отрицается первая потенция, с целью конкретизации смысла бытия, из отрицания второй потенции возникает третья, которая наделяет бытие полной свободой и смыслом. Таким образом, модальные понятия в философии Ф.В.Й. Шеллинга определяют синкретичность онтологии и гносеологии.

Неуверенность в достоверности знаний о мире выражены скептицизмом. Скептики считают, что: «все в мире противоречиво, изменяется и превращается в

¹ Кант И. Критика чистого разума. М., 1998. С. 118.

² Мотрошилова Н. В. Философия откровения позднего Шеллинга. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000005/st126.shtml> (дата обращения 21.06.2014).

³ Там же.

свою противоположность, поэтому любое знание о нем только приблизительно верно»¹. Модальные переходы в структуре бытия являются причиной трудностей, связанных с определением достоверности знания о бытии, а также определяют особенность скептицизма в целом. Модальный способ возможного детерминирует характер процесса познания, поскольку сомнения в возможности познания не позволяют актуализировать познавательный акт всецело. Результат познания определен модальным способом вероятности, поскольку знания о мире не являются достоверно истинными, они носят вероятностный характер.

Установленное соответствие между модальностью и направлениями в решении основного гносеологического вопроса позволяет сделать вывод, что доминирующее положение модального способа актуального в познавательном процессе является причиной формирования гносеологического оптимизма, в рамках которого гарантируется познаваемость мира, на уровне актуального бытия. Особенность скептицизма, выраженная сомнением в отношении познания мира, сформирована модальным способом вероятного. Модальный способ возможного придает смысловую значимость бытию в рамках идеализма, систематизируя знания о бытии на теоретическом уровне. Ограниченность познания в рамках агностицизма определена модальным способом невозможного.

В рамках эпистемологии функциональная значимость модальности проявляется в специфике уровней научного познания эмпирического и теоретического, которые представлены собственными методами, обусловленными также модально.

Эмпирический уровень научного познания детерминирован доминирующим положением модального способа действительного: «то, что связано с материальными условиями опыта (ощущения), действительно»². Онтологические границы субъекта познания эмпирического уровня определены модальным

¹ Штанько В. И. Философия и методология науки: учебное пособие для аспирантов и магистрантов естественнонаучных и технических вузов. Харьков, 2002. С. 37.

² Соловьев В. Кант. URL: http://krotov.info/library/18_s/solovyov/10_345.html (дата обращения 28.06.2014).

способом действительного, поскольку познание мира осуществляется на уровне явлений. Действительность так же определяет цель и методы данного уровня познания. Эмпирические исследования направлены на фиксирование фактов, реальных объектов действительности, что приводит к частному характеру знаний о мире. Методология эмпирического уровня характеризуется практической направленностью познания, представленная наблюдением, экспериментами, описанием и обобщением экспериментальных данных и их классификацией. Эмпирический уровень познания предшествует теоретическому, но: «если мы не начинаем с опыта или не продвигаемся вперед по законам эмпирической связи явлений, то напрасным оказывается наше желание угадать или исследовать бытие какой бы то ни было вещи»¹.

Обыденное познание также начинается на эмпирическом уровне, поскольку в человеке изначально заключена гносеологическая потребность в познании мира², в границах его действительности, с целью ориентации в нем. Ребенок собирает сведения о действительном мире, но в течение жизни возникает потребность в познании мира за пределами действительности. Появляется желание изучить мир не только таким, какой он представлен модальным способом действительного, но также понять его принципы и законы, изучить то, каким может быть бытие, его идеальную основу, что определено модальным способом возможного. Потребность в познании бытия за пределами модального способа действительного является потребностью высшего уровня, так как субъект познания направляет себя на поиск неизведанного, тайного. Действительное бытие обладает определенностью на уровне фактов, полученных эмпирическим путем. Выход за границы действительного бытия в познании на обыденном уровне, как правило, осуществляется иррационально, например, с помощью веры, интуиции, мистического озарения. Результаты иррациональной формы познания

¹ Семенов В. С. Второе применения трансцендентальной логики. URL: http://journals.kantiana.ru/upload/iblock/17b/rzowzgyolggxej%20_18-32.pdf (дата обращения 28.06.2014).

² См.: Maslow's Hierarchy of Needs. URL: <http://www.simplypsychology.org/maslow.html> (дата обращения 29.06.2014).

сводятся к возможностным знаниям о мире, верифицировать которые с научной точки зрения невозможно.

Реализация гносеологической потребности высшего порядка возможна на теоретическом уровне научного познания, специфика которого заключается в рациональных формах. Теоретический уровень научного познания выходит за пределы действительного бытия, поскольку оно направлено на конструирование и изучение идеализированных объектов, онтологически определенных модальностью возможного. Целью теоретического уровня является объяснение данных, полученных на эмпирическом уровне, что приводит к сущностному познанию мира. Сущность является внутренней онтологической характеристикой, которая проявляется на уровне явлений, но не заключается в модальном способе действительного. Ее глубинные онтологические основания не поддаются эмпирическому анализу, отсюда характер знаний о сущности определяется модальным способом возможного, поскольку орудием рационального познания выступают понятия, суждения, умозаключения, категории, законы, гипотезы. Теоретическим методом, который детерминирован модальным способом возможного, является идеализация. Идеализация позволяет познать бытие за гранью модального способа действительного, сущность данного метода заключается в образовании идеальных объектов, с целью изучения бытия за пределами действительности. Для субъекта познания, который находится в действительном бытии, онтология идеального обусловлена модальным способом возможного. Отсюда значимость идеализации, как теоретического метода познания, заключается в направленности познающего субъекта за онтологические пределы действительного, что позволяет ему реализовать гносеологическую потребность высшего уровня.

Значимость модальности для философии подчеркнул Д. Зильберман, он ввел в оборот понятие «модальная методология», практической значимостью которой является изучение объектов, смыслы, которых заданы нормами культуры и

выражены в символической форме. Отсюда философский текст является главным объектом исследования практической стороны философии. Прокомментированные тексты философии становятся основой для построения новой философии¹.

Модально детерминированные результаты теоретического познания, подкрепленные логическими аргументами, выполняют практические функции в науке. В футурологии благодаря анализу фактического прошлого определяется будущее социальных процессов, моделируются варианты развития их в действительности².

В рамках современных исследований А.А. Мёдовой выстраивается модальная картина сознания. Модальный подход к изучению сознания имеет спецификой то, что «не рассматривает сознание как состоящее из частей и, следовательно, не описывает его содержания как “строительные” элементы некоего множества. Напротив, данная теория нацелена на описание такой целостности, которая оказалась бы всем сознанием безраздельно, согласно древнему тезису “все во всем и все в одном”»³. В данной концепции модус времени становится спектром рассмотрения многообразия модальных проявлений сознания, которые придают ему специфику и целостность в понимании.

Гносеологический аспект модальности взаимосвязан с онтологией, из чего мы можем вывести ряд ее функций: во-первых, акт познания детерминирован модальными понятиями, они регулируют процесс познания бытия, преобразуя представления познающего субъекта в объективные знания о мире; во-вторых, доминирующие модальные способы коррелируют направления в решении основного гносеологического вопроса, что приводит к вариативности результатов познания; в третьих, в системе эпистемологии модальные способы обуславливают

¹ Гурко Е. Модальная методология Давида Зильбермана. URL: <http://padaread.com/?book=178214&pg> (дата обращения 04.06.2014).

² См.: Футурология // Философский словарь. URL: <http://www.philosophydic.ru/futurologiya> (дата обращения 30.06.2014).

³ Мёдова А. А. Сознание в модусе времени. М., 2014. С. 3.

специфику методологии, уровней и форм научного познания.

Онтологические концепции требуют доказательства в их истинности, которое реализуется в рамках модальной логики. Следует заметить, что формальная логика, которая основывается на принципе двузначности и фиксирует в высказывании либо истинность, либо ложность, бессильна раскрыть вариативную специфику бытия.

Ф.В.Й. Шеллингом в учении о потенциях бытия была зафиксирована значимость модальности для логики. В его понимании потенций зафиксирован смысл способов высказывания, выполняющих функции выражения. Модальные понятия влияют на критерий истинности или ложности высказывания. Закономерно, что модальная логика необходима в выражении суждений тех проблем, которые имеют вариативный характер, что делает ее инструментом в выражении многозначных смыслов модальной онтологии и гносеологии в рамках как перспективного, так и ретроспективного подходов.

Модальная логика как отдельный раздел оформилась в XX веке, но семантико-функциональная специфика модальности в логике была определена еще идеями Аристотелем. Аристотель в работе «Об истолковании» предлагал использовать модальные понятия: возможно, необходимо, случайно, с целью конкретизации связей в высказывании. Случайность является обоснованием будущих событий в логической форме. Следствием введения объективной случайности в логических высказываниях становится отказ от принципа двузначности, что обосновывает полисемантический характер реализации будущих событий. Введение объективной случайности Аристотелем можно понимать как онтологическое обоснование будущего, в котором объективная случайность становится основой фатализма, поскольку никакие необходимые причины настоящего не могут повлиять на будущее. Но самим Стагиритом опровергался фаталистический аргумент, поскольку случайность выполняет

функцию решения истинного статуса высказываний о будущих событиях¹. Таким образом, взаимооснование логики и онтологии становится содержанием и причиной формирования модальных высказываний, в котором модальное понятие становится связкой в суждении между его субъектной и предикативной частями и выполняет функцию обоснования вариативности отношений между ними.

Взаимосвязью онтологии и логики Аристотелем формируется вид модальных высказываний – алетический (от греч. *aletia* – истина) «выраженная в суждении в терминах необходимости – случайности либо возможности – невозможности информации о логической или фактической детерминированности обусловленности суждения»². То есть в алетических модальных суждениях истинность, либо ложность высказывания детерминирована структурно-логической характеристикой самого суждения, в случае, если форма и структура суждения в обосновании бессильны, то аргументом становятся факты действительности. Отсюда следует заметить, что детерминация структурой самих суждений представляет собой две связанных между собой посылки, содержанием которых становятся знания о бытии.

Смысл высказывания заключен в отношении связи между субъектом и предикатом. Предикативная форма, как отмечал уже Ф. Аквинский, заключает в себе смыслы причинности субъектной формы, поскольку в семантике предиката заключается родовая сущность. Связь между пропозициями, выраженная модальными понятиями, определяет онтологическое отношение между субъектом и предикатом. П.В. Резвых отметил специфику пропозиционной связи в логических исследованиях Ф.В.Й. Шеллинга, которая обусловлена модальностью действительного и выражена глаголом «быть». В ней заключается не только семантическое тождество между субъектом и предикатом, но также она выполняет функцию определения изначально неопределенного смыслового субстрата, на

¹ См.: Карпенко А. С. Аристотель, Лукасевич и фактор-семантика. М., 1984. С. 108.

² Кириллов В. И., Старченко А. А. Логика: учебник для юридических вузов. М., 2008. С. 100.

основании которого глагол «быть» является «транзитивным»¹.

И. Кант дифференцирует алетические модальные суждения на основании доминирующего модального понятия в высказывании, которые конкретизируют и доказывают знания о многообразном мире.

Согласно кантовской таблице суждений, ассерторические суждения детерминированы модальным понятием действительного и выражают информацию о реальных фактах. Истинность суждения обусловлена соответствием понятий предметам действительности. Онтологически, модальное понятие действительного выступает критерием истинности в алетическом и ассерторическом суждениях, что приводит к их широкому употреблению, поскольку аргументация не строится на знаниях логических законов. Логические высказывания содержательно детерминированы гносеологическими фреймами и особенностями субъекта познания в отношении онтологических проблем. Суждения, в которых содержится информация о законах науки, структурно детерминированы фактической необходимостью.

И. Кантом модальные суждения о необходимости чего-либо определяются как аподиктические². Если фактическая детерминация суждения не построена на законах науки, пропозиционной связью будет выступать фактическая случайность. Информация в суждении, которая не исключает противоположные исходы событий действительности, детерминирована фактической возможностью. И. Кант назвал такие суждения проблематическими, поскольку достоверность результатов истинности, либо ложности знания поливариативна³. Модальное понятие возможности выполняет функцию обоснования вариативности онто-гносеологической связи в суждении.

Г.В.Ф. Гегелем в абсолютном отождествлении логики и онтологии расширяются границы возможности. В логической возможности заключается

¹ См.: Резвых П. В. Ф. В. Й. Шеллинг и А. Ф. Лосев: Тезисы к постановке проблемы // Бюллетень Библиотеки истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева». М., 2010. Вып. 12. С. 103.

² См.: Кант И. Критика чистого разума. М., 1998. С. 100-101.

³ См.: там же.

внутренняя непротиворечивость, поскольку возможно все, что не противоречит себе. Смысл формальной возможности раскрывается через действительность, которая понимается у Гегеля не как существование, а как «снятая возможность». Таким образом, синкретичность возможности и действительности определяет их целостное многоаспектное понимание.

Отсюда очевидно, что модальные понятия в логике выполняют функцию обоснования либо истинности, либо ложности гносеологической позиции в отношении мира. Позиция субъекта познания определяет доминирующее модальное понятие в качестве логического аргумента детерминации онтологии. Доминирующая модальность в высказывании становится инструментом доказательства фаталистических, волюнтаристских, детерминистских и индетерминистских представлений о мировом развитии.

Особенность проблематического знания заключается в том, что его истинность, либо ложность неоднозначны. С целью доказательства и обоснования проблематического знания в логике выделяется вид эпистемологических (эпистемических) модальных суждений. Эпистемические модальные суждения выражают информацию о характере знания, которое содержится в высказывании. Помимо истины или лжи в них фиксируется степень обоснованности знания, а также информация об основаниях принятия. Необходимость в выделении особого вида эпистемических модальных суждений обусловлена многообразием субъективных, объективных, внешних и внутренних факторов, которые влияют на истинность, либо ложность знания. Функция эпистемических модальных суждений, заключающаяся в обосновании вариативного характера знания и его доказательств, реализуется посредством эпистемических модальных понятий: «знание», «полагание», «незнание», «доказуемо», «опровержимо», «неразрешимо», «вероятно», «сомнительно»¹.

В структуре эпистемических модальных суждений можно выделить типы,

¹ См.: Кириллов В. И., Старченко А. А. Логика: учебник для юридических вузов. М., 2008. С. 93-96.

основанием которых служат логические и алогические факторы. Суждения, основанием которых послужили мнения, образуют первый тип – веру. Суждения такого типа обусловлены алогичными факторами, поскольку основанием является некритическое принятие чужих мнений, независимо от статуса истинности, либо ложности. Поливариантный характер суждений, основанием которых служит вера, обосновывается рядом эпистемических модальных понятий, исключающих однозначность его результатов, в ней фиксируется сомнение, вероятность, опровержимость и т.д. Другой тип суждений, основанный на логических факторах, выражает знание. В гносеологии знание является результатом познавательного процесса, отсюда возникает потребность в необходимости обоснования его истинности, либо ложности. Логическое обоснование суждения обусловлено другими суждениями, истинность, либо ложность доказуемого суждения вытекает как следствие другого. Модальным оператором в системе доказательства суждений является знание. Эпистемические модальности выполняют функцию обоснованности знаний, среди которых можно выделить достоверные и проблематичные. В обосновании достоверных знаний, результат которых носит двузначный характер, модальными понятиями будут выступать доказанность (верифицированность) и опровергнутость (фальсифицированность). Данные эпистемические модальные понятия в XX веке становятся ведущими принципами обоснования научного знания в постпозитивизме. Проблематические суждения, по причине недостаточной обоснованности, приводят к невозможности однозначной установки истинности или ложности. Отсюда модальным оператором, в обосновании характера знаний выступает вероятность. Таким образом, несмотря на то, что обоснования знаний строятся в рамках логики, внелогические аргументы также становятся детерминантой в определении характера истинности или ложности суждений, следствием этого является многообразие гносеологических концепций и направлений.

Как уже отмечалось выше, гносеологию интересует мир не только в

модальном способе действительного, но и то, каким он должен быть. Отсюда в рамках логики формируется деонтическая (нормативная) модальность, функцией которой является фиксация связи утверждаемого в суждении знания о мире с нормами права и морали. Деонтическими модальными понятиями являются: «должен», «обязан», «может», «допустимо», «запрещено», «разрешено», в них выражается приказ, а также побуждения к определенным действиям. В суждениях, обусловленных деонтическими модальными понятиями, выражаются аксиологические аспекты мира. Логические суждения посредством деонтических модальностей выполняют функцию конституирования бытия, направляя социум к исполнению норм, принятых в культуре. Взаимообусловленность всех видов логических модальных понятий приводит к систематизации знаний о мире в форме структурированных доказательств.

Таким образом, логический аспект анализа модальности позволяет сформулировать ее основные функции: во-первых, модальные понятия являются средствами обоснования и доказательства суждений, которые имеют вариативный характер; во-вторых, модальное понятие является связкой в суждении между его субъектной и предикативной частями; в-третьих, модальное понятие действительного выступает критерием истинности в алетическом и ассерторическом суждениях, что делает их общеупотребительными; в-пятых, доминирующее модальное понятие в высказывании становится инструментом доказательства фаталистических, волюнтаристских, детерминистских и индетерминистских представлений о мировом развитии; в-шестых, в логических суждениях деонтические модальные понятия выполняют функцию конституирования бытия, направляя социум к исполнению норм, принятых в культуре.

Семантико-функциональный подход к изучению модальности позволяет сделать вывод о модальности как о методологическом принципе исследования философских проблем. Модальность в структуре философского знания является

изначальной сущностной вариативностью бытия, в гносеологии она выступает как вариативность познания (бытия) и в логике как вариативность доказательства суждений и умозаключений (о бытии).

Подведем итог: модальность является ключевой категорией в системе философского знания. Функция модальности, заключающаяся в обосновании вариативных проявлений исследуемых проблем в единстве, позволяет выделить модальный метод, который наряду с другими методологическими принципами имеет ряд преимуществ. Во-первых, онтологическая наличность модальности как методологического принципа позволяет обосновывать сущностную специфику бытия в большей степени, чем заимствованные из других областей философского знания методологии. Во-вторых, модальный метод объединяет в себя всю вариативность методологических подходов к бытию и дает целостное представление о нем. Модальный метод имеет рекурсивный характер. «Рекурсия – вложенность схем одна в другую и варианты этой вложенности»¹. Модальный метод включает в себя методологические принципы разного порядка, раскрывающие в вариативности проблему. Такие частные методологические системы, согласно теореме К. Гёделя, являются «неполными», поскольку: «методы доказательства оказываются слишком слабыми»² для обоснования проблемы в целом. Модальный метод представляет собой ту самую «Странную Петлю» К. Гёделя, в которой: «скрыта идея бесконечности, ибо что такое Петля, как не способ представить бесконечный процесс в конечной форме»³. Единичная «Петля» представляет собой вариант методологической позиции обоснования. Многообразие методологических «Петель», объединенных нитью проблемы, только в своем синтезе формируют ее целостное понимание. Таким образом, модальный метод есть «Петля» высшего порядка общности, которая объединяет в себе варианты методологических «Петель».

¹ Хофштадтер Д. Гёдель, Эшер, Бах: эта бесконечная гирлянда. Самара, 2001. С. 125.

² Там же. С. 19.

³ Там же. С. 16.

Потенциал модального метода в современной философии полностью не раскрыт. Учитывая специфику предмета философии: «мир как целое, общество, человек и его отношение к миру с точки зрения всеобщих свойств, связей, закономерностей»¹, следует, что человек есть часть мира². Бытие иерархично, бытие человека, как отдельный уровень, имеющий свою специфику, также раскрывает особенности модального метода. Модальный метод необходимо применить к проблеме бытия человека с целью выявления его сущностной специфики, так как бытие человека – это часть всеобщего бытия, требуется уделить особое внимание исследованию проблемы бытия.

1.2 Типы модального бытия

Итак, модальность в своем методологическом качестве определяет единство многообразных явлений с их заложенной в этом единстве вариативностью. Отсюда задачей данного параграфа становится адаптация модального метода к проблеме бытия, с целью обоснования единства проявлений его вариативности на различных уровнях. Так как модальный метод в истории философии строится на основании различных модальных доминант, следовательно, вариативность в понимании бытия детерминирована какой-либо определенной модальной доминантой.

Следовательно, существует необходимость в типологизации анализа бытия на основе сложившихся в истории философии онтологических представлений. Следует обозначить актуальную для данного исследования дефиницию самого бытия.

В традиции философской мысли сложилось представление о том, что бытие охватывает собой всеобщее, выражает взаимосвязь разных форм мироздания. Наиболее актуальным в свете задач данного исследования представляется

¹ Предмет философии. Специфика философского знания. URL: <http://studentu-vuza.ru/filosofiya/filosofiya-leksii/spetsifika-filosofskogo-znaniya.html> (дата обращения 30.06.2014).

² См.: Фролов И. Т. Введение в философию. URL: http://philosophy.mipt.ru/textbooks/frolovintro/part2_1.html (дата обращения 02.07.2014).

следующее определение: «Категорию бытия можно рассматривать как предельное обобщение, которое (обобщение) в своих основаниях указывает на проявление, связь и взаимодействие различных процессов и вещей»¹. Универсальной характеристикой бытия является существование: «Когда мы говорим о бытии и только о бытии, то единство может заключаться лишь в том, что все предметы, о которых идет речь, суть, существуют. В единстве этого бытия, – а не в каком-либо ином единстве, – они объединяются мыслью, и общее для всех них утверждение, что все они существуют, не только не может придать им никаких иных, общих или необщих свойств, но на первых порах исключает из рассмотрения все такие свойства. Ибо как только мы от простого основного факта, что всем этим вещам обще бытие, удалимся хотя бы на один миллиметр, тотчас же перед нашим взором начинают выступать различия в этих вещах»². При этом следует подчеркнуть, что существование не ограничивается рамками действительного. Снятие тождества существования и действительности осуществил Г.В.Ф. Гегель.

Итак, в бытии все существующее представлено на уровне единства, в нем зафиксирован объединяющий все существующее онтологический предикат «быть». Существующее во всеобщей онтологической системе представлено на разных уровнях: бытия природы, бытия вещей, бытия общества и бытия человека. Это дает основание утверждать о том, что бытие в своем проявлении вариативно даже на уровне онтологической наличности. Свидетельствующее многообразие всего существующего в мире доказывает модальную природу самого бытия. Частное изучение бытия через один из уровней его проявления не дает целостного представления о нем. Всеобщее понимание бытия может быть осуществлено только при модальном подходе к его изучению. Все уровни бытия объединены общим – модальной обусловленностью.

¹ Орехов С. И. Поиск виртуальной реальности: моногр. Омск, 2002. С. 39.

² Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом. М., 1961. Т. 20. С. 42.

Так как уровни проявления всеобщего бытия в своей наличности выражены в многообразных вариативных формах, определяемых онтологическими модальностями, то они являются модальными уровнями всеобщего бытия, поскольку являются производными от всеобщего бытия. Используя метод сравнения в объяснении обусловленности и дифференциации всеобщего бытия и его модальных уровней, следует обратиться к онтологическим представлениям Аристотеля о взаимосвязи бытия единичного и бытия общего¹. Единичное бытие – это существование в точках «где-либо» и «теперь», оно чувственно воспринимаемо. Единичное бытие представляет собой модальные уровни бытия, являющиеся частным выражением наличности всеобщего бытия. Всеобщее бытие, с точки зрения Аристотеля, то, что существует «всегда» и «всюду», и проявляется при определенных условиях в единичном, через которое оно познается. Таким образом, всеобщее бытие проявляется на модальных уровнях, которые также вариативны.

Онтологический аспект исследования модальности позволил сделать заключение о модальности как о сущностной вариативности бытия, соответственно и его модальных уровней. Вариативность, как неотъемлемая характеристика модальности, в онтологии заключена в переходах модусов из одного другой, и характеризует, таким образом, состояние изменчивости бытия. Понятие «модус» выполняет функцию обоснования разных состояний, проявляющихся из сущности бытия. Часто модусы объединены понятием «категория»: «наиболее общие и вместе с тем простейшие формы действительности»², которое не соответствует модальной семантике, т.к. действительность не является единственным проявлением онтологической вариативности. Категория не является объединяющим звеном модусов.

Понятия «вид» и «способ», как производящие понятие «модус» (от лат. *modus* – вид, способ), не выражают онтологических состояний. Понятие «вид»

¹ См.: Аристотель. *Метафизика*. М., 2008. С. 187- 192.

² *Философский энциклопедический словарь*. М., 2006. С. 204.

направлено на: «выделение общих признаков в индивидуальных понятиях, которое имеет общие признаки с другими видовыми понятиями»¹. Общим признаком для всех модальных способов является предикат «мочь», лежащий в основании каждого. Таким образом, понятие «вид» не раскрывает специфику вариативности бытия. Понятием «способ» также невозможно объединить модусы, поскольку в нем заключаются значения «образа» и «порядка». Переход из одного модуса в другой может быть случайным или вероятностным, что объясняет хаос в онтологической системе. Другое значение способа – «возможность, средство, реальные условия для осуществления чего-либо»² является актуальным в контексте проблематики модальности, в нем поставлен акцент на возможности. Возможность – одна из онтологически первичных модальностей, которая выражает суть вариативной специфики. Несмотря на то, что в понятии «способ» заключается возможностный смысл, который приводит к условиям реализации чего-либо, в нем снят акцент с онтологической проблематики. Именно «модус» наиболее полно раскрывает суть модальных проявлений на онтологическом уровне. Содержание понятий «вид» и «способ» как этимологических дефиниций модуса отражается в семантике понятия «модус». Семантика модуса определяется следующей дефиницией: «способ существования, вид и характер бытия или события»³. В онтологической структуре модальности и модусы взаимосвязаны. В структуре бытия можно выделить онтологически первичные модальности, которыми являются модальность актуального (действительного) и модальность потенциального (возможного), т.к. все существующее на всех онтологических уровнях пребывает на уровне актуального и потенциального бытия⁴. Таким образом, существующее в модальностях действительного и возможного доказывает первичность их онтологической наличности. Сущность бытия

¹ Философский энциклопедический словарь. М., 2006. С. 66.

² Ефремова Т. Ф. Новый словарь русского языка: толково-словообразовательный. URL: <http://www.efremova.info/word/sposob.html#.VTInj9K8PGc> (дата обращения 08.04.2013).

³ Философский энциклопедический словарь. М., 2006. С. 273.

⁴ См.: Гегель Г. В. Ф. Наука логики. URL: <http://www.litmir.info/br/?b=121815&p=139> (дата обращения 30.03.2015).

проявляется в переходах модальностей из одной в другую. Данные переходы являются модусами по отношению друг к другу. Модусы заключаются в модальностях, но не являются ими, это вариации их актуализации и потенциации: невозможность, необходимость и случайность. Модусы обеспечивают или не обеспечивают переход из потенциального в актуальное, из актуального в потенциальное, таким образом приводят бытие в состояния либо статики, либо динамики.

Модальности действительного и возможного выражены онтологическим и потенционным предикатами – «быть» и «мочь». Предикат «быть» в своем значении представляет то, что есть в действительном, предикат «мочь» – то, что может быть, возможно. Комбинации данных предикатов в положительной и отрицательной формах выражают модальные переходы или модусы в качестве актуализации и потенциации. Г.В.Ф. Гегелем на модальном уровне обосновываются закономерности развития мира, выраженные причинно-следственными связями на основании переходов возможности в действительность и наоборот¹. Цепь причинно-следственных связей объективно необходима для актуализации или потенциации бытия, она универсальна и непрерывна.

Причинно-обусловленные случайные явления не являются необходимыми. Случайность, так же, как и необходимость, исторически определена развитием мира. Модус случайного заключен в модальности действительного, в том, что существует, но комбинаторная предикативность модуса случайного «может не быть» обосновывает переход в модальность возможного, что обуславливает его потенциацию. А.В. Гулыга, исследуя философию Г.В.Ф. Гегеля, подтверждает вариативную природу случайности и указывает на то, что: «случайное есть нечто такое, что может быть, а может и не быть, может быть таким, а также другим; его бытие или небытие имеет основание не в нем самом, а в другом»².

¹ См.: Гегель Г. В. Ф. Наука логики. URL: <http://www.litmir.info/br/?b=121815&p=139> (дата обращения 30.03.2015).

² Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М., 1986. С. 237.

В модусе необходимого заключено двойное отрицание предикатов – «не может не быть». Модус необходимого изначально заключен в модальности возможного, но неизбежен его переход в модальность действительного, это обуславливает актуализацию: «необходимость – компонент действительности. Действительность только то, что неотвратно, вызвано существенными, закономерными факторами»¹. Бытие в модальности действительного представлено необходимо ставшими явлениями и процессами. Необходимо актуализированная наличность – это следствие проявления законов.

Модус невозможного заключен в модальности возможного. Его предикативная комбинация «не может быть» отрицает актуализацию, то есть переход в модальность действительного. Таким образом, становится невозможное на уровне наличности – константа в модальности возможного.

Состояния статики и динамики бытия, детерминированные модальными переходами, становятся причиной многообразия онтологических концепций, которое нуждается в типологизации в рамках модального метода. Модальный метод в данном исследовании будет базироваться на предложенном современным исследователем З.С. Лысовой уровне представлении о модальном анализе. З.С. Лысова выделяет два уровня употребления модального анализа: общетеоретический (аналитический) и частнопрактический (внутрисистемный)².

Общетеоретический уровень модального анализа применительно к системе философского знания в целом, заключается в том, что доминирующая модальность предопределяет решение философской проблематики в целом. История онтологии дает нам примеры исследования бытия, которые позволяют сделать вывод, о том, что бытие – это то, что есть в действительном, а, следовательно, доминирующей модальностью в изучении бытия является модальность актуального. Еще Парменид указывал на то, что бытие всегда есть, оно едино и вечно. Бытие безначально, то есть никогда не возникает, а также

¹ Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М., 1986. С. 236-237.

² См.: там же.

неуничтожимо – никогда не гибнет, оно бесконечно, цельно, однородно: «Для него нет ни прошедшего, ни будущего, ибо оно во всей своей полноте живет в настоящем, единое, неразделимое»¹. В работе Ф. Аквинского «Сумма теологии» представлен аналитический уровень модального анализа, в котором доминирующая роль модальности актуального становится методологическим принципом в обосновании полноты бытия, которая присуща лишь Богу. Бог – это подлинное, истинное бытие. Бог, в его понимании, является абсолютно необходимым бытием, такое бытие безусловно существует, есть. Таким образом, модальность актуального становится для Ф. Аквинского определяющим основанием для доказательств бытия Бога в системе его онтологических представлений.

В эпоху Нового времени аналитический уровень модального анализа нашел свое выражение в идее Р. Декарта о превосходстве разума в познании действительности, с помощью которого им обосновано пребывание бытия в модальности действительного: «предметы познаются не чувствами и воображением, а только разумом, и отсюда очевидно что легче всего познать свой разум»². Обращаясь к акту самосознания – «*cogito*», в котором мышление это не только субъективность и не просто имеет в качестве своего предмета бытие, а само является бытием, и, таким образом, через самосознание можно обнаружить абсолютное бытие на уровне наличности, действительно существующего. Таким образом, посредством гносеологических особенностей человека осуществляется доказательство бытия в актуальной модальности.

В контексте аналитического уровня модального анализа существует необходимость в дифференциации понятия «реальность» от категории «бытие», с целью конкретизации их смыслов, т.к. в модальности актуального семантические границы становятся неразличимыми. Понятие «реальность» возникает в

¹ Гайдено П. П. История греческой философии в ее связи с наукой. URL: <http://www.philosophy.ru/library/gaid/3.html> (дата обращения 01.05.2013).

² См.: Декарт Р. Размышления о первой философии. С-Пб., 1903. С. 24.

средневековой философии. Следует отметить, что исторически содержательное наполнение этого термина было одним из самых неоднозначных. Содержательный антиномизм понятия «реальность» восходит к этимологии (от лат. *res* – вещь, дело) и связан, таким образом, с определением материалистического или идеалистического статуса вещи, являющейся первоэлементом материальной или идеальной реальности соответственно.

Поскольку Бог непостижим, средневековые схоласты предпочитают говорить не о трансцендентном бытии, а об иерархически устроенной реальности, на вершине которой находится Бог как «*ensrealissimus*» (бытие наиреальнейшее). То есть реальность предстает как совокупность всего сотворенного и поэтому она не рядоположена бытию. Положение реальности определяется степенью ее сопричастности бытию как логическому и онтологическому гаранту существования. То есть бытие выступает как инстанция, сообщающая существование той или иной реальности. Реальность, в свою очередь, в своем существовании должна опираться на прочные онтологические основания. Предпосылкой формирования представлений о реальности, исходящей из основы бытия является идея неоплатонизма об эманации (от лат. *emanation* – истечение, распространение) Единого, которое является завершенным бытием, охватывающим все существующее¹.

Поскольку бытие в своей сущности модально, то модально детерминированная онтологическая основа определяет качество реальности. Реальность может быть возможной и действительной. Дифференциация бытия и реальности в контексте данного исследования должна исходить из особенности одного из модальных уровней бытия – бытия человека, поскольку человек в своем онтологическом статусе обладает познавательными способностями и, таким образом, может зафиксировать определенность бытия. Отсюда можно выявить специфику онтологического предмета: «Бытие бытийствует через существование,

¹ См.: Плотин. Эннеады. СПб., 1995. С. 172-186.

а свою определенность получает как наличное бытие или реальность»¹. Реальность, таким образом, «качественная определенность существующего»², которая отражает сложность и многообразие бытия, благодаря способности к: «чувственному переживанию вещи»³ у человека.

Реальность для человека – это являющееся существование. В.И. Красиков отождествляет понятие «реальность» и понятие «явь», которое выражает то, что «“есть” – но без модусов “возможности”. Это слово выражает уже конкретно-наличное бытие... Явь – все, что является (явление, феномен) мне»⁴. Реальность, таким образом, выполняет функцию обнаружения бытия в модальности актуального (действительного) для человека. Именно этот факт подтверждает доминирующую роль модальности актуального в исследовании онтологических проблем, которая характеризует общетеоретический уровень модального анализа, представленный историей философской мысли.

Метафизическая стратегия исследования бытия является характерным выражением аналитического уровня модального анализа. Метафизический принцип о неподвижности бытия, как и сам аналитический уровень модального анализа, берет свое начало в философии Парменида, который наделяет бытие признаками: «...в границах великих оно неподвижно, безначально и непрерывно... То же, на месте одном, покоясь в себе, пребывает и пребудет так постоянно...»⁵. Метафизическая линия представлений в онтологии получает широкое распространение и является ведущим методологическим принципом объяснения бытия, указывая на константу его наличности. В системе метафизических представлений бытие есть актуально сущее, которое не может быть иным. Таким образом, применение общетеоретического уровня модального

¹ Орехов С. И. Поиск виртуальной реальности: моногр. Омск, 2002. С. 40.

² Лобанов С. Д. Бытие и реальность. М., 1999. С. 7.

³ Орехов С. И. Поиск виртуальной реальности: моногр. Омск, 2002. С. 43.

⁴ Красиков В. И. Явь беспокойства (Предельные значения человеческого существования). Кемерово, 1988. С. 11-12.

⁵ Парменид. О природе // Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. 1. С. 296-297.

анализа дает односторонний взгляд на проблему бытия, он не раскрывает и не обосновывает его динамику.

Обращаясь к частнопрактическому (внутрисистемному) уровню модального анализа бытия, следует подчеркнуть его особенность, заключающуюся в модальной акцентуации, поскольку для него характерны некие взаимоотношения между необходимостью, возможностью, действительностью и случайностью в ракурсе той или иной проблемы¹, в рамках данного исследования – бытия.

Модальный анализ частнопрактического уровня можно зафиксировать в онтологии Аристотеля. Несмотря на то, что доминирующая роль в его онтологии отводится модальности актуального, что определяет его исследование бытия как аналитический, сущее объясняется им внутренним взаимодействием модальностей, что дает основание зафиксировать в нем частнопрактический уровень модального анализа. Действительное понималось Аристотелем как обретшее свою материю и форму сущее. Материя свою оформленную завершенность в действительности приобретает благодаря возможности: «Материя дается в возможности, потому что она может получить форму, а когда она существует в действительности, тогда она [уже] определена через форму»². В форме возможность не проявляется. Возможность сосредоточена в материальной основе бытия. Возможность является причиной изменения материи и задатком всех ее движений. При этом Аристотель рассматривал возможность не только как составляющую, способствующую актуализации материи, он придал ей онтологический смысл автономного от действительности существования. Особенность бытия в возможности заключается в стремлении стать действительностью. Отсюда, действительное бытие причину своего становления находит в возможном бытии. Взаимодействие возможности и действительности приводит к обоснованию процессуальной динамики бытия. Активное начало,

¹ См.: Лысова З. С. Модальный анализ: онтология, логика и лингвистика // Вестник СамГУ. 2007. № 5/2 (55). С. 23-29.

² Аристотель. Метафизика. М., 2008. С. 244.

способствующее непосредственному переходу возможности в действительность, Аристотель определил как «энтелехия», заключающая в себе цель и окончательный результат. Энтелехия приводит к «осуществленности» возможности. Благодаря энтелехии возможное приобретает свойства, которыми оно обладает после завершения периода оформления, иными словами, завершенность возможности в действительности является актом надления его характеристиками, необходимыми для его обнаружения в действительности. Энтелехия имеет своей целью движение к действительности, так как в ней заключается смысл. Движение, отрицающее энтелехию, не приводит возможность к осуществлению, так как отсутствие смысловой и целевой установки делает движение процессом, который не обретает качественной завершенности в действительности, «если действию свойственна та или иная цель, так что цель имманентна действию и действие становится завершенным в себе и самозамкнутым движением, тогда только возможно говорить об энергии»¹. Таким образом, взаимодействие модальностей обосновывает динамику бытия.

В диалектике также употребляется частнопрактический уровень модального анализа бытия. В диалектическом видении зафиксирована изменчивая специфика бытия, выраженная принципами всеобщей взаимосвязи и развития. Объяснение устройства мира с позиции диалектики впервые встречается в идее Гераклита о первопричине мира: «Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий»². Таким образом, огонь – имманентная первопричина, заключающая в себе изменчивость, ведущую к бесконечному развитию сущего. Огонь является потенцией многообразного и изменчивого актуального мира. Идея Гераклита позволяет отказаться от поиска первопричины на трансцендентном уровне, с отсылкой к поиску причины в динамике наличного

¹ Лосев А. Ф. Учение Аристотеля о потенции и энергии (Толкование IX-ой книги «Метафизики»). Спб.; Киев, 2002. С. 704.

² Гераклит. Фрагменты учения // Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. 1. С. 127.

бытия.

У Г.В.Ф. Гегеля развитие мира трактовалось посредством категории «инобытие»: «то, что изменяется, определено быть иным не каким-нибудь другим образом, а тем же самым; оно поэтому соединяется в том или ином лишь с самим собой»¹. Реальная действительность, как существующий мир, не приобретает онтологическую наличность без возможности. Актуально существующее одновременно является иным, благодаря модальности возможного, поскольку заключает в себе возможности. Это приводит к бесконечной динамике актуального на онтологическом уровне, но в иных формах. В акте перехода возможности в действительность заключается энергия субстанции, что приводит к выводу о том, что бытие субстанции находится в ее действии.

Анализ бытия с позиции диалектического материализма также подтверждает применение частнопрактического уровня модального анализа, поскольку процесс перерастания возможности в действительность происходит на всех онтологических уровнях, следствием чего становится эволюционное развитие. В неорганической природе переход из модальности возможного в модальность действительного представляет собой процесс изменения, в органическом мире становится следствием стихийного развития, а в сознательной деятельности позволяет достичь человеку высшего уровня развития внутри социального бытия, благодаря возможности выбора².

В онтологии Н. Гартмана интегративное взаимодействие модальностей становится основой реального бытия. Он объясняет устройство мира взаимодействием модальностей и модусов. С точки зрения Н. Гартмана, в реальной действительности случай исключен, все реальное существует лишь согласно необходимости реализации возможности. Отсюда следует, что модальность действительного является следствием перехода возможности по необходимости. Развитие реального бытия является следствием перехода

¹ Гегель Г. В. Ф. Наука логики. М., 1970. Т. 1. С. 180.

² См.: Энгельс Ф. Диалектика природы. М., 1961. Т. 20. С. 362-363.

модальности возможного в модальность действительного.

Таким образом, устойчивые общетеоретический и частнопрактический уровни модального анализа, представленные методологическими стратегиями исследования бытия: метафизикой и диалектикой, а также отдельными философскими концепциями, имеют односторонний характер понимания бытия.

Общетеоретический уровень модального анализа за счет превосходства модальности актуального в онтологической системе формирует представления о бытии как устойчивом, оформленном и неизменном. Частнопрактический уровень модального анализа фиксирует изменчивость в онтологической структуре за счет динамики модальности возможного в модальность действительного. Можно сделать вывод о том, что общетеоретический и частнопрактический уровни модального анализа являются методологическими принципами в объяснении характеристик бытия. Таким образом, в рамках сложившейся методологии раскрываются два противоречащих друг другу парадигмальных представления о бытии: устойчивое и изменчивое. Отсюда возникает проблема отсутствия единства в многообразии представлений о сущности бытия. Данными уровнями модального анализа модальность как сущностная характеристика бытия остается не выявлена. Разобщенность в понимании бытия требует синтеза общетеоретического и частнопрактического уровней модального анализа, с целью целостного представления о нем. В истории философии такой уровень модального анализа не установлен. Синтез данных уровней позволит нам установить новый уровень модального анализа, который позволит объяснить в единстве вариативные проявления бытия. Данный уровень модального анализа денотатируем – *комплексным*.

В основе комплексного уровня лежат методологические принципы частнопрактического и общетеоретического уровня. Взаимодействие модусов, заимствованное из частнопрактического уровня, позволит обосновать вариативность бытия на уровне его сущности, но доминирующая роль

модальности актуального, являющаяся атрибутом общетеоретического уровня, приводит к невозможности объяснения изначальной вариативности бытия, поэтому в комплексном уровне модального анализа доминирующая роль будет принадлежать возможности. Модальность возможного на данном уровне анализа необходима в качестве доминирующей с целью обоснования сущности бытия.

Бытие представляет собой не только то, что существует в действительном, изначальное оно обусловлено модальностью возможного. Н. Гартман писал: «если вместо потенции и акта подставить просто сформулированные модусы возможности и действительности, то невозможно понять, почему одна только действительность должна означать бытие»¹.

В модальности возможного заключается характер онтологической вариативности, поскольку в своей основе возможность заключает предикат «мочь», который находится во взаимосвязи с предикатом «быть». Модальность возможного – это взаимодействие онтологического и потенциального предикатов в комбинации «может быть». То есть, возможное, это то, чего нет в действительном, но может быть. Несмотря на наличие онтологического предиката «быть», модальность возможного является «чисто» потенционной, в ней заложена лишь перспектива перехода в актуальное бытие. Модальность возможного заключает в себе потенцию, которая является внутренней стороной возможности, изначальное предполагающей внутреннее изменение сущности бытия или его уровней. В модальности возможного сущность бытия раскрывается в чисто потенционном виде. То есть сущность бытия находится в потенции, так как в модальности возможного заключаются все варианты внутренней динамики бытия. Модальности определяют бытие: модальность актуального – актуальное бытие, модальность возможного – потенциальное бытие.

Формой потенциального бытия является бескачественность, внепространственность и вневременность, поскольку оно является

¹ Гартман Н. К основоположению онтологии. С-Пб., 2003. С. 201.

невоплощенным бытием, оно изменчиво и предполагает переход в модальность действительного, это подтверждается в рамках частнопрактического типа модального анализа. Также Аристотелем подтверждалось: «всегда из вещи, существующей в возможности, возникает вещь, существующая в действительности»¹. И в продолжении Н. Кузанский отмечал, что ничего не может существовать: «не имея возможности быть»². Возможность «быть» абсолютно первична по отношению ко всякому определенному существованию. Все действительное есть ставшее из возможного. Любая актуальная вещь изначально является потенцией вещи³. Актуальное и потенциальное бытие взаимосвязаны и взаимообусловлены.

Степень реализации потенции в актуальном бытии зависит от внешних условий, которые являются вероятностью. Вероятность – это мера степени реализации возможного события при определенных условиях и закономерностях. Степень вероятности определяют модусы необходимости и невозможности: стопроцентная вероятность является необходимостью; отсутствие же всякой вероятности – невозможностью. Вероятность – это внешняя сторона модальности возможного, представленная совокупностью внешних объективных условий, влияющих на актуализацию потенции в действительном. Модальность возможного выступает как в потенциальном, через которое раскрывает внутреннюю динамику сущности бытия, так и в вероятном – которое определяет степень реализации потенциального в актуальном бытии.

Несмотря на то, что доминирующая роль на данном уровне модального анализа принадлежит модальности возможного, непосредственное обнаружение бытия происходит в модальности актуального, оно возможно при обращении к реальности, так как: «реальность есть форма заданности бытия, ее необходимое

¹ Аристотель. Метафизика. М., 2008. С. 242.

² См.: Кузанский Н. О возможности-бытии. URL: <http://www.agnuz.info/app/webroot/library/205/285/> (дата обращения 03.05.2015).

³ См.: Гартман Н. К основоположению онтологии. С-Пб., 2003. С. 202-203.

проявление»¹. Реальность включает: «в себе виды, модусы, способы, состояния и т.д. сущего»². Многообразие реальностей – следствие вариативности модальных онтологических связей, существование конкретного вида реальности напрямую зависит от взаимосвязи модусов. Та или иная реальность дает основание для обнаружения бытия в одной из онтологических модальностей.

Онтологически первичные модальности формируют уровневую систему бытия, которая построена на принципе взаимосвязи и взаимообусловленности актуального и потенциального бытия. Уровневая система бытия объясняется комплексным уровнем модального анализа. Понятие «уровень» в данном контексте является метафорой, выполняющее функцию гносеологического конструкта. Под уровнем подразумевается «горизонтальная плоскость, поверхность, характеризующая качество, высоту, величину развития чего-либо»³. В онтологической системе уровнем является бытие в доминирующей модальности. Количество уровней в онтологической системе зависит от онтологически первичных модальностей: актуальное бытие и потенциальное бытие. При этом уровни находятся в иерархичной онтологической зависимости друг от друга.

Внутреннюю динамику модусов бытия можно обнаружить на актуальном уровне бытия, который определен доминирующей ролью модальности актуального. Актуальное бытие является производящей причиной потенциального бытия. Это можно объяснить тем, что у любой актуальной вещи есть возможности ее существования. Все существующее в действительном подвержено переменам, процесс изменения является реализацией какой-либо возможности из действительности в саму действительность в ином качестве, это подтверждается позицией диалектики. Изначально возможность предшествует

¹ Орехов С. И. Трансформация бытия: от реальности субстанциональной к реальности репрезентативно положенной // В поисках новой онтологии: сборник статей. Екатеринбург, 2004. С. 48.

² Лобанов С. Д. Бытие и реальность. М., 1999. С. 7-8.

³ Ожегов С. И. и Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений. М., 2008. С. 837.

действительности. Действительность является результатом предшествующего развития, и одновременно исходным пунктом дальнейшего развития. Возможность возникает в актуальности и реализуется через появление новой действительности. Актуализация возможности зависит от действий законов, а также наличия соответствующих условий. Любая актуальная данность включает в себе больше возможностей, чем может реализовать. Возможность, таким образом, заключена в актуальном бытии, что подтверждает наличие модальности возможного в сущности бытия на актуальном уровне.

В актуальном бытии слагаются условия для возможности, которые непосредственно необходимы для реализации нового будущего действительного, эмпирической реальности, которая постигается человеком посредством опыта. Процесс актуализации возможности требует существования эмпирической данности, в которой заключены его вероятностные, необходимые или случайные причины. Для того чтобы разжечь огонь, то есть высвободить из топлива потенциальное тепло – необходима некая актуальная вещь – спички, но вероятностные условия, например, дождь, не позволят осуществить этот процесс. Таким образом, уровень актуального бытия, являясь реализующей причиной будущего, включает в себе потенциальное бытие, которое необходимо в качестве «инструмента» для осуществления онтологической наличности, создания эмпирической реальности.

Потенциальный уровень бытия определен доминирующей ролью модальности возможного и является производящей причиной актуального бытия. Любая актуальная вещь в онтологической изначальности является возможностью этой вещи. Все существующее, имеющее возможность быть, как и возможность быть тем или этим, предполагает сначала саму по себе возможность. Следовательно, в таком соотношении актуальное бытие в своей изначальной онтологической основе является потенциальным бытием. Существование в той или иной форме на актуальном уровне бытия предполагает сущностную

определенность, которая обусловлена изначальной возможностной природой. Подтверждение данного тезиса хорошо объясняется художественной реальностью. Для того чтобы художнику написать картину как объект актуального бытия, необходимо воплотить в жизнь ее возможность – идею картины. Следовательно, актуальная картина изначально являлась чистой возможностью – идеей картины. Потенциальное бытие, таким образом, является онтологической причиной актуального сущего. Постигание каузальной детерминации актуального бытия онтологическим уровнем потенциального бытия осуществляется умозрительно. Логика становится инструментом обнаружения причинно-следственных связей.

Таким образом, оба онтологических уровня во взаимосвязи актуального и потенциального бытия подтверждают невозможность реализации актуального бытия без потенциального.

Потенциальное бытие, являющееся каузальностью актуального бытия, это уровень, определенный онтологически первичной модальностью возможного, которая обуславливает наличие эмпирической реальности. Но при этом потенциальное бытие, как один из уровней онтологической системы, также в своей наличности и каузальности определено всеобщим бытием, в изначальности которого стоит сверхмодальность, определяющая возможность существования всей уровневой онтологической системы. Сверхмодальность можно определить, как потенцию модальностей, которая является причиной наличности онтологически первичных модальностей и уровней бытия.

Всеобщее бытие, детерминированное сверхмодальностью, мы назовем *потенционным* бытием. Несмотря на то, что Аристотелем отрицалась первичность модальности возможного в качестве онтологической основы: «действительность предшествует и способности и всякому началу, вызывающему изменение»¹, потенционное бытие является обоснованием и причиной всех

¹ Аристотель. Метафизика. М., 2008. С. 246.

модальных уровней бытия, а также принципом детерминации всеобщей онтологической системы. Потенционный уровень во всеобщей онтологической системе является изначальной модальной каузальностью, которая определяет сущность самого бытия. Потенционное бытие не является фундаментом в уровневой системе, являясь при этом основанием для всех уровней, оно проникает во все модальные онтологические уровни. Оно является самодостаточным, вечным, всеобъемлющим и всепроникающим началом, наподобие Брахмана в индусской религиозно-философской традиции¹. Обнаружение онтологической наличности на гносеологическом уровне потенциального бытия для познающего субъекта становится невозможным, поскольку бытие человека определено модальностью актуального, что подтверждает онтологическую иномерность по отношению к потенциальному бытию.

Сделаем вывод: сложившаяся в философии типология модального анализа, представленная аналитическим и частнопрактическим уровнями, является принципом обоснования генезиса различных видов реальностей, и обнаружения бытия человеком на гносеологическом уровне. Также в рамках данной типологии сформировались представления об изменчивости и устойчивости мира, которые определены либо доминирующим положением онтологически первичной модальности актуального, либо подтверждается изменчивый характер на основании переходов модальностей друг в друга. Традиционные уровни модального анализа являются причиной релятивных представлений о бытии, лишают современную философию единства в его понимании. Комплексный уровень модального анализа, введенный нами, является альтернативным дополнением к существующим частнопрактическому и общетеоретическому. Он дает целостное представление о бытии, раскрывая его модальную сущность в контексте потенциального бытия, наивысшим уровнем в иерархии модально-

¹ См.: Индийская философия. URL: http://www.xliby.ru/filosofija/indiiskaja_filosofija_tom_1/p5.php#metkadoc33 (дата обращения 17.05.2014).

онтологического устройства, который определяет изначальную вариативность онтологической системы на всех уровнях его проявления в статике и динамике. Полнота комплексного типа модального анализа напрямую обусловлена одним из модальных уровней всеобщего бытия – бытия человека.

1.3 Модальное осмысление бытия человека

Методологический фундамент в исследовании проблемы бытия человека был заложен двумя направлениями философии – эссенциализмом и экзистенциализмом, которые сформировали устойчивые позиции понимания. Современный постмодернистский подход к пониманию бытия человека формирует систему релятивных представлений о нем. Постмодернистские методологические принципы симулякра¹ и ризомы² формируют фрагментарное представление о бытии человека, в котором вариативность проявлений человека является следствием деструкции его бытия. Таким образом, разобщенность подходов к исследованию бытия человека в истории философии ставит перед нами задачу, требующую обращения к модальному методу, который позволит раскрыть сущностные причины вариативности человеческого бытия, проявляющиеся в различных аспектах действительности, которые в рамках постмодернизма представлены как условие дифференциации личности, а также потери идентичности.

Со времен античности доминирующая роль модальности актуального преобладает в представлениях о бытии человека. В западной философии от моментов ее зарождения до конца XIX века, не ставится акцент на бытии человека как отдельной проблеме. Совокупность взглядов на данную проблему в этот период сводится к контексту всеобщего бытия, где бытие отождествляется с

¹ См.: Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2000. С. 43-48.

² См.: Делез Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения // Альманах «Восток». Выпуск: № 11\12 (35\36), ноябрь-декабрь 2005 г. URL: http://www.situation.ru/app/j_art_1023.htm (дата обращения 28.05.2014).

сущностью – эссенцией. Человек является неотъемлемой частью существующего действительного мира наряду с вещами, природой. Таким образом, трактовка бытия человека, его сущности обусловлена пониманием бытия мира.

Для Аристотеля: «государство принадлежит к тому, что существует по природе, и человек по природе своей есть существо политическое, а тот, кто в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств живет вне государства, – либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек»¹. Отсюда следует, что формирование сущности человека определено социально-организованной и политической сферой, в которой человек является ее неотъемлемым объектом. Указание на место человека в системе мира, подтверждение его детерминированного положения от всеобщего бытия, характерное для представлений античной эпохи, подтверждается тезисом А.Ф. Лосева: «Все существующее для античности, в том числе и личность, является только истечением из общего и безличного чувственно материального космоса и целой иерархией подчиненных один другому моментов»².

В эпоху Средневековья сущность человека представлялась в образе и подобии Бога³, это объясняет каузальность бытия человека от бытия всеобщего, а также синкретичность с ним, как сотворенного Богом. Эссенциальный антично-средневековый подход к пониманию бытия человека указывает на его детерминирующее положение от онтологического всеобщего (Космоса, Бога), а также синкретичность бытия человека и бытия мира.

В ключевой идее эпохи Возрождения – «антропоцентризме» выражено онтологическое превосходство человека над всем существующим в мире, сущность человека заключена в роли «творца» мира действительного⁴. Процесс творчества, характеризующий сущностную специфику человека, является

¹ Аристотель. Политика. Минск, 1998. С. 413.

² Лосев А. Ф. История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития в 2 кн. М., 1992. Кн 1. С. 63.

³ См.: Гуревич П. С. Философия человека. URL: <http://psylib.org.ua/books/gurep01/txt08.htm> (дата обращения 30.05.2014).

⁴ См.: там же.

причиной преобразования актуального на онтологическом уровне, результаты которого представлены произведениями искусства. Ренессансный эссенциальный подход к бытию человека позволяет установить его особенности в системе всеобщего бытия, а именно, указывает на детерминирующую роль самого человека в произведении фрагментарного актуального бытия, но при этом само бытие человека также находится в детерминации от всеобщего бытия.

Представления о сущности человека изменяются в соответствии с авторской позицией мыслителей эссенциального подхода в понимании мира. Неизменным и общим в системе эссенциальных представлений о человеке является наличие сущности, проявленной в актуальном, сущность в эссенциализме – это константа. Например, для К. Маркса сущностью человека будет являться совокупность общественных отношений, в которые человек включен. Сущность определена местом человека в системе материально-производственных отношений¹. Отсюда следует, что философия эссенциализма основным методологическим принципом в выявлении сущностных особенностей человека избирает модальность актуального. Модальность актуального формирует представление о бытии человека как наличном и устойчивом во всеобщем устройстве мира, что характеризует бытие человека как ставшее, оформленное и неотделимое от природы.

С XX века проблема бытия человека выходит на центральный план философских размышлений. Идея Ф. Ницше о «смерти Бога» разворачивает тему человека в разнообразных трактовках проявления его вседозволенности. Человек становится открытым сложным объектом изучения в современной философии, наделенный разнообразными интерпретациями смыслов его существования. В отличие от традиционной эссенциальной онтологии, направление XX века – экзистенциализм отказывается от поиска универсальной сущности. Проблема

¹ См.: Маркс К. К критике политической экономии. М., 1959. Т. 13. С. 6-8.

бытия приобретает смысл лишь как проблема человеческого бытия, а также предельных оснований человеческого существования.

Человек это новая ступень в мировой эволюции, стремящаяся к «сверхчеловеку». Идея «о сверхчеловеке» выступает в качестве объясняющего принципа и вектора в направлении становления человека, его мотивацией в совершенствовании качеств: «Человек – это канат, натянутый над пропастью между животным и сверхчеловеком, канат над пропастью»¹.

Изначальная биологическая ущербность человека обосновывает незавершенность его развития, и стремление к процессу становления человеком: «человечество, как и всякий другой животный вид, изобилует неудачными экземплярами, больными, вырождающимися, хилыми, страждущими по необходимости; удачные случаи также и у человека являются всегда исключением, и, принимая во внимание, что человек есть еще не установившийся животный тип, даже редким исключением»².

Отдельные фрагменты действительности позволяют осознать неподлинность своего бытия человеку, они являются самыми значимыми в его существовании, поскольку они заставляют совершать поиски своей сущности. Фрагментарное, фиксированное бытие в момент «здесь» и «сейчас» задает условие для теоремы человеческого существования. Объясняя проблему человеческого бытия, М. Хайдеггер ввел категорию «Dasein», дословный перевод которой «вот-бытие», «здесь-бытие». «Сущность Dasein лежит в его экзистенции»³, что указывает на модальность актуального в качестве коррелята в абсолютизации фрагментарной природы. Время в философии М. Хайдеггера становится существенной характеристикой бытия человека⁴. Переживание временности тождественно чувству личности. В тот момент, когда человек переживает временность, конечность своего существования, он задумывается о

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М.; Харьков, 1998. С. 301.

² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. М.; Харьков, 1998. С. 615.

³ Хайдеггер М. Бытие и время. СПб., 2002. С. 42.

⁴ См.: там же. С. 43.

его подлинном смысле, своем месте в мире и о бытии как таковом. В конечном счете, отказ от предзаданной сущности и выявления глубинных характеристик человеческого бытия в экзистенциализме выводит проблему бытия человека на уровень онтологической наличности, существования вообще. Экзистенциалисты объясняли, что пограничные ситуации подталкивают на поиск сущности и вызывают у человека переживание страха и одиночества (С. Кьеркегор), смерти (М. Хайдеггер), тошноты (Ж.П. Сартр), абсурда (А. Камю).

Отсюда можно зафиксировать, что доминирующую роль в обосновании бытия человека у экзистенциалистов занимала модальность актуального, поскольку для них был важен конкретный момент осознания неподлинности существования. Важно не доказательство подлинности человеческого существования, а запуск самого процесса поиска сущности, который по своей сути являлся вариативным калейдоскопом выбора социокультурных ценностей, в которых человек проявлялся.

Процесс поиска осуществляется человеком благодаря возможностям, исходящим из его собственной природы. В условиях развития и стремления к совершенствованию человеком осуществляется выбор возможностей и их актуализация на онтологическом уровне, которая не позволяет зафиксировать сущность человека, поскольку она не является константой, как и само его существование. Поиск сущности, заключенный в существовании, это реализация выбора возможностей существования, которая определяет его неповторимый характер. Но при этом существование, определяемое конкретными переживаниями, у экзистенциалистов обосновано односторонне – модальностью актуального, другими словами, это фрагментарное схватывание человеком себя в этом существовании.

Современные идеи экзистенциалистов Б. Демидова и Э. Финка также базируются на модальности актуального, которая выступает в качестве обоснования значимости конкретных переживаний в существовании человека.

Они определяются философами как «феномены», которые обуславливают характер и специфику человеческого бытия. Феномен (от греч. φαινόμενον – являющееся, явление) – «термин, в самом общем смысле означающий явление, данное в чувственном созерцании»¹ или: «познаваемая действительность – мир явлений (феноменов)»², что приводит к пониманию смысла феномена как актуально выраженного на онтологическом уровне. Бытие человека приобретает одностороннюю трактовку в объяснении сущности, как оформленной и фундаментально выраженной посредством: игры, одиночества, смерти, коммуникации, труда³. Несмотря на то, что феномены по своей природе вариативны в своей сущности и изменяют бытие человека, например, труд или игра определяют уникальность развития человеческого существования, современными исследователями они рассматриваются как фундаментальные основы человеческого существования.

В целом анализ историко-философских представлений экзистенциального толка указывает на доминирующую роль методологического принципа модальности актуального в исследовании бытия человека. Фрагментарность человеческого существования дает представления о бытии человека как таковом. Модальная сущность человека «ускользает» из ракурса гносеологической видимости экзистенциалистов, поскольку делается акцент на модальности актуального в понимании бытия человека.

Современный этап понимания бытия человека представлен постмодернистским подходом. В постмодернизме человек вырван из реальности, в которой существует единый ценностный вектор. Культура постмодернизма не имеет ценностного центра⁴, который бы направлял человека к чему-то

¹ Новая философская энциклопедия. М., 2000. Т. 4. С. 174.

² Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 717.

³ См.: Финк Э. Основные феномены человеческого бытия. URL: <http://lib.ru/FILOSOF/FINK/fenomeny.txt> (дата обращения 15.06.2014).

⁴ См.: Лиотар Ж. Ф. Состояние постмодерна. URL: <http://lib.ru/CULTURE/LIOTAR/liotar.txt> (дата обращения 20.06.2014).

Лакан Ж. О бессмыслице и структуре Бога // Метафизические исследования. СПб., 2000. Вып. 14. С. 218-231.

конкретному. «Многоликий, плюралистический, пронизанный духом культурного релятивизма концепт “после-модерна”»¹, дает безграничность проявлению человеческих возможностей, но в рамках господствующих парадигм современной культуры. «Смысл существования духовных, гуманистических ценностей уходит на второй план»², он заменяется материальными ориентирами. Так основам человеческой сущности и существования, которые были определены традицией философской мысли, сегодня находят эквивалент. Духовность заменяется телесностью, любовь – сексуальностью, а сама жизнь становится игрой. Культурные доминанты задают направление поведения человека в современной реальности.

Сексуальность, телесность выходят на первый план в бытии современного человека: «удалось почти целиком и полностью поставить нас – наше тело, нашу душу, нашу индивидуальность, нашу историю – под знак логики вождения и желания»³. «Модус телесности» становится методологической призмой исследования искусства, а сексуальность является не просто механизмом воспроизводства, она: «двигатель всей интеллектуально-чувственной деятельности, главный посредник между человеком и миром»⁴. Таким образом, сексуальность и телесность становятся основами, задающими вариативность человеческого поведения и мышления в постмодернистской культуре. Любовь замыкается в едином смысле сексуальности. Любовь как сущность человека, как феномен бытия человека утрачивает свои смыслы. Происходит ее трансформация в современной культуре, которая редуцирует ее смысл. Раздробленность «любви», проявляющаяся в разных видах сексуальности, является характеристиками бытия современного человека. В этой фрагментарности человек теряет духовность,

¹ Малиновский П. В. Глобализация 90-х годов: время выбора (вступительная статья) // Глобализация: контуры XXI века. М., 2002. С. 12.

² Гревцева А. А. Место и роль ценностей постмодернизма в «культурной глобализации» // Вестник ОГУ. Оренбург, 2009. №7 (101). С. 19.

³ Фуко М. Диспозитив сексуальности // Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996. С. 178.

⁴ Бычков В. В. Эстетика. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Buchkov_Aesthetics/_27.php (дата обращения 25.06.2014).

подлинность переживаемого. Вариативность, заданная культурными принципами постмодернизма, приводит к деструкции бытия человека. Трансформацию смыслов, подмену явлений в современной культуре можно обнаружить во всем. Причиной этого является другой доминирующий вектор культуры – игра.

Игра для современного человека является жизненной стратегией, которая определяет стиль поведения человека: фланера, бродяги, туриста и игрока¹. Игра стирает границы реальности, серьезности, в ней человек теряет подлинность игры смыслов. Постмодернизм: «вычеркивает из правил своей игры сферу Духа и духовности»². Игровое отношение задается всем явлениям постмодернистской культуры, в основе которого лежат материальные принципы. Любовь также проигрывается в современном обществе. Разыгрываются ее различные варианты, но все они представлены модификациями сексуальности и телесности³. В игре человек находится перед выбором реализации себя в разыгрываемом, «примеряет» на себя социальные «маски». «Масочный» плюрализм, в котором человек реализует себя, приводит к расщепленности личности, поскольку ни одна из ролей не соответствует его самости. «Я» человека стирается в многообразии ролей и это приводит к «смерти человека»⁴. Также сегодня размывается понятие «пол», оно заменяется понятием «гендер», с помощью которого объясняется социальное самоопределение пола⁵. Современный человек с позиции постмодернизма находится в перманентном состоянии фрагментарности. В таких эпизодических состояниях он теряет устойчивость своего «Я», что приводит к деструкции его бытия.

¹ См.: Бауман З. Индивидуализированное общество. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/baum/intro.php (дата обращения 10.07.2014).

² Бычков В. В. Эстетика. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Buchkov_Aesthetics/_27.php (дата обращения 25.06.2014).

³ Там же.

⁴ См.: Фуко М. Слова и вещи. URL: <http://lib.ru/CULTURE/FUKO/weshi.txt> (дата обращения 20.07.2014).

⁵ См.: Деррида. Шпоры: Стили Ницше // Философские науки. № 2, 3, 1991. URL: http://e-dejavu.ru/p/Publ_Derrida_Spur.html (дата обращения 21.06.2014).

См.: Бодрийяр Ж. Соблазн. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/3429/3431> (дата обращения 21.06.2014).

Можно констатировать проблему постмодернизма, заключающуюся в одностороннем взгляде на бытие человека. Отсутствие сущностных причин многообразных проявлений человека является следствием деструктивного понимания его бытия. То есть модальная сущность бытия человека постмодернистами осталась не выявлена. Именно модальная сущность заставляет человека проявляться в многообразии культурных ролей. Человек един во всех многообразных проявлениях. Модальный методологический подход позволяет обосновать в единстве все многообразие человеческого выражения, которое определяет его уникальность, как проявление его сущности, выраженное в реализации возможностей, скрытых на онтологическом уровне.

Модальный методологический подход к пониманию человека основан на взаимообусловленности онтологически первичных модальностей, которая влияет на бытие человека. Это подтверждается самой историей философской мысли. Во-первых, поиском сущности человека в системе эссенциальных представлений, которые осуществлены в перспективе модальности актуального, вследствие которых формируется многообразие представленных вариантов сущностной основы человека, например, биологической (З. Фрейд), социальной (К. Маркс), разума (Р. Декарт), любви (Л. Фейербах) и т. д. На протяжении всей истории философии сущность, как внутренняя глубинная основа человека оставалась не выявлена, несмотря на многообразие в определении ее значений. Многообразие определений сущности позволяет сделать заключение о природе сущности человека как модальной. Во-вторых, экзистенциальные идеи также подтверждают модальную природу человеческого бытия. Несмотря на то, что экзистенциалисты делают акцент на конкретных переживаниях в жизни человека, само существование понимается ими как «процесс», значение которого заключается не в завершенности, а, напротив, оно ведет человека к развитию, а также поиску обретения сущности.

Модально-уровневая онтологическая система показывает взаимозависимость уровня бытия человека от других уровней, обуславливая, таким образом, актуальность и значимость проблемы человека как существа дуального: биологического и социального для гуманитарных наук и философии¹. Система знаний о природе человека приобретает характер парадигмы: а) в качестве метода, направленного на выявление первичности сущностной специфики человека; б) в качестве объясняющей модели эволюции человека. Идея об эволюции человека в системе «растение – животное – человек», представленная в работах Г. Плеснера «Ступени органического и человек» и А. Гелена «О систематике антропологии», исходит из тезиса Ф. Ницше о «биологической ущербности», которая вынуждает человека восполняться посредством социокультурных институтов, которые трактуются как факторы совершенствования человека, стремления к развитию, что и подчеркивает вариативный характер человеческого существования в системе мира². Модальный подход к изучению сущности человека объясняет осуществление актуализации возможностей, выбора, благодаря чему он развивается и становится сложным и многогранным объектом изучения.

Бытие человека, как один из модальных онтологических уровней, детерминировано внутренней динамикой модальностей, находится во взаимодействии с другими модальными уровнями бытия, а также обусловлено модальными переходами.

Сделаем выводы: позиция модальной методологии исследования позволяет выделить существенные отличия бытия человека, но уже в самой онтологической структуре. Прежде всего, главная особенность заключается в том, что бытие человека является модальным уровнем бытия всеобщего, наряду с бытием

¹ См.: Батуев А. С., Соколова Л. В. О соотношении биологического и социального в природе человека. URL: <http://www.voppsy.ru/issues/1994/941/941081.htm> (дата обращения 12.07.2014).

² См.: Плеснер Х. Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию. М., 2004. 368 с. См.: Гелен А. О систематике антропологии. URL: <http://musa.narod.ru/gelen1.htm> (дата обращения 18.07.2014).

природы, бытием вещей и бытием общества, его особенности, выявленные эссенциальным, экзистенциальным и постмодернистским подходами, позволяют идентифицировать его в общей онтологической структуре. Бытие человека является частным в отношении бытия всеобщего, соответственно закономерности развития бытия человека имеют аналогичные бытию всеобщего принципы. Бытие человека, как и другие модальные уровни всеобщего бытия, включает в себе онтологически первичные модальности: модальность актуального и модальность потенциального. Модальность актуального, как доминирующий методологический принцип познания бытия человека в истории философской мысли, дает односторонний взгляд на его специфику. Модальный метод позволяет увидеть бытие человека в целостности, поскольку учитывается также модальность потенциального в понимании проблемы. Модальный метод раскрывает сущностные причины многообразных проявлений человека, объясняет, что выбор социальных ролей, в которых он стремится примерить на себя всевозможные «маски», бесконечность внутренних переживаний, постоянные поиски себя, выстраивание своей неповторимости и уникальности, являются необходимостью проявления его модальной сущности.

Роль модальности как методологического принципа в объяснении философских проблем беспрецедентна. Модальность раскрывает вариативности онтологической структуры, гносеологических направлений и результатов познания мира, доказательств суждений. Модальный метод собирает воедино все методологические подходы к исследованию бытия и дает целостное представление о нем, обосновывая в единстве многообразие его проявлений, что позволяет сделать вывод о модальности как сущностной характеристике как бытия в целом, так и его отдельного уровня – бытия человека.

Глава 2. МОДАЛЬНОСТИ БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

2.1 Бытие человека в модальности виртуального

Особенностью бытия человека как модального уровня в структуре всеобщего бытия является наличие сознания у человека. Сознание формирует модальность, которая расширяет границы человеческого бытия – виртуальность. С развитием компьютерной техники и технологий в современном обществе формируется особое виртуальное пространство, в котором базовые ценности замещаются образами-симулякрами. Проникновение виртуальности в бытие современного человека выражается изменением способа его существования, отношения к реальности. Виртуальное способствует формированию антиномичных процессов в бытии человека, в которых границы между возможным и действительным стираются, позволяет обосновать модальности в бытии человека. Задача данного параграфа: обосновать модальность виртуального как индивидуальную вариативность сущности человеческого бытия.

Тезис Парменида: «мыслить и быть – одно и то же»¹ обосновывает полноту бытия. Бытие необходимо понимать не только на уровне всего существующего в эмпирии, но также на гносеологическом уровне как онтологическую наличность мыслимого.

Потенциально, если исключить идею агностиков об ограниченности познавательных способностей человека, бытие для человека намного шире, чем бытие «в себе», его границы расширяются на гносеологическом уровне. М. Мамардашвили сравнивал постижение бытия с несобранными осколками зеркала: «Полнота бытия не может быть достигнута эмпирически, ведь действительно, эмпирически нельзя собрать все осколки зеркала, в которых мы существуем и отображаемся. Но можем организовать свое бытие определенным образом, через

¹ Парменид. О природе. М., 1983. С. 270.

представляемые нам средства...»¹. Таким средством является сознание, оно позволяет определить полноту бытия в мышлении, при этом сознание человека также является важным элементом бытия: «...бытие включает в себя человека и его сознание как неотъемлемую часть. Сознание оказывается не внешнеположенной реальностью, а имманентной характеристикой бытия. Сознание есть внутреннее бытие бытия»².

В рамках конструктивизма функциональность сознания выходит за рамки эвристических задач. Согласно Ж. Пиаже, «когда мы приближаемся к познанию, встает вопрос о креативности человеческих действий,... которые составляют наиболее очевидные новшества, изменяя наш мир каждый день»³. Таким образом, сознание человека позволяет не только постигнуть полноту бытия, являясь его элементом, им совершается онтологическое конструирование: создание нового на уровне идей, мыслимых конструкций. С.И. Орехов фиксировал репрезентативную функцию сознания в отношении виртуальной реальности: «Становление виртуальной реальности без сознания невозможно. Сознание, которое участвует в создании виртуальной реальности, оказывает воздействие на формирование индивидуальных особенностей репрезентируемого материала, репрезентируемой информации»⁴. Из этого следует, что гносеологические способности человека образуют бытие для самого человека на мыслимом уровне. Сознанием человека формируется онтологическая модальность, которая является искусственной по отношению к бытию всеобщему. Так как всеобщее бытие как таковое определено модальностями актуального и потенциального, для человека оно также представлено модальностью виртуального, которая создана сознанием человека на уровне его бытия. Модальность виртуального необходимо заключена в бытии человека и для человека.

¹ Мамардашвили М. Введение в философию. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5501/5504> (дата обращения 20.10.2014).

² Орехов С. И. Поиск виртуальной реальности: моногр. Омск, 2002. С. 39.

³ Пиаже Ж. Генетическая эпистемология. СПб., 2004. С.143.

⁴ Орехов С. И. Поиск виртуальной реальности: моногр. Омск, 2002. С. 52.

Синтезируя трактовки понятия «virtus» Фомы Аквинского, Иоанна Дунса Скота и Николая Кузанского, следует выделить общую черту, характеризующую виртуальность семантическим родством с потенциальным: «внутренняя сила», «мощь» и «потенция» (возможность). Данные значения виртуальности являются факторами, которые: «определяют возникновение и становление существования вещей и их действий»¹. Модальность виртуального (от лат. virtus – мнимый, воображаемый) – сущностная вариативность бытия человека, созданная посредством сознания человека, представляющая собой возможность онтологизации мыслимого. Следовательно, сознание человека формирует онтологическую модальность, которая определяет бытие для человека посредством конструирования мыслимых образов.

Специфика бытия человека во всеобщей онтологической структуре заключается в трех модальностях: актуального, потенциального и виртуального. При этом все модальности взаимозависимы, комбинация взаимодействий модальностей делает всеобщее бытие для человека иным, в сравнении с тем, каким оно является. Взаимодействие модальностей также является фактором формирования поливариантного бытия человека, его модальной сущности, поскольку все модальности в их переходах качественно определяют существование человека.

Анализ того, как виртуальное воздействует на бытие человека, должен основываться на понимании виртуальности в качестве модальности. В современной философии бытие в модальности виртуального приобретает парадигмальное значение – «виртуальная реальность».

П. Бергером и Т. Лукманом было сформулировано классическое феноменологическое определение реальности: «это свойство феноменов иметь бытие, не зависящее от нашей воли и желания»². Данное определение дает

¹ Носов Н. А. Фома Аквинский и категория виртуальности. М., 1997. С. 68-85.

² Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. URL: http://socioline.ru/_seminar/library/misc/berger/scr_003.php. (дата обращения 23.08.2014).

представление о том, что качество реальности всецело основывается на свойствах человеческого восприятия и его уверенности в том, что нечто действительно существует, независимо от человека. Реальность воспринимается на актуальном уровне, как нечто внешнее, независимое от сознания человека, при этом реальность неотделима от материального и вещественного основания человеческой жизни. Данная дефинитивная характеристика реальности противоречит значению виртуальности, поскольку виртуальность эманурует из сознания человека, заключается в бытии человека, но не проявляется в актуальности его онтологической основы. Отсюда у исследователей возникают трудности обнаружения онтологической наличности виртуальности.

Обнаружение реальности определяется модальной сущностной спецификой бытия: «Модусы суть следствия и форма обнаружения этой реальности и ее взаимодействий»¹, то качественная определенность виртуальной реальности определяется модальностью виртуального, которая детерминирована социально-психическими актами. Посредством сознания онтологическую наличность приобретают образы, мыслимые формы. Следовательно, содержательной основой виртуального бытия являются образы: «Положенность и репрезентативность виртуальной реальности предполагают, что она не является зеркальным отражением действительности, а создает своими средствами ее различные версии, а знаковая, смысловая система образов воспроизводит фрагменты реальности»². Сущностное значение реальности как «бытие вещей» в случае виртуальной реальности нивелируется: «Виртуальная реальность будет сливаться со знаковыми формами выражения, и поток образов, виртуальных событий можно рассматривать не только как модель отдельных фрагментов человеческой жизни, но и реальности, бытия в целом»³. В виртуальной реальности онтологическую наличность обретают образы.

¹ Орехов С. И. Поиск виртуальной реальности: моногр. Омск, 2002. С. 51.

² Там же. С. 54.

³ Там же. С. 56.

В случае, когда актуальное бытие становится прототипом создания виртуального бытия, которое отображается в знаково-образной форме, его представлением является символ. Символ (от греч. *symbolon* – «знак», «опознавательная примета») – «идея, образ или объект, имеющий собственное содержание и одновременно представляющий в обобщенной, неразвернутой форме некоторое иное содержание»¹. Символ не является прямым материальным образным выражением вещи. По мнению А.Ф. Лосева: «к сущности символа относится то, что никогда не является прямой данностью вещи, или действительности, но ее заданностью, не самой вещью, или действительностью как порождением, но ее порождающим принципом, не ее предложением, но ее предположением, ее полаганием»². С одной стороны, прототипом символа является действительность, а с другой стороны, символ способствует изменению действительности, в случае когда действительность подвергается мыслительной обработке. Значимость символа раскрывается благодаря наличию сознания человека, в котором актуальная действительность отражается, а также с его помощью она приобретает поливариантное выражение.

Символизации в современном обществе уделяется особое значение, символ играет решающую роль в бытии человека и бытии общества. Э. Кассирером символизация понимается как: «специфическая и неотъемлемая характеристика деятельности индивидов и социальных групп»³. Символическое представление актуального бытия приводит к абсолютизации его роли в социально-культурных процессах, следствием которого становится неоднозначный характер понимания значений социальной реальности.

Развитие техники и информационных технологий усложняет понимание виртуального в современном мире. Модальность виртуального репрезентирует бытие не только в сознании человека, но и с помощью специальных

¹ Философия: Энциклопедический словарь. URL: <http://terme.ru/dictionary/187> (дата обращения 08.04.2013).

² Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М., 2014. С.41.

³ Кассирер Э. Философия символических форм. URL: http://yanko.lib.ru/books/philosoph/kassirer-phil_simv_form-2-81.pdf (дата обращения 23.08.2014).

информационных программ и компьютерной техники оно находит свое воплощение в системе знаков и образов. Такая репрезентация виртуального бытия представляет собой не только символически-знаковые объекты, прототипы которых содержатся в актуальном бытии, основой содержания виртуального бытия становятся симулякры, особенность которых заключается в том, что они не детерминированы содержанием актуального бытия. Симулякром является образ, у которого нет соответствия в виде актуального явления. Таким образом, виртуальный образ замыкается в себе и не соотносит человека при его восприятии ни к семантике, ни к вещественным аналогам на уровне актуального бытия. В таком случае, виртуальная реальность является совокупностью симулякров, представляющих чистые формы без содержания, поскольку содержание скрыто в потенциальном для человека.

Применяя модальный подход к пониманию содержания виртуального бытия, можно объяснить сложность симулякра тем, что виртуальный образ воспринимается человеком на актуальном уровне бытия, но его смыслы и содержание детерминированы модальностью потенциального, отсюда субъекту восприятия виртуальное бытие представляется как гиперреальное. С позиции постмодернистов в отношении к актуальному бытию симулякр является аксиологически нейтральным элементом реальности: «Всюду идет одно и то же «порождение симулякров»: взаимные подстановки красивого и безобразного в моде, левых и правых в политике, правды и лжи во всех сообщениях масс-медиа, полезного и бесполезного в бытовых вещах, природы и культуры на всех уровнях значения. В нашей системе образов и знаков исчезают все основные гуманистические критерии ценности, определявшие собой вековую культуру моральных, эстетических, практических суждений. Все становится неразрешимым – характерный эффект господства кода, всецело основанного на принципе нейтрализации и неотличимости»¹. Нейтрализация смыслов виртуальных образов

¹ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2000. С. 55.

симуляционно обусловлена и ведет к деструкции актуального бытия и потере его смыслов для субъекта, погруженного в виртуальное бытие: «невозможно перенести право реального мира в мир виртуальный, ... нельзя перенести логику и свободу виртуального мира в мир реальный»¹. С. Жижек предполагает, что господство симулякров в виртуальной реальности и глобальный характер ее масштабности приведет к тому, что человек в виде кода будет: «сжат до объема одного компакт-диска»².

Таким образом, в виртуальном бытии посредством технических средств актуальное бытие симуляционно замещается. Восприятие виртуальных образов формирует либо полисемию данного образа, которые представлены символической формой, либо приводит к диверсивокальному³ значению на уровне симулякра. Результатом таких диверсивокальных значений становится трудность в определении онтологической наличности виртуальности в значении «реальность». Данная проблема в современной философии обосновывается и решается подходом противопоставления актуальности и виртуальности. Однако в виртуальности в синтезе заключены онтологически первичные модальности: потенциальное и актуальное. Отсюда следует, что виртуальное не является тождеством потенциального, а также актуальное невозможно противопоставить виртуальному. Раскрытие и обоснование проблемы фиксации онтологической наличности виртуальности возможно при модально-методологическом подходе к ней.

Проблема понимания специфики виртуальной реальности заключается в четком разделении ее субъектно-объектных составляющих. Виртуальная реальность: «может быть проанализирована только вместе с человеком, который с ней взаимодействует. Субъект располагает не перед виртуальной реальностью,

¹ Чичнева Е. А. Право и Интернет. Правовые проблемы Интернета // Вестник МГУ. Серия 7. Философия, 2002. № 3. С. 113.

² Жижек С. Обойдемся без секса, ведь мы же пост-люди! URL: <http://www.musa.narod.ru/zizek1.htm> (дата обращения 23.08.2014).

³ См.: Бозэций. О категориях Аристотеля. URL: <http://www.proza.ru/2012/07/01/679> (дата обращения 25.08.2014).

они рядоположены. Человек находится внутри виртуальной реальности и в момент нахождения в ней противопоставляет себя виртуальной реальности. Виртуальная реальность – это реальность, включающая в себя наблюдателя – субъекта, без которой этой системы нет»¹. Субъектно-объектные границы виртуальности синкретичны, а сама виртуальная реальность: «двойка: существующая сама по себе и реальность, данная в отношении к человеку»². Отсюда субъектно-объектная синкретичность выражена в виде объектной составляющей тем, как виртуальная реальность представлена для человека, но, при этом виртуальная реальность является результатом сознания самого человека, она заключена в самом субъекте восприятия, который является активным началом в ее конструировании. Таким образом, виртуальность как неотъемлемый продукт гносеологического акта является составляющей бытия самого человека.

Онтологическая наличность виртуальности как таковой и представленной для человека детерминирована конструктивной функцией сознания человека. Отсюда, комбинаторная детерминация составляющих виртуальности определяется особенностями бытия человека, которая представлена двумя уровнями (основами). Первый уровень является онтологическим (экзистенциальным) и представляет собой факт существования самого человека, в котором заключается другой уровень – гносеологический (сознание человека).

Основы человеческого бытия детерминированы онтологически первичными модальностями: актуального и потенциального и находятся в комбинаторной взаимосвязи, что становится следствием сложноорганизованного конструирования – виртуальности. При этом виртуальность, как и другие модальности также обуславливает специфику бытия человека на экзистенциальном и гносеологическом уровне. Субъектно-объектная синкретичность виртуальности дифференцируется онтологически первичными модальностями, несмотря на их слитность в сущностной специфике самой

¹ Орехов С. И. Поиск виртуальной реальности: моногр. Омск, 2002. С. 58.

² Там же. С. 44.

модальности виртуального, и проявляется в двух вариантах на гносеологическом и экзистенциальном уровнях бытия человека. В первом варианте дифференциация проявляется в самом факте гносеологического конструирования: человек на уровне актуальной экзистенции является субъектом конструирования объектной составляющей гносеологического уровня в актуальной модальности, что является виртуальностью. На уровне сознания виртуальность рядоположена модальности актуального, но по отношению к экзистенциальному уровню бытия человека определена модальностью потенциального, поскольку виртуальные симулятивные образы не проявляются в актуальной экзистенции, они скрыты от эмпирических методов познания. К примеру, актуальные факты в жизни человека способствуют формированию на уровне сознания определенных идеальных предпосылок развития, заставляют человека мечтать или фантазировать. Мечты и фантазии на уровне сознания актуальны, но по отношению к существованию самого человека они являются только возможностью: «Фантазия открывает нам возможность освободиться от фактичности, от непреклонного долженствования так-бытия, освободиться хотя бы не в действительности, а "понарошку", забыть на время невзгоды и бежать в более счастливый мир грез. Она может обратиться в опиум для души. С другой стороны, фантазия открывает великолепный доступ к возможному как таковому, к общению с быть-могущим»¹. Второй вариант дифференциации является противоположным, в нем зафиксирована обратная модальная детерминация к уровням бытия человека. Гносеологически актуальный уровень бытия человека, определенный модальностью виртуального, также является субъектом в конструировании экзистенциального уровня человека, но в потенциальной модальности. Возникшие в сознании планы, цели, задачи являются конструктом будущего существования человека, которое в момент настоящего потенциально. Таким образом, сложность онтологической определенности виртуальности выражается вариативными комбинациями

¹ Финк Э. Основные феномены человеческого бытия. URL:<http://lib.ru/FILOSOF/FINK/fenomeny.txt> (дата обращения 15.06.2014).

взаимосвязи онтогносеологических основ бытия человека, которые выступают в качестве субъектно-объектных составляющих виртуальности и онтологически первичных модальностей. Данная детерминированная вариативность является обоснованием модальной сущностной специфики виртуальности.

Сегодня модальность виртуального в детерминации бытия человека наиболее актуальна в сравнении с предшествующими историческими эпохами. С появлением компьютерной техники модальность виртуального становится доминирующей в определении сущностных особенностей бытия человека не только на гносеологическом, но и на экзистенциальном уровнях: «виртуальная реальность существует как процессуальное взаимодействие между человеком и технической системой»¹. Посредством техники и сознания человека актуальная реальность замещается виртуальными образами, которые воздействуют на гносеологический и экзистенциальный уровни бытия человека. Виртуальное существование своим содержанием имеет симулятивные и символические образы, которые определяют существование человека в его действиях. Современный человек, воспринимая на визуальном уровне виртуальные образы, играет в игры, общается, посещает музеи, становится участником флешмобов, творит, влюбляется, путешествует и др.

Отсюда, модальность виртуального, определяя бытие на мыслимом уровне, во-первых, расширяет онтологические границы для человека; во-вторых, позволяет произвести соотношение актуально существующего с его потенциальными перспективами, на основании которых человек предпринимает действия с целью преобразования действительного бытия.

Можно сделать выводы: во-первых, бытие человека является сложным уровнем во всеобщей онтологической структуре, сущность которого детерминирована модальностями актуального, потенциального и виртуального; во-вторых, бытие человека благодаря своей специфике, проявленной в

¹ Орехов С. И. Поиск виртуальной реальности: моногр. Омск, 2002. С. 71.

конструировании модальности виртуального, раскрывает полноту сущности самой модальности; в-третьих, модальность виртуального, которая является результатом взаимообусловленности модальностей актуального и потенциального в сознании человека позволяет репрезентировать всеобщее бытие для человека.

2.2 Бытие человека в модальности любви

Односторонний взгляд на модальную сущность бытия человека в современной философии становятся основой деструктивного понимания бытия человека. Постмодернистами установлено, что «игра», как онтологическая стратегия современного человека становится полем, в котором человек находится в выборе реализации себя, но при этом в игре он «расщепляется» и происходит «смерть» субъекта¹. Идея неполноты человеческого бытия восходит еще к Античности, она представлена Платоном в мифе об «андрогинной природе» любви². Любовь становится онтологической основой для поисков человеком себя в многообразных объектах любви. Таким образом, любовь и игра в разные периоды рассматриваются как проявления человеческой вариативности. В современном мире любовь и игра наиболее полно раскрывают вариативность бытия человека.

Культурный релятивизм современности заставляет человека обращаться к вариативным способам проявления себя. Игра и любовь в современном обществе доминируют в бытии человека, они определяют поведение и мышление человека. Игра господствует во всех сферах современного общества. Игровое отношение задано всему, в том числе и любви. Игра в любовь приводит к тому, что телесность и сексуальность становятся ее главными смыслами, которые становятся ведущими культурными принципами постмодернизма. Таким образом, в постмодернизме сущностная вариативность любви и игры остается не

¹ См.: Фуко М. Слова и вещи. URL: <http://lib.ru/CULTURE/FUKO/weshi.txt>

(дата обращения 20.07.2014).

² См.: Платон. Пир. СПб., 2011. С. 319-322.

раскрытой, поскольку понимание редуцировано одним вариантом их актуализации.

Сущность любви и игры модальна и проявляется в бытии человека в различных видах. Игра и любовь в своих проявлениях вариативны, это обусловлено их модальной сущностью. Пределы вариативности оппозиционны, они имеют специфику бинарности: «Бинарная оппозиция – универсальное средство познания мира... Левая часть оппозиции считается всегда маркированной положительно, правая отрицательно»¹. Оппозиционность проявления разных вариантов любви и игры воздействует на бытие человека как конструктивно, так и деструктивно. Постмодернистский подход к пониманию игры и любви освещает только отрицательные варианты их проявлений, которые деструктируют бытие человека. Таким образом, модальная сущность любви и игры в современной философии остается не выявлена.

Модальная сущность задает конструктивные качества игре и любви. Благодаря игре и любви существование человека приобретает смыслы и уникальность. Игра и любовь являются модальностями бытия человека, они обуславливают неповторимость существования человека, что позволяет денотатировать любовь и игру *экзистенциальными* модальностями. Сущность экзистенциальных модальностей определяет непрерывную динамику видов проявлений и не предполагает сфокусированности только в модальности актуального. Общим для экзистенциальных модальностей является пребывание в актуальном, потенциальном, виртуальном бытии человека. Проявление экзистенциальных модальностей балансирует от деструктивных видов, которые могут привести к состоянию «смерти субъекта» до положительных, позволяющих обрести свободу, полноту и счастье человеку в его бытии. Экзистенциальные модальности рекурсивны, все многообразные варианты проявления любви и игры входят в них, и только в своей совокупности дают целостное представление о них.

¹ Руднев В. П. Энциклопедический словарь безумия. М., 2013. С. 142.

Экзистенциальные модальности находятся в плоскости онтологических модальностей, они ими детерминированы и совершают динамические переходы в них, при этом онтологическим уровнем их реализации является бытие человека. Онтологическая модальность потенциального является изначальной для экзистенциальных модальностей. Экзистенциальные модальности являются обоснованием модальной сущности бытия человека, так как в природе их реализации и конструктивизации онтологии человека детерминирующая роль принадлежит какой-либо из модальностей: актуального, потенциального или виртуального.

Задача данного параграфа: выявить на основе модального метода сущностные причины конструирующей и деструктирующей функции любви в бытии человека, проявляющиеся в многообразии актуализации ее видов.

Любовь, как одно из самых загадочных явлений в бытии человека, подвергалось множеству интерпретаций и никогда не приобретало завершенного значения. Первое понимание любви в истории философии было дано Платоном, как возможность онтологического восполнения человека¹. Причина актуализации любви заключается в том, что человек в своем бытии несчастлив, поскольку он утратил полноту бытия. Обретение онтологической целостности становится причиной актуализации многообразных видов любви. Понимание любви, предложенное Платоном, становится отправной точкой для развития многозначного понимания любви на протяжении всей истории философской мысли. Сложность понимания любви заключается в многообразии ее видов, которое не позволяет получить целостного представления о любви, отсюда существует необходимость в применении модального анализа к данной проблеме.

Любовь находится у самых истоков существования человека и проявляет свои функции на ранних этапах его жизни: психическая защищенность, способности, таланты закладываются материнской любовью. Лишенный

¹ См.: Платон. Пир. СПб., 2011. С. 323.

материнской любви, выросший в равнодушной и отчужденной атмосфере человек на протяжении всей жизни остро ощущает неуютность и неустроенность своего бытия. Любовь зарождается в бытии человека: «объективно, и субъективно любовь служит критерием бытия – критерием истинности и действительности. Где нет любви, там нет истинности»¹. Никакие атрибутивно-антропологические причины, например, ум, красота, сила и т.д., не способны вызвать зарождение любви, также как они не становятся критерием выбора объекта любви. Реализация любви неосуществима и в том случае, если душа человека не готова к этому. Любовь является внутренней потребностью самого человека: не бог, не инстинкты, не родовая воля, а желание получить признание моего бытия со стороны другого, является причиной ее зарождения в человеке². Любовь конструирует бытие человека, восполняет его. Любовь актуализируется во взаимном стремлении любящего и любимого обладать полнотой бытия. Любовь включена в бытие человека, без него она невозможна как модальность.

Следовательно, любовь – это внутренняя онтологическая потребность в движении к более высоким ценностям, она формирует личностные и социальные качества в человеке, тем самым определяя уникальность его существования. В актуализации любви проявляется факт невозможности существования человека как изолированного «Я». Это можно заметить уже на раннем этапе существования, выраженном любовью ребенка к матери, в которой формируется потребность общности к жизни. Существование ребенка зависит от существования матери. Бытие матери является условием удовлетворения потребностей ребенка. Чувство любви возникает в индивидуальном бытии человека, но в условиях социума, которое связывает «Я» и «Другого». Любовь является основой для восполнения бытия любимого через любящего: «Бытие одного с другим, действие одного на другое есть здесь бытие одного для другого; а это бытие одного-для-другого есть тем самым – несмотря на отдельность –

¹ Фейербах Л. Избранные философские произведения в 2 т. М., 1955. Т. 1. С. 184.

² См.: Сартр Ж. П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм. М., 1988. С. 211.

бытие одного-в-другом. Сама реальность “другого” – само “ты” – проникает в меня; само “ты” есть для меня, переживается мною, открывается мне внутри меня – хотя и как реальность, внешняя по отношению ко мне»¹. Любовь становится условием познания «Я» через «Другого». «Другой» является вероятностным условием актуализации потенциальных видов любви на уровне бытия человека.

Благодаря актуализации любви в бытии человека также формируются эстетические ценности. Ценностно-эстетическое отношение направлено на объект любви, в котором для любящего сосредоточен весь мир. Любимый человек для любящего является самым значимым и прекрасным в мире. «Любовь как проявление аксиологической модальности»² формирует ценностное отношение к любимому, которое выражается в возведении его качеств до идеала, поскольку перед любящим открываются не только выраженные в актуальном бытии качества, но и потенциально локализованные. Любовь является мировоззренческой установкой для человека: «это установка; ориентация характера, которая задает отношения человека к миру вообще, а не только к одному “объекту” любви»³. Процесс любви расширяет границы любовного пространства, если человек любит другого человека, то он начинает любить всех людей вокруг, любить весь мир. Актуализация любви меняет бытие любящего человека таким образом, что в центре бытия стоит возлюбленный и все интересы для него сосредоточены на объекте любви, благодаря которому бытие любящего обретает множество возможностей ради любящего: «я проектирую вобрат в себя инаковость другого как таковую, как мою собственную возможность. Дело для меня идет, собственно, о том, чтобы придать своему бытию возможность вбирать в себя... другого»⁴. Напротив, ненависть, как противоположная форма любви, в своей актуализации приводит к деструкции бытия человека, поскольку она

¹ Франк С. Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. URL: <http://www.vehi.net/frank/nerost/06.html> (дата обращения 26.08.2014).

² Руднев В. П. Энциклопедический словарь безумия. М., 2013. С. 169.

³ Фромм Э. Искусство любви. М., 1990. С. 43.

⁴ Сартр Ж. П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм. М., 1988. С. 208.

«перечеркивает» бытие любящего человека и значимость его существования. Любовь в современном обществе становится деструкцией в бытии человека, это обусловлено ее семантикой, которая задана постулатом «любви к дальнему» Ф. Ницше и принята западной культурой. С.Л. Франк дал критическую оценку данной семантики и охарактеризовал состояние любви в современном обществе: «выше любви к людям стоит любовь к вещам и призракам»¹. Любовь, в основе которой лежат моральные основы, направленные на познание «Другого» и признание его как высшей ценности, утрачивает значимость в обществе: «человек испытывает любовь по принципу обладания... он стремится лишиться объект своей "любви" свободы и держать его под контролем. Такая любовь не дарует жизнь, а подавляет, губит, душит, убивает ее»². Плюрализм семантики любви, характерный для современной культуры формирует актуализацию многообразия ее видов, что приводит к лишению ее подлинных смыслов и ценностной значимости.

Онтологическая основа любви вне ее герменевтических трактовок, плюрализма семантики, направлена на познание сущности любимого. В любви образ человека представляется иначе, чем для людей нелюбящих. Это происходит не потому, что любящий поддается иллюзии, а потому, что благодаря любви открываются сущностные качества любимого как онтологически восполненные, приобретшие значимость в бытии любимого. Таким образом, любовь конструирует уникальность бытия человека, формируя эстетические и нравственные ценности, познавательные способности и мировоззренческие установки.

Актуализация любви в бытии человека в ее подлинном смысле заключается в самом стремлении к этой актуализации, по причине ее основания на глубинном уровне человеческого существования, детерминированном модальностью

¹ Франк С. Л. Фридрих Ницше и этика «любви к дальнему». URL: <http://romanbook.ru/book/2236304/?page=1> (дата обращения 02.09.2014.)

² Фромм Э. Иметь или быть? URL: http://www.lib.ru/PSIHO/FROMM/haveorbe2.txt_with-big-pictures.html (дата обращения 05.09.2014).

потенциального. Зарождение любви представляет собой процесс ее актуализации на уровне бытия человека, в определенном виде, который со временем переходит в модальность потенциального, а вместо него актуализируются другие виды любви, в завершении цикла актуализации все виды любви остаются в модальности потенциального. Можно сказать, изначальный вид любви переходит в противоположный ему вид, выраженный на актуальном уровне его отсутствием, что является свидетельством модальной динамики. Грани таких переходов нельзя зафиксировать, любовь всегда иная, она неуловима и никогда не представляется вечной. Модальная природа любви представлена многообразием видов любви, которые актуализируются в бытии человека в отношении конкретного объекта.

Проявление модальной сущности любви выражается в стремлении выйти за грани актуального бытия в потенциально детерминированное. Телеологические обоснования модальной динамики любви заключаются в приближении к сущностной основе любви, а также идеализации и конституирования актуально сущего. Любовь в данном функциональном аспекте детерминирована модальностью потенциального. Любовь в христианстве конституирует действительность, она становится источником искоренения зла на Земле: «Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, боготворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас и гоняющих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных»¹. Любовь, предложенная христианской доктриной является метафизической, так как онтологическая локализация определена модальностью потенциального.

Модальная динамика любви, обусловленная стремлением преодолеть границы актуального бытия, характеризует дифференциацию ее видов. Сложность процесса актуализации любви обосновывается его вариативной градацией: генезис детерминирован модальностью потенциального,

¹ Евангелие от Матфея // Новый Завет. М., 2004. С. 15.

последовательно любовь стремится актуализироваться в бытии человека, но в актуальном бытии прослеживается тенденция к выходу за его границы. Модальная динамика, таким образом, становится причиной качественной определенности видов любви. Модальность, детерминирующая локацию любви определяет ее семантико-функциональную и онтологическую значимость: любовь в модальности потенциального скрыта, она не осознается человеком как любовь, так как не проявляется на экзистенциальном уровне. Отсюда семантико-функциональная значимость любви в модальности потенциального выражается для человека на уровне его онтологии как не-любовь. Модальность актуального для человека становится доказательством признания семантико-функциональной и онтологической значимости любви как таковой. Обусловленность любви онтологически первичными модальностями определяет ее вариативное проявление в бытии человека. Изначальная модально-онтологическая локализация любви определяется потенциальным и является причиной невозможности вскрытия сущности любви человеком. Напротив, детерминация модальностью актуального становится критерием понимания любви в редуцированном ключе, так как оно базируется на дифференциации ее видов.

Древними греками были выделены виды любви, которые актуализируются в бытии человека: «любовь – эрос» (греч. – έρως) – стихийная, восторженная влюбленность в виде почитания, направленного на объект любви «снизу вверх» и не оставляющего места для жалости или снисхождения; «любовь-филия» (греч. – φίλια) – любовь-дружба или любовь-приязнь, обусловленная социальными связями и личным выбором; «любовь-сторгэ» (греч. – στωργή) – любовь-нежность, наиболее ярко проявляется в отношениях между мужчиной и женщиной, связанных узами брака; «любовь-агапэ» (греч. – άγάπη) – жертвенная любовь, безусловная любовь, в христианстве – любовь Бога к человеку¹. Многообразие видов любви не ограничивается названными, выделяются виды любви на

¹ См.: Чанышев А. Н. Любовь в Античной Греции // Философия любви в 2 ч. М., 1990. Ч. 1. С 44-46.

основании ее различных объектов, функций и др. Семантико-функциональное многообразие пониманий любви породило извечную дискуссию о ее смысле, которая берет начало в философии Платона.

В современной философии доминирующая роль модальности актуального в трактовке любви представлена значением «феномен» – то, что, представляет содержание человеческого переживания¹. Таким образом, сущность любви обосновывается формой явленных представлений, в которой находят свое выражения различные ее виды. Отсюда дефинитивная трактовка любви сводится к определениям какого-либо конкретного ее вида, что является логической ошибкой, поскольку отношение подчинения ее вида к самому роду любви упускается. Ни один вид любви не выражает всей полноты ее смысла, так как в нем не зафиксирован объективный семантический концепт любви, выраженный ее модальным значением в бытии человека. Актуализация какого-либо вида любви является лишь частным проявлением сущности любви, которая находится в модальности потенциального.

Переживания определенного вида любви являются ее субъективным проявлением, зависящим от человека, в бытии которого он актуализировался. На основании актуализированного вида любви делается заключение о ее смысле. Для одного человека любовь выражается нежностью, а для другого ее смысл заключается в абсолютно противоположном понимании – страсти. Семантика любви определяется актуальным переживанием определенного вида любви на уровне бытия человека. Следует учитывать факт невозможности актуализации всех видов любви, либо какого-то конкретного в бытии абсолютно каждого человека.

В современной философии смыслу любви, который был задан в Античности Платоном, уделяется малое значение. В современном обществе любовь в ее подлинном смысле остается на уровне возможности, а ее реализация в бытии

¹ См.: Демидов А. Б. Феномены человеческого бытия. Минск, 1999. С. 7.

современного человека обусловлена модальностью виртуального. Актуализация любви замещается симуляционными видами: сексом, эротикой, проституцией, порнографией¹, деструктивно направленными на нравственные основы человеческого бытия. Жизнь современного общества наполнена рефлексивными сексуальными практиками². В обществе потребления необходимость в установке подлинности смысла любви отсутствует, поскольку в основе жизненных стратегий, определенных культурой, лежат принципы выгоды, наслаждения, удовольствия, удовлетворения поверхностным. Это обусловлено тем, что рыночные отношения стали стандартом для всякого рода других отношений, в том числе и отношениях в любви. На рынке внимание, главным образом, уделяется внешнему виду вещи, так и в отношениях между мужчиной и женщиной на главный план выдвигается внешняя атрибутика, социальный статус. Подлинной, духовной любви здесь места нет, к любви складывается поверхностное и легковесное отношение, которое демонстрируется сериалами о счастливой и несчастной любви, в которых не заложены смыслы любви. Люди слышат о любви на каждом шагу, но, не понимают ее смысл. Под любовью понимаются отношения, в которых выражается эмоциональный всплеск, необузданная страсть, и которые исключают ответственность, серьезность, духовность и взаимопонимание между партнерами³. Такой любовью горят в обществе, но, несмотря на это «почти все считается более важным, чем любовь: успех, престиж, деньги, власть; вся энергия тратится на достижение этих целей, и почти ничего не делается, чтобы научиться искусству любви»⁴. Принимая за любовь симулятивные виртуальные образы, человек лишает ее онтологических смыслов в конструировании бытия человека. Симулятивные виды любви

¹ См.: Сергацкий Г. Изнанка любви или Опыт трепанации греха в толковании авторитетов. URL: <http://psyfactor.org/lib/iznanka-lyubvi.htm> (дата обращения 14.09.2014).

² Фуко М. Использование удовольствий. История сексуальности в 2-х т. С-Пб., 2004. Т. 2. С. 9-11.

³ См.: Тоффлер Э. Третья волна. URL: http://read.newlibrary.ru/read/toffler_yelvin/page0/tretja_volna.html (дата обращения 26.09.2014).

⁴ Фромм Э. Искусство любить. URL: <http://scitylibrary.h11.ru/Psihologi/From/FR1LOVE.htm> (дата обращения 30.09.2014).

детерминируют бытие человека, деструктируют его, лишая возможности реализации онтологической потребности в восполнении. Человек находится в состоянии постоянного выбора многообразных симулятивных видов любви, которые не имеют единого подлинного основания и способствуют нравственному и духовному развитию человека, а направлены на удовлетворение лишь физиологических потребностей.

Изначально любовь заключена на уровне потенциального бытия абсолютно каждого человека. Актуализация какого-либо ее вида не является гарантированной, данный процесс детерминирован модусами вероятного, случайного, необходимого или невозможного. Актуализация как конструктивных, так и деструктивных видов любви обусловлена онтологически первичными модальностями. Вероятностная детерминация выражена внешними условиями, от которых зависит актуализация определенного вида любви, примером данной актуализации может быть «любовь-филия». Так в концепции любви А. Шопенгауэра вероятностным условием, способствующим актуализации любви, является Мировая Воля. Человек находится во власти Мировой Воли, он как марионетка в ее руках, с помощью которого она стремится к своей цели – продолжению рода, заставляя человека любить¹. Модус случайного представляет спонтанные и возникшие не по детерминистскому принципу условия, способствующие актуализации любви в бытии человека, так «любовь-эрос» обусловлена таким родом актуализации. Напротив модус необходимого приводит к обязательной актуализации любви, так как обстоятельства определены причинно-следственными условиями, примером такой актуализации любви, может быть материнская любовь. В модусе невозможного не осуществляется процесс актуализации любви, его можно сравнить с точкой, в которой любовь остается зафиксированной в потенциальной модальности.

¹ См.: Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Минск, 1998. С. 249-255.

В модальности потенциального заключается сущностная основа любви, в которой выражена ее объективная семантика. В модальности потенциального сущность любви определена метафизическим смыслом. Метафизическое основание любви в модальности потенциального выражает неизбежность ее наличности в бытии человека, но при этом она остается на уровне его сущности и проявляется лишь в определенных видах. Отсюда причина актуализации любви объясняется необходимым ее проявлением вне зависимости от каких-либо вероятностных условий. Любят не за что-то, любят потому, что не могут не любить. Нет законов природы, по которым один человек должен любить другого. Любовь не объясняется ни физическими, ни физиологическими, ни психологическими условиями человеческого существования. Только метафизические основания любви, заключающиеся в онтологической модальности потенциального, объясняют сущность любви, ее необходимость для человека. В эпоху античности Платон раскрыл метафизический, духовный смысл любви. Любовь в его понимании основана на духовном влечении, лишена сексуальной составляющей. Это полная духовная преданность объекту любви без ожидания какого-либо положительного подкрепления с его стороны¹. Модально-онтологическое основание метафизической любви определено «миром идей», иномирность которого в отношении актуального бытия задана модальностью потенциального. Любовь в потенциальной модальности не только конституирует человека как личность, но и является источником преобразования бытия со стороны любящего: «Любящий всегда гениален, так как открывает в предмете своей любви то, что скрыто от всякого нелюбящего... Творец в любой области, в личных отношениях, в науке, в искусстве, в общественно-политической деятельности всегда есть любящий; только ему открыты новые идеи, которые он хочет воплотить в жизнь и которые чужды нелюбящему»². Таким образом, метафизическое основание любви приближает человека к высоким духовным

¹См.: Платон. Пир. СПб., 2011. С. 304-305.

² Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона // Платон. Сочинения: в 3 т. М., 1968. Т. 1. С.70.

ценностям и отличает человека от животного. Человек любит как метафизическое существо, когда он поднимается выше своей природной стихии. Если мы знаем людей, которые любят друг друга всю жизнь и умирают, как в сказке, в один день, то это всегда чудо, поскольку в актуальном бытии невозможно объяснить метафизическую любовь согласно детерминистской позиции. Любовь во всей своей сущностной полноте остается на уровне потенциальной модальности бытия человека: «настоящая любовь – редкий цветок»¹, а на уровне актуального бытия проявляются ее виды от конструктивных до деструктивных. В.С. Соловьев подтверждает невозможность актуализации любви в ее модально-сущностном смысле, сравнивая невозможность любви для человека с невозможностью разума в мире животных².

Любовь определяет онтологическое поле возможностей любящего. Любящий обладает: «всеми возможностями; я – все погашенные возможности мира; тем самым я перестаю быть существом, которое можно понять исходя из других существ или из моих собственных действий; я требую, чтобы любящий внутренним взором видел во мне такую данность, которая вбирает в себя абсолютно все и служит исходной точкой для понимания любых существ и любых действий»³. Таким образом, потенциальные грани любящего человека безграничны и они устремлены к признанию своего бытия в любимом. Следует заметить, что обретение полноты бытия в любимом на актуальном уровне заключается лишь в стремлении к нему, поскольку полнота бытия остается на потенциальном уровне.

Любовь является основой жизненного формирования человека. Зачастую у человека любящего происходит осознание, что переживание жизни как таковой возможно благодаря любви, которая вырывает из монотонной механической повторяемости повседневного быта. Любовь трансформирует бытие человека,

¹ Бердяев Н. А. Самопознание. Опыт философской автобиографии. М., 1990. С. 70.

² Соловьев, В. С. Смысл любви. М., 1991. С. 134.

³ Сартр Ж. П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм. М., 1988. С. 215.

таким образом, что ее метафизическое основание приближает любящего к бесконечному. Отсюда актуализация любви на уровне бытия человека является незавершенной, поскольку онтологическая основа любви детерминирована модальностью потенциального, которая проявляется в стремлении к актуализации всех ее видов, что приводит ее к бесконечному динамическому выражению в актуальном бытии человека. Благодаря модальной динамике любви, заключающейся в бесконечном стремлении к актуализации, определяется ее незавершенность на уровне бытия человека. Так как человек является смертным, любовь остается на уровне потенциальной модальности незавершенной.

Русскими философами была выделена сущностная специфика любви, ведущая к бессмертию бытия человека: «Мнимо духовная любовь есть явление не только ненормальное, но и совершенно бесцельное, ибо то отделение духовного от чувственного, к которому она стремится, и без того наилучшим образом совершается смертью. Истинная же духовная любовь не есть слабое подражание и предварение смерти, а торжество над смертью, не отделение бессмертного от смертного, вечного от временного, а превращение смертного в бессмертное, восприятие временного в вечное. Ложная духовность есть отрицание плоти, истинная духовность есть ее перерождение, спасение, воскресение»¹. Таким образом, бессмертие и спасение человека достигается духовной любовью.

Н.А. Бердяев считал, что истинный смысл любви заключается в творчестве, которое ведет к бессмертию и свободе человека: «Творческая гениальность враждебна стихии рода, с трудом совместима с деторождением. В рождающем сексуальном акте всегда есть порабощение личности и надругательство над творческими порывами личности»². Любовь и творчество неотделимы друг от друга, более того любовь, по мнению Э. Фромма, есть проявление творчества: «любовь – это искусство, такое же, как искусство жить: если мы хотим научиться любить, мы должны поступать точно так же, как нам предстоит поступать, когда

¹ Соловьев В. С. Смысл любви. М., 1991. С. 162-163.

² Бердяев Н. А. Эрос и личность (Философия пола и любви). М., 1989. С. 78.

мы хотим научиться любому другому искусству, скажем, музыке, живописи, столярному делу, врачебному или инженерному искусству»¹. Любовь проявляется как искусство в отношении к объекту любви, который для любящего становится идеалом. В стремлении к идеалу, как в творчестве, так и в любви, человек преодолевает эгоизм и готов жертвовать собой. Также объединяет любовь и творчество то, что переживание этих процессов дано избранным. В искусстве лишь гений достигает идеала, и переживание любви в ее подлинном смысле переживается избранными. Модальная природа любви, как и творчества, объясняет их исключительную актуализацию в бытии человека. З. Фрейдом также указывалась неразрывная связь между энергией творческой и энергией любви, выраженная идеей сублимации, объясняющая то, что творчество возможно за счет подавления энергии сексуальной².

Отсюда следует, что безграничность и свобода любви, приближающая ее к творческому процессу, становится одной из главных характеристик, объясняющих ее модально-сущностную основу. Потенциальная безграничность любящего человека дает возможность актуализации любви на уровне бытия человека. Таким образом, любовь позволяет обрести человеку свободу. Любовь вне свободы невозможна, причиной чего является ее модальная природа, отсюда многообразие ее проявления. Смысл любви, переданный В.С. Соловьевым и Н.А. Бердяевым, заключающийся в бессмертии, выраженный духовной связью с творчеством, указывает на расположение любви в модальности потенциального.

Смысл любви, предложенный В.В. Розановым заключается в продолжении рода. Дети, по мнению В.В. Розанова, продолжение бытия человека: «...в детях в точности я живу, в них живет моя кровь и тело, и, следовательно, буквально я не умираю вовсе, а умирает только мое сегодняшнее имя. Тело же и кровь продолжают жить; и в их детях – снова, и затем опять в детях – вечно! Только бы,

¹ Фромм Э. Искусство любить. URL: <http://scitylibrary.h11.ru/Psihologi/From/FR1LOVE.htm> (дата обращения 30.09.2014).

² См.: Фрейд З. Очерки по теории сексуальности. М., 2004. С. 74-75.

значит “рождаюсь”, и “я никогда не умру”»¹. Незавершенность актуализации любви на уровне индивидуального бытия человека находит свое бесконечное продолжение в роде. Любовь дислоцируется в бытии ребенка, что способствует бесконечному характеру ее актуализации из потенциальной модальности.

В.В. Розанов определял именно любовь в качестве онтологического продолжения, по его мнению, рождение детей должно происходить не в семье, а в любви, где происходит обязательное соединение любящего и любимого. Это соединение трансцендентное, всеобщее, бесконечное, охватывающее сущность бытия, оно является причиной мировой гармонии. Любовь является источником жизни: «Любить – значит “не могу без тебя быть”, “мне тяжело без тебя”, “везде скучно, где не ты”. Это внешнее описание, но самое точное. Любовь вовсе не огонь (часто определяют), любовь – воздух. Без нее – нет дыхания, а при ней “дышится легко”. Вот и все»². Реализация функций любви определена модальностью актуального, но ее онтологическое продолжение определено модальностью потенциального. Таким образом, семантика и функции любви определяются доминирующей модальностью.

В современном обществе любовь обусловлена модальностью виртуального. Это подтверждается ее полисемантикой, сформированной сознанием общества на основе субъективных представлений о смысле любви. Х. Ортега-и-Гассет дает представление о причинах актуализации любви в виде критицизма теории любви, представленной Стендалем, согласно которой любовь является следствием фантазии: «Не в том дело, что в любви свойственно ошибаться, а в том, что по природе своей она сама есть заблуждение. Мы влюбляемся, когда наше воображение наделяет кого-либо не присущими ему достоинствами. Впоследствии дурман рассеивается, а вместе с ним умирает любовь. Это еще определеннее, чем объявить по обыкновению любовь слепой. Для Стендаля она

¹ Розанов В. В. Уединенное. URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/rozanov/rozav023.htm> (дата обращения 10.09.2014).

² Там же.

больше чем слепая – придуманная. Она не только не видит реальности – она ее подменяет»¹. Это обосновывает онтологическую наличность любви и ее зарождение в модальности виртуального. Объект любви приобретает качества, заданные модальностью виртуального. У любящего появляются качества, которые не фиксированы в его актуальном бытии, эти качества существуют в сознании любимого с целью соответствия его представлению и переживанию любви. Иными словами, человек любит то, что достойно его любви, а если он не находит этого в действительности, он прибегает к фантазии: «Именно выдуманные достоинства и порождают любовь. Куда как просто счесть иллюзорным нечто совершенное... Заключенная в любви доля обмана очевиднейшим образом преувеличивается»². Таким образом, любовь становится источником виртуального конституирования актуального бытия, смысл которого в стремлении к совершенству.

Акт любви формирует иное отношение к действительному бытию. Наделяя виртуальными симулятивными характеристиками объект любви, находящийся в модальности актуального, он принимает эти виртуальные характеристики как актуальные и подлинные. Влюбленный: «не видит реальность такой, какая она есть»³, она устранена от его взора, и на ее месте возникает виртуальное бытие. Таким образом, «виртуальная» любовь, выполняя мировоззренческую функцию дает иной взгляд на бытие, это, прежде всего «видение в ауре», в «модусе очарования».

Модальность виртуального наделяет любовь качеством завершенности, благодаря сознанию она создается и умирает. В своих онтологических основах, вне виртуальной обусловленности она не может умереть: «Она навсегда остается в чувствительной душе... Обстоятельства – к примеру, разлука – могут лишить ее питательной среды; и тогда эта любовь будет чахнуть и превратится в

¹ Ортега-и-Гассет Х. Этюды о любви. URL: http://www.koob.ru/books/etudi_o_lubvi.rar (дата обращения 26.09.2014).

² Там же.

³ Там же.

трепещущую ниточку, в едва осязаемо бьющийся в подсознании ключ сердечной привязанности. И все же она не умрет. Ее эмоциональный состав не изменится. Благодаря этой неизменной основе человек, который любил, будет и впредь чувствовать себя связанным нерасторжимыми узами с возлюбленной. Судьба может развести его с любимой, изменив его положение в физическом или социальном пространстве. Что с того – любовь остается в нем. Таков высший, наивернейший признак подлинной любви: как бы находиться рядом с любимым, быть в общении более тесном, близости более сокровенной, чем пространственные. Это значит пребывать в истинно жизненном контакте. То есть, быть онтологически вместе с любимым, верным его изменчивой судьбе»¹. Такой любовью, которая имеет вечный характер и объединяет онтологию любящего и любимого, несмотря на условия заданные действительностью, является любовь, представленная потенциальной модальностью. В ней выражена вся радость любви, которая заключается в том, чтобы: «почувствовать себя в метафизическом смысле способным впитать как губка чужую личность в такой степени, чтобы лишь в единстве, являя "личность в двух лицах", находить удовлетворение»². Таким образом, любовь на уровне потенциальной модальности дает возможность обрести признание и полноту бытия в другом.

Несмотря на то, что модальность виртуального определяет завершенность любви в темпоральном значении, она также определяет и свободу человека в границах его мыслимой деятельности. Виртуальная онтологизация любви не имеет границ в своих действиях. Акт любви реализуется через свободу, так как заставить любить невозможно.

С развитием компьютерных технологий, появлением интернета виртуальность становится онтологическим полем для человека, в котором проявляется любовь. Модальность виртуального формирует бытие на актуальном уровне, воспринимаемое сознанием в символической или симулятивной образных

¹ Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М., 2000. С. 512.

² Там же. С. 411.

формах. Симулятивный характер любви выражается в бестелесных образах. У человека безграничные возможности наделять симулятивные образы разными качествами, в лике которых он выдает себя за любящего или любимого. Образы не всегда основаны на подлинных качествах человека, они наделяются несуществующими статусами и характеристиками, порой их бывает несколько, и любовь может проявляться к нескольким объектам любви. В таком проявлении объект любви имеет разные возможности воплощения бытия в разных образах любимых. Бытие любящего человека в виртуальной модальности многомерно: актуально и возможно, но при этом бытие любящего остается неполным, так как оно расщепляется на разных уровнях: экзистенциальном и гносеологическом. Это обосновано тем, что модальность виртуального сконструирована модальностями актуального и потенциального. Парадоксальность виртуальной любви заключается в мыслимом присутствии любящих, но на уровне актуальной онтологии их отсутствии. Виртуальная модальность формирует любовь, в которой любящий: «ставший сам по себе сообщением и обменивающийся сам в себе»¹ информацией о любимом, которая выражается знаково-образной форме. Акт любви представляет собой симулятивный процесс, в котором субъект любви утрачивает собственные подлинные целевые и ценностные качества и выступает как: «опустошенные субъекты и оторванные от своих объектных отношений, находящиеся по отношению друг к другу в состоянии дрейфа, непрерывных трансференциальных флуктуаций»².

Сделаем выводы: развитие современных технологий расширяет актуализацию любви в ее новых видах. Семантика любви трансформирована в системе современных философских представлений, так как она определяется на основании лишь актуальных в современной действительности видов ее проявления, а это приводит к редуцированному характеру понимания любви как таковой. Модальный подход к исследованию любви позволяет сформировать

¹ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2000. С. 76.

² Там же. С. 77.

целостное представление о любви на уровне ее сущности, обосновывать ее в полноте, проявляющаяся в многообразии видов, детерминированных модальностями актуального, потенциального, виртуального. Любовь как конструирует бытие человека, выполняя функции психической защищенности, развития творческих и познавательных способностей, формирования личностных, а также социальных качеств, мировоззренческих и нравственных ориентиров, обретения свободы и бессмертия, так и деструктурируют его, при актуализации симулятивных видов, исключая ответственность, серьезность, духовность в отношении к объекту любви, позволяя довольствоваться лишь удовлетворением инстинктов, физиологических потребностей. Обусловленность деструкции, либо конструкции любви определяется модальной динамикой на уровне сущности в бытии человека.

2.3 Бытие человека в модальности игры

Игра, как и любовь, целостно охватывает бытие человека, отсюда абсолютизация ее значимости в культуре, проявляющаяся многообразием представлений игры в разных сферах деятельности и поведении человека: от детских забав до театральных постановок или музыкального исполнения. По этой причине оформилось множество определений, функций и типологий игры, что подтверждает проявление ее сущностных особенностей, как одной из релевантных экзистенциальных модальностей на уровне бытия человека.

Значимость игры в бытии человека безусловна, но ее роль в разных философских трактовках неоднозначна. Вариативность ее функциональной значимости в бытии человека определяется в соответствии с ее пониманием в разные периоды истории философии. Игра динамична, вариативность ее актуализации проявляется в многообразии видов: от положительно, до отрицательно воздействующих на бытие человека. Многообразие игрового проявления в различных видах становится как конструирующей, так и

деструктирующей основой человеческого бытия. Игра в современном обществе, наряду с любовью и виртуальностью, наиболее полно позволяет обосновать модальную сущность человеческого бытия.

В рамках постмодернизма игра приобрела значение деструктивной жизненной стратегии, что характеризует подход к ее пониманию как редуцированный. Игра, благодаря своей вариативной специфике, уводит человека с пути единства и направляет его на бесконечные поиски своего «Я», в которых он теряет себя, а значит и деструктирует его бытие¹. Таким образом, вариативность игры редуцирована до одного смысла – функции деструкции в бытии человека. Задача данного параграфа: определить на основе модального метода сущностные причины конструирующей и деструктирующей функции игры в бытии человека, проявляющиеся в многообразии актуализации ее видов.

Игра как экзистенциальная модальность конструирует бытие человека: «Человек играет только тогда, когда он в полном значении слова человек, и он бывает вполне человеком лишь тогда, когда играет»². Игра сущностно укоренена лишь в бытии человека, она является его неотъемлемой модальностью, проявление которой в природе, т.е. на физическом уровне невозможно зафиксировать. Уже на ранних этапах становления человечества игре придавался сакральный, метафизический смысл, в котором прослеживается сущностное тождество игры и религиозных обрядов³. Таким образом, игра на уровне онтологической наличности детерминирована бытием человека, в котором сосредоточены проявления ее духовной или метафизической основы. Сущностная специфика игры, выраженная метафизической основой, детерминирована модальностью потенциального в бытии человека.

¹ См.: Бауман З. Индивидуализированное общество. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/baum/intro.php (дата обращения 10.07.2014).

² Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании человека. URL: http://yanko.lib.ru/books/cultur/shiller=letters.htm#_Тoc73352334 (дата обращения 15.03.2015).

³ См.: Хейзинга Й. Homo Ludens = [Человек играющий]. Статьи по истории культуры. М., 1997. С. 37-44.

Игра, как экзистенциальная модальность в бытии человека, выполняет конструирующую функцию сущностных черт человека: «Играть может только человек. Ни животное, ни бог играть не могут. Лишь сущее, конечным образом отнесенное к всеобъемлющему универсуму и при этом пребывающее в промежутке между действительностью и возможностью, существует в игре»¹. Таким образом, игра для человека является необходимым способом модификации его бытия: «Игра охватывает всю человеческую жизнь до самого основания, овладевает ею и существенным образом определяет бытийный склад человека, а также способ понимания бытия человеком»². Метафизическое основание игры наполняет бытие человека отчасти фантастичностью, неповторимостью, что отличает его от механистического существования неразумной и бездуховной природы³.

Игра в бытии человека изначально детерминирована модальностью потенциального, что приводит к формированию потребности в ее актуализации на всех жизненных этапах человеческого существования: «Игра есть проект самого человека, который полностью не реализуется и не растворяется в действительности. В творимой им игре происходит качественный прыжок в сознании; игра полностью захватывает духовные потенции играющего. Особенность человека заключена в способности полагать цели не в особенной, конкретно-витальной форме, а во всеобщей, неопределенной форме»⁴.

Игра в актуализации ее некоторых видов выполняет ряд конструирующих функций в бытии человека. Игра выполняет функцию познания мира: «игра какая-нибудь для сознательного усвоения реальности, для понимания формы реальности, – необходима. Вызвать игру – это и есть метод познания»⁵.

¹ Финк Э. Основные феномены человеческого бытия. URL: <http://lib.ru/FILOSOF/FINK/fenomeny.txt> (дата обращения 15.06.2014).

² Там же.

³ См.: Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства и др. работы: сборник. М., 1991. С. 500-518.

⁴ Ильясов Р. Р. Игра как предмет философского познания: онтологический и гносеологический аспекты: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01. Уфа, 2006. С. 24.

⁵ Флоренский П. А. У водоразделов мысли. URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/florensk/floren06.htm> (дата обращения 15.10.2014).

Особенность игры, как модуса познания заключается в том, что она позволяет активизировать творческое мышление человека, усиливает эффект эмоционально-психологического восприятия в изучении действительности. В игре осуществляется познание мира сквозь призму самой игры, другого играющего человека, а также самого себя в роли игрока. Поскольку онтологической причиной игры является человек, поле ее актуализации заключено в рамках бытия человека и социума, отсюда значимость в игре приобретет роль «Другого» игрока для играющего. Взаимодействие играющего «Я» с играющим «Другим» раскрывает потенциально скрытые способности человека в разных ролях и устанавливает поливариантные отношения с ним. «Другой» игрок определяет роль играющего «Я», его ценностную значимость для «Другого». Таким образом, игра выполняет в бытии человека не только познавательную функцию, но также и социализирующую, выстраивая взаимодействие человека с миром и социумом.

Игровой процесс реализуется в модальной динамике от потенциального бытия к актуальному, в котором происходит: «непрерывное развертывание Абсолюта в нравственных формах человеческого духа»¹. Отсюда актуализация игры в ее абсолютных формах, так же, как и любовь дана избранным, что роднит ее с творчеством. Игровая истина пропитана творчеством, поскольку в игре раскрываются и проявляются индивидуальные творческие способности человека, которые направлены на преобразование действительной реальности не только для себя, но и других субъектов: «особая психическая установка играющего, который одновременно верит и не верит в реальность разыгрываемого... роднит игру с искусством»². Игра находится на границах искусства и самой жизни³. Наивысшая цель игры определяется функцией преобразования действительного бытия, выстраивания его идеальных моделей. Г. Гессе указывал на преобразующую функцию игры, которая является, по его мнению, символической формой,

¹ Клепацкий В. В. Игровое начало как одна из форм научно-познавательной деятельности: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.08. М., 2012. С. 8.

² Лотман Ю. М. Большая советская энциклопедия в 30 т. М., 1972. Т.10. С. 31.

³ См.: Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990. С. 16.

направленной на поиск совершенства, и приближающая к чистому бытию, игра представляет собой: «путь от становления к бытию, от возможного к реальному»¹. Игра как творческий процесс имеет символические формы проявления, выраженные в многозначных аспектах представления актуальной действительности.

Игра, являясь процессом, направленным на преобразование действительности, становится причиной проявления духовных, творческих способностей человека, а также формирует мировоззренческие установки, эстетические и аксиологические ориентиры, что придает бытию каждого человека уникальность и определяет специфику самой игры. Эстетическое начало лежит в основе игры: «свободное побуждение к игре наконец совершенно порывает с оковами нужды, и красота сама по себе становится объектом стремлений человека»². В игре постигается сущность прекрасного и формируется способность его обнаружения в мире. Таким образом, функции познания и преобразования действительного бытия указывают на деятельностный аспект специфики экзистенциальной модальности игры, в которой проявляются сущностные особенности человека, как активного субъекта этих процессов: «Игра – это и деятельность и сознание, формирующие в совокупности уникальную, самобытную реальность, – игровую реальность»³.

Игра проникает во все сферы бытия человека: политику, учебу, войну и т.д. Вездесущность игры определяет ее особый онтологический характер. Ее деятельностный аспект необходимо понимать на модально-онтологическом уровне, поскольку она становится действием, которое какими-либо образом изменяет все сферы социального бытия. Таким образом, игра является модальностью в бытии человека, выполняет функцию изменения и

¹ Гессе Г. Игра в бисер. СПб., 1994. С. 37.

² Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании человека. URL: <http://yanko.lib.ru/books/cultur/shiller=letters.htm#> (дата обращения 15.03.2015).

³ Ретюнских Л. Т. Игровая методика как способ интенсификации познавательной активности студентов в процессе преподавания философии. URL: <http://iph.ras.ru/uplfile/ethics/RC/ed/school3/materials/retunsc.html> (дата обращения 20.11.2014).

преобразования социальной действительности. Игра придает действительности характер «инаковости», оборачивает ее различные возможностные формы, иными словами становится проекцией инобытия действительности в самой действительности. При этом она не является самой действительностью, несмотря на то, что она актуализируется в бытии человека, это ее потенциальное проектирование, в этом заключается деятельностный аспект игры. Изначальная модально-онтологическая локализация игры обусловлена потенциальным, которая определяет сущностную основу игры, как вариативную и, таким образом, действительность становится лишь одной из онтологических модальностей, в которой игра актуализируется.

В истории философской мысли обоснование модальной сущности игры можно обнаружить в специфике ее качеств, которые служат основанием для ее противопоставления реальности или обыденной жизни. В игре Й. Хейзинга зафиксировал признак «пуелиризм», значение которого – «наивность», «ребячество», который не характеризует действительную реальность¹. «Пуелиризм» определяет инаковость природы игры в отношении к действительности. Основой противопоставления реальности и игры является также ирреальный характер игры, сформированный в результате проявления эстетических способностей человека². Игра является единственным пространством, в котором человек обращается к пониманию и созиданию прекрасного. Прекрасное проигрывается в бытии человека, условием его реализации должно быть творческое и свободное пространство, что характерно для игры. М. Эпштейн также фиксирует противопоставление игры реальности. В игре имеются признаки, отсутствующие в реальности, на основании которых выделяется два вида игр: «play» и «game». «Игра-play» – «свободная игра, не связанная никакими условиями, правилами, прелесть ее в том и состоит, что

¹ См.: Хейзинга Й. Homo Ludens = [Человек играющий]. Статьи по истории культуры. М., 1997. С. 194.

² См.: Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании человека. URL: <http://yanko.lib.ru/books/cultur/shiller=letters.htm#> (дата обращения 15.03.2015).

любые ограничения серьезной жизни могут в ней легко преодолеваться»¹. «Игра-play» является способом реализации внутренней свободы человека, его творческой деятельности. «Игра-game» – «это игра по правилам, о которых заранее договариваются между собой участники, и она внутренне гораздо более организована, чем окружающая жизнь»². Отсюда характеристики свободы, вольности и импровизации, характерные для вида «play», а также организации, запрета и порядка, относящиеся к виду «game», противопоставляют игру реальности. Таким образом, анализ проблемы противопоставления реальности и игры подтверждает ее модальную сущность, не ограничивающуюся пределами актуального бытия.

Прежде всего, игра как экзистенциальная модальность характеризуется самодостаточностью, поскольку ее актуализация не детерминирована никакими внешними условиями, которая определяет другую сущностную черту – нацеленность на саму игру, поскольку играющий человек, вступая в игру, не преследует никакой другой цели кроме самой игры, иными словами игра обладает: «целесообразностью без цели»³, что, по мнению И. Канта, определяется незаинтересованностью в этом процессе с практической точки зрения. В бесцельности игры заключается счастье для человека: «Чем меньше мы сплетаем игру с прочими жизненными устремлениями, чем бесцельней игра, тем раньше мы находим в ней малое, но полное в себе счастье»⁴. Й. Хейзинга определил игровое настроение, которое: «по своему типу изменчиво. В любую минуту может вступить в свои права обычная жизнь, то ли от какого-либо толчка извне, который нарушит игру, то ли от какого-нибудь поступка вопреки правилам, а то и из-за идущего изнутри ослабления накала, игры, усталости, разочарования»⁵.

¹ Эпштейн М. Проблемы новизны. О литературном развитии XIX-XX веков. URL: http://www.booksite.ru/localtxt/epsh/tein/epshtein_m/parad_nov/28.htm (дата обращения 24.11.2014).

² Там же.

³ Кант И. Критика способности суждения. М., 1994. С. 88.

⁴ Финк Э. Основные феномены человеческого бытия. URL: <http://lib.ru/FILOSOF/FINK/fenomeny.txt> (дата обращения 15.06.2014).

⁵ Хейзинга Й. Homo Ludens = [Человек играющий]. Статьи по истории культуры. М., 1997. С. 39.

Парадокс игры для человека: игра не имеет никакой цели, кроме самой себя, при этом в ней происходит оборачивание и конституирование действительности, которая приводит человека к удовольствиям, основанных на незаинтересованности в результативности этого процесса. В игре человек преобразует хаос и неопределенность, которые фиксирует в действительном бытии: «игра моделирует реальность, одновременно выходя за ее пределы... с одной стороны, трансформирует любое наличное бытие, а с другой создает свое собственное»¹.

Можно сделать вывод, что игра выступает модальностью, поддерживающей социокультурный мир, при этом социум и культура сами задают различные условия: случайные, вероятностные, необходимые, способствующие актуализации какого-либо вида игры в бытии человека. Таким образом, модальность актуального определяет содержательную основу и онтологическую наличность игры. Но процесс конституирования действительности в игре определен модальностью потенциального, так как он представляет собой поливариантное ее обыгрывание. Таким образом, в отношении актуального бытия человека игра является потенциально детерминированной экзистенциальной модальностью. Но, несмотря на сущностную специфику игры, заключающуюся в модальности потенциального, в игре для субъекта игры представлена действительность, которую он переживает как актуальную. При этом актуальное в игре не представляет собой фиксировано существующее, в игре также сосредоточены разные варианты развития игровой реальности. Следует признать, что модальности актуального и потенциального не только образуют содержательную основу и динамику игровой реальности, модальности в игре последовательно генерируют друг в друга.

¹ Ретюнских Л. Т. Игровая методика как способ интенсификации познавательной активности студентов в процессе преподавания философии. URL: <http://iph.ras.ru/uplfile/ethics/RC/ed/school3/materials/retunsc.html> (дата обращения 20.11.2014).

Факт незавершенности игрового процесса обоснован генерацией модальностей. Выход из игры возможен лишь на уровне понимания сущности игры, как детерминированной модальностью потенциального в бытии человека, которое приводит к переходу в актуально существующее. Динамика модальностей придает игре форму творческого процесса, направленного на актуализацию потенций человека, с целью конституирования действительности: «В человеческом бытии игра выступает как момент интенсификации случайности, которая конституирует различные варианты возможностей»¹. В игре создаются комбинации, стратегии и роли действительности, которые образуют многогранность и неповторимость ее репрезентативности, выраженные в символической форме.

Человек онтологически переносит себя в пространство игры. Процесс погружения в игровую реальность может быть разным, чем глубже человек вживается в игру, то есть приближается к ее потенциальной сущности, тем сильнее стираются грани модальности действительного, как основополагающей в детерминации его бытия. Игра становится для человека не-игрой, человек переживает ее как действительность, но потенциальную действительность. Поскольку игра всецело проникает в бытие человека, то доминирующую роль в его детерминации занимает модальность потенциального.

Пространство и время являются сущностными характеристиками игры. Как отмечал Й. Хейзинга, игра «разыгрывается» в определенных границах пространства и времени. Синкретичность культа и игры подчеркивают значимость пространственно-временных форм для игры: «Освященное место формально неотличимо от игрового пространства. Арена, игровой стол, магический круг, храм, сцена, киноэкран, судебное присутствие – все они, по форме и функции, суть игрового пространства, то есть отчужденная земля, обособленные, выгороженные, освященные территории, где имеют силу свои

¹ Ильясов Р. Р. Игра как предмет философского познания: онтологический и гносеологический аспекты: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01. Уфа, 2006. С. 7.

особые правила»¹. Связь культа и игры подчеркивает иррациональный характер постижения, как самой игры, так и ее сущностных форм, которые детерминированы модальностью потенциального и противопоставлены рациональной действительности. Время определяет продолжительность игры: ее начало и конец, также в игре есть движение вперед и назад, последовательная сменяемость, очередность, завязка и развязка.

Пространственно-временные формы игры имеют специфику, выраженную цикличностью, которая проявляется на уровне всей культуры. Специфика игрового пространства и времени отлична от физического понимания, в котором для времени характерно направленность и необратимость, также длительность, а для пространства единство прерывности и непрерывности, размеренность, протяженность и иерархичность. Игровые специфики пространства и времени противоположны физическим, что также становится обоснованием метафизической природы игры, корни которой в потенциальной модальности. Исходя из специфики игрового пространства и времени, Й. Хейзинга определил игру как: «временные миры внутри мира обычного, предназначенные для выполнения некоего замкнутого в себе действия»². В игровом пространстве существует совершенный порядок, который присущ только ему. Игра является самим порядком, отклонение от которого лишает игру собственной ценности и выводит в «мир обыденный». Правила определяют порядок, как сущностную характеристику игры, которая и отличает ее от реальности, детерминированную модальностью актуального. Игровая реальность онтологически пребывает в действительной реальности. В игре происходит преобразование реальности: действительная реальность преобразуется в игровую реальность за счет конституирования действительности.

Сущностная специфика игры, заданная повторяемостью в культуре делает ее нелинейным процессом, характеризующимся незавершенностью, а также

¹ Хейзинга Й. Homo Ludens = [Человек играющий]. Статьи по истории культуры. М., 1997. С. 29.

² Там же.

неопределенностью ее исхода. М. Бахтин указывает на динамичный характер хронотопа игры, для которого свойственна: «своеобразная логика «обратности», «наоборот»..., логика непрерывных перемещений верха и низа, лица и «изнанки», характерны разнообразные виды пародий и травестий, шутовских увенчаний и развенчаний»¹, проявляющийся в народной культуре, как пародия на обычную, внекарнавальную жизнь, как «мир наизнанку».

Причинами неопределенности игры являются, во-первых, то, что она сопровождается творческими актами человека, во-вторых, являясь экзистенциальной модальностью, игра на уровне своей сущности детерминирована первичной онтологической модальностью потенциального. Отсюда сформировалось многообразие интерпретаций смыслов и функциональной значимости игры.

Одним из вариантов редуцированной интерпретации функционально-смысловой значимости игры является современное постмодернистское представление. Игра, как жизненная стратегия современного общества, является деструктурирующим явлением в бытии человека, она подменяет ему жизнь и смерть как таковую. Человек в эпохе постмодернизма переживает «смерть», обусловленную несоответствием себя культурным поливекторным ценностям, в основе которых заключены материальные блага, разобщающие людей: «есть одновременно другая, фундаментальная смерть, на основе которой мне дано и мое эмпирическое существование; желание, которое связывает и разделяет людей в бесстрастии экономических процессов»². Векторы ценностей культуры заставляют человека превращать свое существование в игру, с целью овладения благами, нарушая при этом законы реальности.

Онтологические хронотопы игры как жизненной стратегии, с позиции постмодернистов, трансформируются, они определены ризомами и симулякрами, отсюда прошлое не определяет ориентиров настоящего и будущего человека. В

¹ Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990. С. 16.

² Фуко М. Слова и вещи. URL: <http://lib.ru/CULTURE/FUKO/weshi.txt> (дата обращения 20.07.2014).

бытии, детерминированном игрой, человек оказывается в хаотичном, децентрированном поиске сценариев жизни, разнообразных социальных ролей¹. Ценностные ориентиры становятся поливариантными, что позволяет человеку выбрать любую позицию в бесконечном поиске себя, лишая тем самым его единства в определении идентичности: «Тенденция к потере идентичности человека, подлинности его бытия, реальности как таковой, ее замены знаками реального»². Потеря идентичности, «смерть субъекта» становится следствием игры как стратегии бытия. Отсюда антропологические бесконечные поиски своей социальной роли, гендерной принадлежности, смысловых ориентиров и т.д., трансформируют самого человека до уровня симулякра. Таким образом, постмодернистами вариативная специфика игры представляется в негативном ракурсе, как результат деструкции человека, это редуцирует ее понимание до одного смысла и исключается ее положительная значимость, позволяющая человеку проявлять свободу.

Модальный подход к пониманию игры позволяет целостно обосновать многообразие возможностей человека данный в игре. Игра формирует безграничное пространство для реализации творческих способностей, необходимо сопровождающихся свободой. Актуализация свободы обусловлена действиями человека, которые на уровне его бытия сопровождаются модальной динамикой. Проявление свободы человека в игровых действиях является следствием перехода из бытия в модальности актуального в модальность потенциального. В актуальном бытии формируются условия, которые позволяют выйти за его границы и погрузиться в игру, которая детерминирована модальностью потенциального. Таким образом, само бытие человека, детерминированное модальностью актуального экстраполируется в безграничное пространство игры. При этом одна игра сменяется другой игрой, и в отношении актуализирующейся

¹ См.: Берн Э. Люди, которые играют в игры. М., 1988. С. 285-292.

² Кутырев В. А. Философский образ нашего времени (безжизненное пространство постчеловечества). Смоленск, 2006. С. 18.

игры, снятая игра становится не-игрой, она претерпевает актуализацию в форме бытия человека на уровне модальности действительного. Вариативность игры, проявляющаяся в переходах от игры к действительному бытию человеку, либо в другие ее виды, есть следствие модальной природы игры. Человек наделен свободой выбора в актуализации вида игры. Существование многообразия видов игры характеризует игровую специфику культуры в целом.

В культуре роль игры абсолютизирована: «в каждую из эпох развития человеческой цивилизации всегда существовали разнообразные виды игр со своим пространством и временем, которые могли взаимообогащать и взаимовлиять друг на друга»¹. Культура всецело является игровой, культура вне игры невозможна, и игра не актуализируется вне культуры. Культурно-антропологическое начало игры становится причиной ее бесконечной актуализации, проявляющейся в многообразии ее видов. Всеохватывающим свойством культуры является ее игровая основа, которая определяет сущность искусства, литературы, философии и даже политики². Игра в культуре закрепляется как культурная форма. Однажды сыгранная игра: «остается в памяти как некое духовное творение или духовная ценность, передается от одних к другим и может быть в любое время»³. Таким образом, по мнению Й. Хейзинги, игра имеет повторяемость в культуре: «повторяемость – одно из существенных свойств игры»⁴.

Рефренность культурных процессов является игрой, в которой общество передает традиции, уникальность самой культуры. Отсюда можно заключить, что игра является способом трансляции культурных норм и традиций. Но с другой стороны, игра как модальность бытия человека в проявлении ее на уровне актуального бытия невозможна в повторении, поскольку изначальная

¹ Кутырев В. А. Философский образ нашего времени (безжизненное пространство постчеловечества). Смоленск, 2006. С. 18.

² См.: Хейзинга Й. Homo Ludens = [Человек играющий]. Статьи по истории культуры. М., 1997. С. 25, 186-203.

³ Там же. С. 29.

⁴ Там же.

онтологическая детерминация игры заключена в модальности потенциального. Другими словами, какой-либо вид игры никогда не проявится в абсолютном тождестве предшествующему или последующему ее проявлению. Актуализация игры зависима от множества вероятностных, а также случайных условий: от индивидуальных особенностей субъектов игры, целеполагания, пространственно-временных условий, что и определяет ее поливариативный характер актуализации.

Культура представляет собой символичную бесконечную игру «в бисер». Игра символична, ее сущностная специфика определяется стремлением к совершенствованию действительного бытия возможному в культуре. Игра подобна процессу собирания бисера на нить, в котором можно наблюдать бесконечность в совершенствовании действительности. В игре происходит моделирование возможной действительности с целью ее актуализации в совершенной форме. Еще одна сущностная специфика игры как модальности в бытии человека заключающаяся в символичности.

Игра человека, как существа культурного, не лежит в плоскости знаков, для которой характерно однозначное предельное значение. Игра символична, ее онтология возможна благодаря «подстановке» множества смысловых значений. С помощью знака подстановка невозможна, в природе актуализируются лишь игры животных, цель которых – забава, предельность которой определяется существующей действительностью. В игре животных не происходит символическая подстановка, не моделируется возможная действительность.

Культурно-антропологические основы игры формируют «подстановку» как ее главную сущностную характеристику. Впервые в описании идеального государства у Платона прослеживается подстановка как символическое представление идеального государства. Проект справедливого государства – подражание реальному устройству общества, которое миметически иллюзорно

выражено¹, и является онтологическим полем реализации человеческой свободы. Подстановка в игре уникальна, поскольку ее реализация возможна в условиях однократного осуществления. Игра не может быть абсолютно тождественной реальной действительности, в ней единожды осуществляется подстановка. Последующая подстановка, или подражание реальной действительности будет иной, что противоречит идее Й. Хейзинги о ее повторяемости в культуре. В игре происходит осуществление некоего бытия методом подстановки. В подстановке выражается модальная сущность игры, которая проявляется в символическом представлении действительности. При этом игра является истинной, когда полностью проявляется ее модальная сущностная основа, заключающаяся в различии с действительностью. Чем больше игра отличается от действительности, тем полнее проявляется ее модальная сущность. Таким образом, человек в игре пребывает в онтологической ситуации подстановки. Исполнение социальных ролей, возможное благодаря подстановке, позволяет человеку изменять свое бытие, но не утрачивать его смыслы, как считают постмодернисты. Э. Берн отмечал, что в социальной деятельности обнаруживаются разные аспекты поведения людей: позы, голос, точки зрения, разговорный словарь и т.п., которые со временем заметно меняются. У каждого человека некий набор поведенческих схем, и эти различия и изменения в его поведении приводят к умозаключению о существовании различных состояний «Я»². Социальное бытие заставляет человека примерять социальные маски, играть роли, необходимые в его бытии. Современная децентрированная культура направляет человека к исполнению различных ролей, на основе поло-возрастных, должностных и других признаков и придает игровой характер бытию человека³. Подстановка делает человека «Другим» для общества. Играя роль, человек забывает о своем «Я», поскольку его «Я» выражается и заключается в его игровой роли. Роль, которую играет человек,

¹ См.: Платон. Государство.. М., 1998. С. 363.

² См.: Берн Э. Игры, в которые играют люди. М., 1988. С. 49-52.

³ См.: там же. С. 16-20.

не есть сам человек в его бытии, это подстановка его «Другим», что не является тождественным. Однако в подстановке становятся актуальными потенциально локализованные варианты «Я» человека. Объясняющим примером отличия подстановки, выраженной в игре, от действительной реальности, служит известный миф о «пещере» Платона, где тени вещей – это не оригинал вещи, а вещь не является тенью¹. Тень является подстановкой, исполнением роли вещей, но при этом она является тенью в своем бытии, поскольку она является символическим выражением реальных вещей. Таким образом, игра является онтологической модальностью для человека, которая конструирует бытие человека, дает ему свободу в выборе вариативности актуализации его «Я».

Игра позволяет конструктивно заместить «Я» «Другим» в процессе исполнения роли. Подлинность проявления игры определяется свободой исполнения ролей. Игровой процесс осуществляется человеком самостоятельно и свободно: «Всякая игра есть прежде всего и в первую очередь свободное действие. Игра по принуждению не может оставаться игрой. Разве что – вынужденным воспроизведением игры. Уже один этот характер свободы выводит игру за пределы чисто природного процесса»². Несвободное исполнение роли для человека становится не-игрой, а рутинной. Игра является значимой для человека в его собственном бытии, игра другого на уровне онтологии не представляет ценности, поскольку модальность потенциального, определяющая игру и свободу представлена для него со стороны, но не для него. Свободное исполнение роли вводит человека в онтологическую ситуацию наложения потенциальной действительности, представленной игрой, на актуальную действительность, что приводит к стиранию границ между игрой и действительностью. Иными словами «Я» человека отождествляется с его ролью «Другого», и в таком тождестве проявляется одновременно подлинность игры и вариативность ее актуализации, поскольку определить, где начинается игра в бытии человека, невозможно.

¹ См.: Платон. Государство. М., 1998. С. 267-270.

² Хейзинга Й. Homo Ludens = [Человек играющий]. Статьи по истории культуры. М., 1997. С. 27.

Одним из проявлений игры современной эпохи, связанной с развитием техники и информационных технологий, и подчеркивающей модально-конструктивную особенность онтологии человека, является виртуальная игра. В виртуальной игре синтезируются аспекты технического, психологического взаимодействия, определяющие особенность экзистенциального уровня человека. Модальность виртуального детерминирует онтологическую основу виртуальной игры, во-первых, психическое погружение в игру является всецелым и определяет экзистенциальный уровень бытия человека; во-вторых, виртуальная игра определена сознанием человека, так как человек конструирует программы и внедряет их в технические устройства, посредством которых создается игровое пространство, имеющее ряд специфик. Предметы, объекты, явления и события виртуальной игры детерминированы модальностью виртуального, и представляют собой симулятивную систему образов. Отношения человека с симулятивными объектами строятся по аналогии с объектами актуальной действительности, стираются границы модальных детерминант: «при игре с игрушками вроде тамагочи, связано с тем, что мы ведем себя с виртуальным объектом как с живым существом. Мы поступаем так, «как если бы» (мы верили, что) по ту сторону экрана находилось реальное существо, животное, которое реагировало бы на наши сигналы, хотя мы прекрасно понимаем, что «по ту сторону» нет ничего, кроме цифровой схемы»¹. В виртуальной игре проявляются элементы мифологического мировоззрения у субъекта игры, это проявляется в единстве с игровыми объектами и их одушевлении.

Виртуальная игра является диалектически сложным комплексом, в котором сведено в единое целое добро и зло, теория и практика, жизнь и смерть, развлечение и обучение, реализм и его условность, активность игрока и его действий и анонимность его действий, что также придает ей мифологические алогичные черты. Симбиоз и единство противоположностей в виртуальной игре

¹ Жижек С. Обойдемся без секса, ведь мы же пост-люди! URL: <http://www.musa.narod.ru/zizek1.htm> (дата обращения 23.08.2014).

приводит со стороны актуального бытия к абсурдности и фантастичности ее понимания и оценки, а также подмене реальности, но со стороны всеобщего видения, виртуальная игра, как и игра вообще, реализуется в актуальном бытии человека и представляет собой одну из модальностей человеческого бытия. Реализация виртуальной игры есть генерация онтологических модальностей. В актуальном бытии реализуется виртуальная игра, детерминированная модальностью виртуального и представляющая собой совокупность мыслимых образов. Виртуальные стратегии своей содержательной основой могут иметь символическое образное воспроизводство исторических событий, прототипы которых заданы актуальным бытием. Также прототипы актуальных объектов могут отсутствовать, поскольку представляют собой совокупность симулякров, например, игры, в которых есть подключение к интернет-библиотекам и используются в качестве сюжетной основы тексты-фэнтази.

В современных западных исследованиях раскрывается функциональное содержание виртуальной игры как замещающей реальность¹. Это объясняется психическими установками игрока, который одновременно осознает и не осознает игру в качестве игры. С онтологической точки зрения это можно объяснить тем, что модальность виртуального доминирует в бытии играющего человека, поскольку погружение в виртуальную игру на уровне сознания является тотальным. Возможность процесса погружения обусловлена особенностями предоставления и восприятия образов виртуальной игры, а также активной позицией игрока. В стратегических виртуальных играх игрок активно влияет на события виртуального мира, а в типах виртуальной игры «first person shooter» играющий человек не видит персонажа со стороны, поскольку сам игрок занимает позицию персонажа игры. Кроме восприятия визуальных образов эффект тотального погружения и достоверности игрового события обеспечивает развитие технических средств, которые снабжены датчиками воздействующими на другие

¹ См.: Galloway A. R. Social Realism in Gaming. URL: <http://www.gamestudies.org/0401/galloway/> (дата обращения 13.12.2014).

органы чувств: слух, осязание, а также на вестибулярный аппарат. Объемный звук, музыка, яркие визуальные образы, различные тактильные ощущения, к примеру, температурное воздействие на тело человека, интерактивные процессы репрезентируют эффекты подлинности и тотальности игровой ситуации, позволяют осуществить «вживание» в своего персонажа. Таким образом, в виртуальной игре человек теряет границы между актуальным и виртуально игровым бытием.

Модальность виртуального гиперболизирует активность игрока. Роль человека определяется не только правилами и условиями игры. Главным отличием виртуальной игры от игры как таковой является ее онтологическая детерминация модальностью виртуального, которая возможна только на уровне бытия человека. Человек в виртуальной игре не просто выступает как со-участник игровых событий, но прежде всего он сам конструирует игру. Игрок создает пространство виртуальной игры, конструирует игровые объекты. В виртуальной игре человек создает героев, города, государства, даже целые миры. Конструирование игрового пространства, таким образом, роднит виртуальную игру с искусством, поскольку в игре человек является творцом и проявляет свободу в реализации своих возможностей. Конструирование в виртуальной игре и в искусстве имеют общую цель, заключающуюся в передаче целостного отражения действительности. Для искусства таким отражением актуальной действительности становится художественная реальность, а виртуальной игре – симулятивная. Результат конструирования влияет на мировоззрение субъекта восприятия, поведение и его отношение к актуально существующему. Таким образом, активная позиция игрока создает многоплановость игрового бытия, в котором расширяются границы вариативности человеческого бытия и его свободы. Человек в виртуальном игровом пространстве примеряет множество ролей, что ведет к расширению границ его бытия во всех трех модальностях. Виртуальная игра позволяет реализовать невозможные в актуальном бытии человека роли,

события, планы. В виртуальной игре рамки становления человека в тождестве с его персонажем определяются правилами игры, в остальном границы его вариативности определяются творческим актом.

Активная позиция игрока не только позволяет создать мир виртуальной игры, но также управлять процессами и законами, которые в актуальном бытии невозможны. В виртуальной игре онтологические формы структурирования бытия: пространство и время подчиняются управлению со стороны человека. Время в виртуальной игре перестает иметь физические параметры длительности и направленности, так как игрок может остановить время, вернуться в события прошлого, либо обратиться в будущее. У пространства расширяются параметры размерности, характеристики прерывности и непрерывности могут отсутствовать, что свидетельствует о том, что виртуальная игра позволяет человеку совершать действия, которые невозможны в актуальном бытии.

Таким образом, виртуальная игра изменяет бытие человека, расширяя границы актуализации его потенций, которые невозможны в актуальном бытии. Трансформация бытия человека происходит как в негативном, так и положительном направлениях. К отрицательными моментами воздействия виртуальной игры отнесены манипулирование и порабощение психики человека, которое проявляется в деструктивном поведении или легком подчинении соблазнам, предоставляемых современной культурой. Положительной стороной включенностью в виртуальную игру человека становится недоступный в актуальном бытии опыт, изменяющий его бытие. В виртуальной игре человек приобретает символический опыт, проявляющийся в поливариантной реализации его творческих возможностей. Трансперсональный опыт дает человеку переживать то, что находится за границами его экзистенциального опыта. Также виртуальная игра выполняет социализирующую функцию в бытии человека, как средство развлечения, а также познания. Например, в системе подготовки современных военных специалистов, а также специалистов в области медицины

используются тренажеры-симуляторы, которые формируют практические навыки у будущих профессионалов: точность, быстроту реакции и др., благодаря погружению в виртуально-игровое пространство, смоделированное на основе актуальных данных.

Таким образом, игра, являясь экзистенциальной модальностью, в своей сущностной основе детерминирована онтологически первичными модальностями, что приводит к вариативному характеру ее проявления на уровне бытия человека. Игра изменяет бытие человека в соответствии с актуализацией ее различных видов как конструктивно, выполняя функции познания, социализации, преобразования действительности, активации творческого мышления, формирования мировоззренческих, аксиологических, ориентиров, так и деструктивно, стирая границы между реальностью и разыгрываемым, манипулируя сознанием, приводит к потере единства в выборе нравственных и социальных ориентиров, потере идентичности человека. Также игра в модальности виртуального позволяет человеку самому конструировать бытие для себя.

Сделаем выводы: благодаря наличию сознания, которое является атрибутом бытия человека, формируется модальность виртуального, благодаря которой свою онтологическую наличность приобретает мыслимое. Модальность виртуального с помощью современных технических устройств позволяет актуализировать мыслимое в виде образов-символов и образов-симулякров, взаимодействуя с которыми, человек приобретает свободу и поливариантное выражение себя. Уникальность человеческого бытия обусловлена его модальной сущностью. Конструирующая и деструктирующая основы бытия человека вариативны, они коррелированы экзистенциальными модальностями любви и игры, которые в онтологической наличности детерминированы онтологически первичными модальностями. Актуализация многообразных видов любви и игры в бытии человека является следствием онтологической необходимости восполнения,

причиной которого является его изначальная дифференциация. Экзистенциальные модальности игры и любви в бытии человека являются одновременно средствами в решении онтологической проблемы целостности, а также конструктами и деструктами его особенностей. Поливариантность онтологических явлений человека – это единство его модальной сущности. Модальная сущность, проявляющаяся в вариативности актуализации видов любви и игры, является причиной неповторимости и уникальности бытия человека. Бытие человека благодаря модальностям игры и любви приобретает смыслы, существование наполняется переживаниями, происходят процессы идентификации, социализации, преобразования и конструирования действительности, познания, формирования мировоззренческих установок и различных видов ценностей.

Заключение

Диссертационная работа была посвящена исследованию модальной сущности бытия человека. Актуальность обращения к модальному методу обусловлена требованиями постнеклассической рациональности, суть которых сводится к поиску гибких принципов, объясняющих инвариантную сущность сложных объектов, имеющих различные проявления. Проблема бытия человека, как одна из самых сложных в философии, связана с тем, что для его исследования привносятся методы из различных областей знаний, которые лишают философию методологического единства, а также изменяют традиционный язык философии. Современные представления о бытии человека лишены онтологического единства в понимании сущности вариативных проявлений бытия человека. В качестве гипотезы была выдвинута идея модального метода как принципа обоснования многообразных проявлений бытия человека в его целостности.

Проведенное исследование позволяет сделать следующие выводы.

Выявлены основные аспекты семантики понятия «модальность»:

- онтологический, характеризующий модальность как изначальную сущностную вариативность бытия;
- гносеологический, определяющий модальность как сущностную вариативность познания;
- логический, который характеризует как сущностную вариативность результатов суждений и умозаключений.

Установлены функциональные аспекты понятия «модальность»:

- онтологический, определяет значимость модальности в определении первооснов бытия, формировании количественного подхода к проблеме субстанции; раскрытии онтологической структуры: дифференцируя и иерархизируя бытие, обеспечивая порядок в его

структуре; вариативном обосновании причинно-следственного развития или статики онтологических процессов и явлений;

- гносеологический, устанавливает функциональную значимость модальности в регулировании процесса познания бытия, заключающееся в преобразовании субъективных представлений о бытии в объективные знания; корреляции направления решения основного гносеологического вопроса, следствием которого становится вариативность результатов познания; определении специфики методологии и уровней научного познания;
- логический, определяет функциональную значимость модальности в качестве вариативного способа доказательства суждений; в качестве связки в суждении между субъектной и предикативной частями; в качестве инструмента в доказательстве фаталистических, детерминистских, индетерминистских, волюнтаристских представлений о мировом развитии; в качестве предиката в деонтических суждениях направляет социум к исполнению норм, принятых в культуре.

Определена семантико-функциональная значимость модальности в системе философского знания как универсальной философской категории, функция которой заключается в теоретико-методологическом исследовании философских проблем и обосновании вариативности их явлений в единстве.

Адаптирован модальный метод в исследовании проблемы бытия, который позволил обосновать сущностную вариативность бытия в единстве всех его уровней. Внутренняя динамика модальностей задает качественные характеристики бытию. Отсюда как в актуальной, так и потенциальной плоскости положено многообразие онтологических уровней: бытия природы, бытия вещей, бытия общества, бытия человека, в единстве характеризующих сложность бытия.

Разработан на основе типологии модального анализа *комплексный*

уровень модального анализа, являющийся альтернативным дополнением к существующим. Комплексный уровень модального анализа обосновывает модальную сущность бытия в контексте наивысшего уровня в его иерархии – *потенционного*, который детерминирует модальности, определяющие вариативность онтологической системы в целом.

Зафиксировано, что в ситуации постмодернизма имеет место специфическая вариативность в существовании человека, онтологически детерминированная симулякром и деструкцией, которая приводит в итоге к дифференциации современной личности, «смерти субъекта» и потере смыслов существования.

Установлено, что вариативность в бытии человека не является следствием дифференциации современной личности, ведущей к деструкции его бытия, напротив, является причиной его как конструктивных, так и деструктивных качеств.

Обосновано, что модальная сущность бытия человека является причиной его постоянного выбора социальных ролей, выстраивания неповторимости и уникальности.

Выявлена специфика бытия человека в системе всеобщего бытия, заключающаяся в конструировании сознанием онтологической модальности виртуального, благодаря которой актуализируется мыслимое в виде образов-символов и образов-симулякром, взаимодействуя с которыми, человек качественно изменяет свое бытие.

Зафиксированы модально-сущностные причины деструктирующей и конструирующей функции любви в бытии человека, проявляющиеся в актуализации ее видов, вариативность которых достигает противоположных качественных пределов. Восполнение целостности бытия на изначальном уровне становится причиной онтологизации любви в модальной динамике.

Вскрыты модально-сущностные причины конструирующей и

деструктирующей функций игры в бытии человека, проявляющиеся в актуализации многообразия ее видов. Обосновано, что изначальная сущностная вариативность игры не является деструктирующей жизненной стратегией, установленной постмодернизмом. Онтологическая динамика модальностей расширяет функциональную значимость игры в бытии человека, создавая свободу выбора в формировании его уникальности.

В завершение данного исследования следует отметить, что творческий потенциал модального метода в целом еще не раскрыт. Методологический принцип модального обоснования на основе диалектики единства и вариативности может быть применен к исследованиям проблем во всех отраслях философского знания.

Библиографический список

1. Агацци, Э. Человек как предмет философии / Э. Агацци // Вопросы философии. 1989. – №2. – С. 24-34.
2. Аквинский, Ф. Онтология и теория познания (фрагменты сочинений) / Ф. Аквинский; перевод, вступительная статья, комментарии В. П. Гайденко. – М., 2001. – 206 с.
3. Антология мировой философии : Философия древности и средневековья: в 4-х т. / В. В. Соколов; ред. коллегия : В. В. Соколов и др. – М. : «Мысль», 1969. – 936 с. – 1 т.
4. Аристотель. Метафизика / Аристотель; пер. с греч. А. Кубицкого. – М. : Эксмо, 2008. – 608 с.
5. Аристотель. Об истолковании / Аристотель // Аристотель. Сочинения: в 4-х т. / пер. З. Н. Микеладзе. – М. : Мысль, 1978. – С. 91-117. – 2 т.
6. Аристотель. Первая Аналитика / Аристотель // Аристотель. Первая и Вторая Аналитики. – М. : Государственное издательство политической литературы, 1952. – 439 с.
7. Аристотель. Политика / Аристотель // Аристотель. Этика. Политика. Поэтика. Категории; [авт. предисл. Д. Миртов]. – Минск : Литература, 1998. – С. 409-739.
8. Баранова, О. М. Социально-философский анализ феноменов любви и пола : автореф. дисс. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Баранова Ольга Михайловна. – Уфа, 1999. – 24 с.
9. Батуев, А. С., Соколова, Л. В. О соотношении биологического и социального в природе человека [Электронный ресурс] / А. С. Батуев, Л. В. Соколова. –
Режим доступа: <http://www.voppsy.ru/issues/1994/941/941081.htm>.

10. Бауман, З. Индивидуализированное общество [Электронный ресурс] / З. Бауман. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/baum/intro.php.
11. Бахтин, М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М. М. Бахтин. – 2-е изд. – М. : Художеств. лит-ра, 1990. – 543 с.
12. Бергер, П., Лукман, Т. Социальное конструирование реальности [Электронный ресурс] / П. Бергер, Т. Лукман. – Режим доступа: http://socioline.ru/_seminar/library/misc/berger/scr_003.php.
13. Бердяев, Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – М. : Правда, 1989. – 608 с.
14. Бердяев, Н. А. Самопознание. Опыт философской автобиографии / Н. А. Бердяев; ред. Ю. П. Сенокосов. – М. : ДЭМ: Междунар. отношения, 1990. – 336 с.
15. Бердяев, Н. А. Эрос и личность (Философия пола и любви) / Н. А. Бердяев. – М. : Прометей, 1989. – 158 с.
16. Беркли, Дж. Трактат о принципах человеческого знания // Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры [Электронный ресурс] / Дж. Беркли. – Режим доступа: <http://www.psylib.org.ua/books/berkl01/index.htm>.
17. Берн, Э. Игры, в которые играют люди: психология человеческих взаимоотношений; Люди, которые играют в игры: психология человеческой судьбы / Э. Берн; пер. с англ., общ. ред. М. С. Мацковского; послеслов. Л. Г. Ионина, М. С. Мацковского. – М. : Прогресс, 1988. – 400 с.
18. Бирштейн, Б. И. Стратегемы рефлексивного управления в западной и восточной культурах // Рефлексивные процессы и управление / Б. И. Бирштейн, В. И. Боршевич. – 2002. – №1. – С. 27-44. – 2 т.
19. Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр; пер. с фр., вступ. статья С. Н. Зенкипа. – М. : «Добросвет», 2000. – 389 с.

20. Бодрийяр, Ж. Соблазн [Электронный ресурс] / Ж. Бодрийяр. – Режим доступа: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/3429/3431>.
21. Большая Советская энциклопедия : в 30 т. / глав. ред. А. М. Прохоров. – 3-е изд. – М. : Советская энциклопедия, Ива-Италики, 1972. – 592 с. – 10 т.
22. Большая Советская Энциклопедия : в 30 т. / глав. ред. А. М. Прохоров. 3-е изд. – М. : Советская энциклопедия, 1974. – 616 с. – 16 т.
23. Боэций. О категориях Аристотеля [Электронный ресурс] / Боэций. – Режим доступа: <http://www.proza.ru/2012/07/01/679>.
24. Бытие человека : сб. статей; под. ред. В. С. Хазиева. – Уфа : Изд-во БГПУ, 2002. – 230 с.
25. Бытие: Коллективная монография / Отв. ред. А. Ф. Кудряшев. – Уфа : УЮИ МВД РФ, 2001. – 266 с.
26. Бычков, В. В. Эстетика [Электронный ресурс] / В. В. Бычков // Библиотека Гумер. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Buchkov_Aesthetics/_27.php.
27. Витгенштейн, Л. Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн. – М. : КАНОН «Реабилитация», 2007. – 459 с.
28. Вознюк, А. В. Как возможно бытие (к проблемам основания бытия и управления реальностью) [Электронный ресурс] / А. В. Вознюк. – Режим доступа: http://lib100.com/book/philosophy/kak_vozmozhno_bitie.html.
29. Вригт, Г. Х. фон. Диахронические и синхронические модальности / Г. Х. фон Вригт // Модальные и интенциональные логики и их применение к проблемам методологии науки. – М. : Наука, 1984. – С. 8-14.
30. Гадамер, Г. Г. Актуальность прекрасного / Г. Г. Гадамер. – М. : Искусство, 1991. – 367 с.
31. Гайденко, П. П. История греческой философии в ее связи с наукой [Электронный ресурс] / П. П. Гайденко. – Режим доступа:

32. Гартман, Н. К основоположению онтологии / Н. Гартман; пер. с нем. Ю. В. Медведева; под ред. Д. В. Сютяднева; вступ. ст. Я. А. Слинина. – Санкт-Петербург : «Наука», 2003. – 639 с.
33. Гегель Г. В. Ф. Наука логики [Электронный ресурс] / Г. В. Ф. Гегель // Электронная Библиотека «ЛитМир». –
Режим доступа: <http://www.litmir.info/br/?b=121815&p=139>.
34. Гегель, Г. В. Ф. Наука логики в 3-х т. / Г. В. Ф. Гегель. – М. : «Мысль», 1970. – 501с. – 1 т.
35. Гегель. Работы разных лет. В 2-х т. / Гегель; сост., общая ред. и вступит. статья А. В. Гулыги; АН СССР. Ин-т философии. – М. : «Мысль», 1970. – 668 с. – 1 т.
36. Гелен, А. О систематике антропологии [Электронный ресурс] / А. Гелен. – Режим доступа: <http://musa.narod.ru/gelen1.htm>.
37. Гессе, Г. Игра в бисер : Роман / Г. Гессе; пер с нем. С. Апта; коммент. С. Аверинцева // Собрание сочинений в 4 т. – СПб. : Северо-Запад, 1994. – 543 с. – 4 т.
38. Гиренок, Ф. И. Ускользящее бытие / Ф. И. Гиренок. – М. : Ин-т философии РАН, 1994. – 218 с.
39. Горштейн, Т. Н. Философия Николая Гартмана (Критический анализ основных проблем онтологии) / Т. Н. Горштейн. – Ленинград : Наука, 1969. – 214 с.
40. Гревцева, А. А. Место и роль ценностей постмодернизма в «культурной глобализации» / А. А. Гревцева // Вестник ОГУ №7 (101). – Оренбург, июль 2009. – С. 17-22.
41. Гулыга, А. В. Немецкая классическая философия / А. В. Гулыга. – М. : «Мысль», 1986. – 334 с.
42. Гуревич, П. С. Философия человека [Электронный ресурс] / П. С. Гуревич. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/gurep01/txt08.htm>.

43. Гурко, Е. Модальная методология Давида Зильбермана [Электронный ресурс] / Е. Гурко. – Режим доступа: <http://padaread.com/?book=178214&pg>.

44. Гуссерль, Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль; пер. с нем. А. В. Михайлова; вступ. ст. В. А. Куренного. – М. : Академический проект, 2009. – 489 с. – 1 кн.

45. Декарт, Р. Размышления о первой философии / Р. Декарт. – Санкт-Петербург : Издание П. П. Сойкина, 1903. – 61 с.

46. Делез, Ж., Гваттари, Ф. Капитализм и шизофрения [Электронный ресурс] / Ж. Делез, Ф. Гваттари // Альманах «Восток» Выпуск: № 11\12 (35\36), ноябрь-декабрь 2005 г. –

Режим доступа: http://www.situation.ru/app/j_art_1023.htm.

47. Демидов, А. Б. Феномены человеческого бытия / А. Б. Демидов. – Минск : ЗАО «Экономпресс», 1999. – 180 с.

48. Денисова, Л. В. Догматическое основание метафизических систем / Л. В. Денисова. – Омск : Юридический институт МВД России, 1999. – 243 с.

49. Деррида. Шпоры : Стили Ницше [Электронный ресурс] / Деррида; предисловие и перевод с французского А. В. Гараджи // Философские науки № 2, 3, 1991. – Режим доступа: http://ec-dejavu.ru/p/Publ_Derrida_Spur.html.

50. Дзюба, С. В. Онтология в теории времени и гипотеза о психофизиологической природе течения времени [Электронный ресурс] / С. В. Дзюба. –

Режим доступа: http://www.chronos.msu.ru/RREPORTS/dzuba_ontologia.htm.

51. Егорова, Е. Категория модальности в современных гуманитарных науках [Электронный ресурс] / Е. Егорова. – Режим доступа: <http://natapa.msk.ru/sborniki-pod-redaktsiey-n-t-pahsaryan/kategoriya-modalnosti-v-sovremennyh-gumanitarnyh-naukah.html>.

52. Ефремова, Т. Ф. Новый словарь русского языка : толково-словообразовательный [Электронный ресурс] / Т. Ф. Ефремова. – Режим доступа: <http://www.efremova.info/>.
53. Жижек, С. Обойдемся без секса, ведь мы же пост-люди! [Электронный ресурс] / С. Жижек. – Режим доступа: <http://www.musa.narod.ru/zizek1.htm>.
54. Зеленщиков, А. В. Пропозиция и модальность : монография / А. В. Зеленщиков. – 2-е изд., доп. – М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. – 216 с.
55. Зильберман, Д. Б. Генезис значения в философии индуизма [Электронный ресурс] / Д. Б. Зильберман. – Режим доступа: http://platonanet.org.ua/load/knigi_po_filosofii/istorija_vostochnaja/zilberman_genezis_znachenija_filosofii_induizma.
56. Иванюк, Т. Н. Феномен любви / Т. Н. Иванюк. – М. : ТОР, 2003. – 223 с.
57. Ивин, А. А. Искусство правильно мыслить / А. А. Ивин. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : Просвещение, 1990. – 240 с.
58. Ивин, А. А. Модальные теории Яна Лукасевича [Электронный ресурс] / А. А. Ивин. – Режим доступа: http://philosophy.ru/iphras/library/ivin/modal_logik.htm.
59. Ильенков, Э. В. Философия и культура / Э. В. Ильенков. М. : Политиздат, 1991. – 464 с.
60. Ильин, И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм [Электронный ресурс] / И. П. Ильин. – Режим доступа: http://www.dolit.net/author/3708/ebook/10954/ilin_ilya_petrovich/poststrukturalizm_dekonstruktivizm_postmodernizm/read.

61. Ильясов, Р. Р. Игра как предмет философского познания: онтологический и гносеологический аспекты : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.01 / Ильясов Радик Равилович. – Уфа, 2006. – 46 с.
62. Индийская философия. Ведийский период [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.xliby.ru/filosofija/indiiskaja_filosofija_tom_1/p5.php#mekadoc33.
63. Камю, А. Бунтующий человек / А. Камю. – М. : Политиздат, 1990. – 415 с.
64. Камю, А. Миф о Сизифе / А. Камю. – М. : Азбука, 2007. – 256 с.
65. Кант, И. Критика способности суждения / И. Кант; пер. с нем., вступ. ст. А. Гулыги. – М. : Искусство, 1994. – 367 с.
66. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант; пер. с нем. Н. О. Лосского с вариантами пер. на рус. и европ. языки; отв. ред., сост. и авт. вступ. ст. В. А. Жучков; РАН, Институт философии. – М. : Наука, 1998. – 655 с.
67. Карпенко, А. С. Аристотель, Лукасевич и фактор-семантика / А. С. Карпенко; отв. ред. В. А. Смирнов // Модальные и интенциональные логики и их применение к проблемам методологии науки. – М. : «Наука», 1984. – 368 с.
68. Кассирер, Э. Философия символических форм [Электронный ресурс] / Э. Кассирер // Библиотека FortDa. – Режим доступа: http://yanko.lib.ru/books/philosoph/kassirer-phil_simv_form-2-81.pdf.
69. Кириллов, В. И., Старченко, А. А. Логика : учебник для юридических вузов / В. И. Кириллов, А. А. Старченко. – 6-е изд., перераб. и доп. – М. : ТК Велби, Изд-во Проспект, 2008. – 240 с.
70. Клепацкий, В. В. Игровое начало как одна из форм научно-познавательной деятельности : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.08 / Клепацкий Владислав Владимирович. – М., 2012. – 26 с.
71. Костецкий, В. В. Метафизика игры : от представления к понятию [Электронный ресурс] / В. В. Костецкий. –

Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/metafizika-igry-ot-predstavleniya-k-ponyatiyu>.

72. Красиков, В. И. Явь беспокойства : Предельные значения человеческого существования / В. И. Красиков. – Кемерово, 1998. – 161 с.

73. Крипке, С. А. Семантический анализ модальных логик. Нормальные модальные исчисления высказываний / С. А. Крипке // Фейс Р. Модальная логика. – М. : Наука, 1974. – С. 254-303.

74. Красноярова, Н. Г. Античная философия. Учения. Понятия. Метафоры / Н. Г. Красноярова. – Омск : Издательство ОмГТУ, 2006. – 180 с.

75. Кузанский, Н. О возможности-бытии [Электронный ресурс] / Н. Кузанский; пер. А. Ф. Лосева. –

Режим доступа: <http://www.agnuz.info/app/webroot/library/205/285/>.

76. Кузанский, Н. Об ученом незнании = De docta ignorantia / Н. Кузанский; пер. с латин. В. В. Бибихина. – М. : Академический Проект, 2011. – 159 с.

77. Кутырев, В. А. Философский образ нашего времени (безжизненное пространство постчеловечества) / В. А. Кутырев. – Смоленск, 2006. – 301 с.

78. Лакан, Ж. О бессмыслице и структуре Бога / Ж. Лакан; пер. с французского А. К. Черноглазова // Метафизические исследования. – СПб. : Издательство Санкт-Петербургского философского общества, издательство «Алетейя», 2000. – Вып. 14. – С. 218-231.

79. Лейбниц, Г. В. Опыты Теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла / Г. В. Лейбниц // Сочинения в 4 т. – М. : Мысль, 1989. – 556 с. – 4 т.

80. Лейбниц, Г. В. Опыты Теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла / Г. В. Лейбниц; редкол.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др. // Сочинения в 4 т. – М. : Мысль, 1989. – 517 с. – 4 т.

81. Лиотар, Ж. Ф. Состояние постмодерна [Электронный ресурс] / Ж. Ф. Лиотар. – Режим доступа: <http://lib.ru/CULTURE/LIOTAR/liotar.txt>.
82. Лобанов, С. Д. Бытие и реальность / С. Д. Лобанов. – М. : Наука, 1999. – 153 с.
83. Лосев, А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона / А. Ф. Лосев // Платон. Сочинения: в 3 т. – М., 1968. – 346 с. – 3 т.
84. Лосев, А. Ф. История античной эстетики : Итоги тысячелетнего развития / А. Ф. Лосев [в 2 кн.]. – М. : Искусство, 1992. – 656 с. – 1 кн.
85. Лосев, А. Ф. История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития / А. Ф. Лосев [в 2 кн.]. – М. : Искусство, 1994. – 604 с. – 2 кн.
86. Лосев, А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство / А. Ф. Лосев; сост. и подгот. текста А. А. Тахо-Годи и В. П. Троицкого. – М. : Русский Миръ, 2014. – 736 с.
87. Лосев, А. Ф. Учение Аристотеля о потенции и энергии (Толкование IX-ой книги «Метафизики» // Аристотель. Метафизика. Переводы. Комментарии. Толкования; [сост. и подготовка текста С. И. Еремеев]. – Спб.: Алетейя, 2002 г.; Киев: Эльга, 2002. – 832 с.
88. Лысова, З. С. Модальный анализ : онтология, логика и лингвистика / З. С. Лысова // Вестник СамГУ. – 2007. – № 5/2 (55). – С. 23-29.
89. Малиновский, П. В. Глобализация 90-х годов : время выбора (вступительная статья) / П. В. Малиновский // Глобализация : контуры XXI века. Реф. Сб. РАН ИНИОН. – М., 2002. – С. 5-35.
90. Мамардашвили, М. Введение в философию [Электронный ресурс] / М. Мамардашвили // Информационно-аналитический портал «Центр гуманитарных технологий». –
Режим доступа: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5501/5504>.

91. Мамардашвили, М. К. Эстетика мышления / М. Мамардашвили; под. общ. ред. Ю. П. Сенокосова. – М. : Московская школа политических исследований, 2000. – 414 с.
92. Маркс, К. К критике политической экономии / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения в 50 т. – 2 изд. – М. : Государственное издательство политической литературы, 1959. – 771 с. – 13 т.
93. Мёдова, А. А. К проблеме бытования понятия «модальность» в современном гуманитарном и философском знании [Электронный ресурс] / А. А. Мёдова. – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/k-probleme-bytovaniya-ponyatiya-modalnost-v-sovremennom-gumanitarnom-i-filosofskom-znanii>.
94. Мёдова, А. А. Модальность текста в контексте философской теории модальности / А. А. Мёдова // Вестник Бурятского государственного университета. – Улан-Удэ : Изд-во БГУ, 2010. – Вып. 14. – С. 48-53.
95. Мёдова, А. А. Сознание в модусе времени / А. А. Мёдова. – М. : NOTA BENE, 2014. – 220 с.
96. Мёдова, А. А. Теория модальности / А. А. Мёдова. – GmbH&Co.KG, Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2011. – 270 s.
97. Мёдова, А. А. Учение Соловьева как образец модальной онтологии / А. А. Мёдова // Соловьевские исследования. – Иваново : Изд-во ИГЭУ. – Вып. 2 (30) 2011. – С. 86-96.
98. Мерло-Понти, М. Око и дух / М. Мерло-Понти // Французская философия и эстетика XX века. – М. : Искусство, 1995. – 613 с.
99. Моисеев, В. И. Логика всеединства : научное издание / В. И. Моисеев. – М. : ПЕР СЭ, 2002. – С. 414.
100. Моисеев, В. И. Логика открытого синтеза. В 2 т. / В. И. Моисеев. – СПб. : «Мирь», 2010. – 743 с. – 1 т.
101. Мотрошилова, Н. В. Философия откровения позднего Шеллинга [Электронный ресурс] / Н. В. Мотрошилова // История философии : Запад-Россия-

Восток. – 2 кн. –

Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000005/st126.shtml>.

102. Нечаев, А. В. Проблема модальности человеческого одиночества : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.11 / Нечаев Алексей Владимирович. – Чуваш. гос. ун-т им. И. Н. Ульянова. – Б. м., 2006. – 278 с.

103. Ницше, Ф. По ту сторону добра и зла / Ф. Ницше // По ту сторону добра и зла : Сочинения. – М. : ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков : Изд-во «Фолио», 1998. – С. 557-748.

104. Ницше, Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше // По ту сторону добра и зла : Сочинения. – М. : ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков : Изд-во «Фолио», 1998. – С. 295-556.

105. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / Ин-т философии Рос. Академии наук, Нац. обществ. – Науч. фонд; науч.-ред. совет : В. С. Степин и др. – М. : Мысль, 2001. – 634 с. – 2 т.

106. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / Ин-т философии Рос. Академии наук, Нац. Обществ. – Науч. фонд; науч.-ред. совет : В. С. Степин и др. – М. : Мысль, 2000. – 606 с. – 4 т.

107. Новый Завет. – М. : Паломникъ, 2004. – 591 с.

108. Носов, Н. А. Фома Аквинский и категория виртуальности / Н. А. Носов // Виртуальная реальность : Философские и психологические аспекты. – М., 1997. – С. 68-85.

109. Ожегов, С. И. и Шведова, Н. Ю. Толковый словарь русского языка : 80 000 слов и фразеологических выражений / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова; Российская академия наук. Институт русского языка им. В. В. Виноградова. – 4-е изд., дополненное. – М. : ООО «ИТИ Технологии», 2008. – 944 с.

110. Ополев, П. В. Диалектика и синергетика (тождественное и различное) : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Ополев Павел Валерьевич. – Омский государственный педагогический университет. – Омск, 2010. – 189 с.

111. Ополев, П. В. Особенности бытия сложного социума / П. В. Ополев // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 6-1 (44). – С. 146-149.
112. Ополев, П. В. Человек в этическом пространстве современности / П. В. Ополев // Актуальная теология материалы Всероссийской молодежной научно-практической конференции. – Омск, 2014. – С. 108-116.
113. Орехов, С. И. Поиск виртуальной реальности : моногр. / С. И. Орехов; Ом. гос. пед. ун-т. – Омск : Изд-во ОмГПУ, 2002. – 183 с.
114. Орехов, С. И. Трансформация бытия: от реальности субстанциональной к реальности репрезентативно положенной / С. И. Орехов // В поисках новой онтологии : сборник статей. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2004. – С. 41-60.
115. Орлов, Е. В. Аналитика Аристотеля [Электронный ресурс] / Е. В. Орлов. – Режим доступа: <http://www.nsu.ru/classics/bibliotheca/orlov.pdf>.
116. Ортега-и-Гассет, Х. Дегуманизация искусства и др. работы : Сборник / Х. Ортега-и-Гассет; пер. с исп., послесл. Н. Матяш. – М. : Радуга, 1991. – С. 500-518.
117. Ортега-и-Гассет, Х. Избранные труды / Х. Ортега-и-Гассет; пер. с исп.: А. М. Гелескул и др.; сост., предисл., общ. ред. А. М. Руткевича, – 2-е изд. – М. : ИНФРА-М : Весь мир, 2000. – 701 с.
118. Ортега-и-Гассет, Х. Этюды о любви [Электронный ресурс] / Х. Ортега-и-Гассет. – Режим доступа: http://www.koob.ru/books/etudi_o_lubvi.rar.
119. Парменид. О природе / Парменид; пер. с лат. Ф. Петровского; вст. статья. Т. Васильевой; под общ. ред. С. Апта и др. // Тит Лукреций Кар. О природе вещей. – М. : Худож. Лит-ра, 1983. – С. 269-275.
120. Пиаже, Ж. Генетическая эпистемология / Ж. Пиаже; пер. М. Малеевой. – СПб. : Питер, 2004. – 160 с.

121. Платон. Государство; Законы; Политик / Платон; предисл. Е. И. Темнова. – М. : Мысль, 1998. – 789 с.
122. Платон. Диалоги / Платон; пер. с древнегреч. В. Н. Карпова. – СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. – 448 с.
123. Плеснер, Х. Ступени органического и человек : Введение в философскую антропологию / Х. Плеснер; пер. с нем. – М. : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 368 с.
124. Плотин, Эннеады / Плотин // Сочинения в рус-х переводах. – СПб. : Алетейя, 1995. – 672 с.
125. Предмет философии. Специфика философского знания [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://studentu-vuza.ru/filosofiya/filosofiya-leksii/spetsifika-filosofskogo-znaniya.html>.
126. Резвых, П. В. Ф. В. Й. Шеллинг и А. Ф. Лосев : Тезисы к постановке проблемы / П. В. Резвых // Бюллетень Библиотеки истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева». – Вып. 12. – М. : Водолей, 2010. – С. 97-109.
127. Ретюнских, Л. Т. Игровая методика как способ интенсификации познавательной активности студентов в процессе преподавания философии [Электронный ресурс] / Л. Т. Ретюнских. – Режим доступа: <http://iph.ras.ru/uplfile/ethics/RC/ed/school3/materials/retunsc.html>.
128. Розанов, В. В. Темный лик. Метафизика христианства / В. В. Розанов // Соч. : в 2 т.– М. : Правда, 1990. – С. 372-571. – 1 т.
129. Розанов, В. В. Уединенное [Электронный ресурс] / В. В. Розанов. – Режим доступа: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/rozanov/rozav023.htm>.
130. Розанов, В. Опавшие листья / В. Розанов. – СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. – 400 с.
131. Руднев, В. П. Энциклопедический словарь безумия / В. П. Руднев. – М. : Гнозис, 2013. – 560 с.

132. Сартр, Ж. П. Первичное отношение к другому : любовь, язык, мазохизм / Ж. П. Сартр; пер., сост. и послесл. П. С. Гуревича; общ.ред. Ю. Н. Попова // Проблема человека в западной философии. – М. : Прогресс, 1988. – 552 с.
133. Севальников, А. Ю. Философский анализ онтологии квантовой теории : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.01 / Севальников Андрей Юрьевич. – М., 2005. – 200 с.
134. Семенов, В. С. Второе применения трансцендентальной логики [Электронный ресурс] / В. С. Семенов // Теоретическая философия Канта. – Режим доступа: http://journals.kantiana.ru/upload/iblock/17b/rzowzgyolgghexj%20_18-32.pdf.
135. Сергацкий, Г. Изнанка любви или Опыт трепанации греха в толковании авторитетов [Электронный ресурс] / Г. Сергацкий. – Режим доступа: <http://psyfactor.org/lib/iznanka-lyubvi.htm>.
136. Сержантов, В. Ф. Человек, его природа и смысл бытия / В. Ф. Сержантов. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1990. – 359 с.
137. Симатова, С. А. Логико-философские концепции категории модальности [Электронный ресурс] / С. А. Симатова. – Режим доступа: http://dom-hors.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/fik/2012-3/simatova.pdf.
138. Слинин, Я. А. Два понимания категории возможность / Я. А. Слинин // Вестник ЛГУ. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1985. – С. 32-38.
139. Смирнов, В. А. Определение модальных операторов через временные / В. А. Смирнов // Модальные и интенциональные логики и их применение к проблемам методологии науки. – М. : Наука, 1984. – С. 14-31.
140. Соловьев, В. Кант [Электронный ресурс] / В. Соловьев // Статьи из энциклопедического словаря Ф. А. Брокгауза – И. А. Эфрона. Страницы по 10 т. Собрания сочинений // Библиотека Якова Кротова. – Режим доступа: http://krotov.info/library/18_s/solovyov/10_345.html.

141. Соловьев, В. С. Смысл любви : Избранные произведения / В. С. Соловьев; сост., вступ. ст., коммент. Н. И. Цимбаева. – М. : Современник, 1991. – 525 с.
142. Спиноза, Б. Избранные произведения в 2 т. / Б. Спиноза. – М. : Изд-во политической литературы, 1957. – 632 с. – 1 т.
143. Спиноза, Б. Этика / Б. Спиноза. – Минск : Харвест, М. : АСТ, 2001. – 336 с.
144. Стасюк, А. В. Понятие модальности в гуманитарной парадигме [Электронный ресурс] / А. В. Стасюк. – Режим доступа : http://tverlingua.ru/archive/011/10_2_11.htm.
145. Стендаль. О любви / Стендаль пер. с фр. – Минск : Вышэйшая школа, 1979. – 232 с.
146. Суханцева, В. К. Мартин Хайдеггер : вопрошающий в культуре (из книги «XX век. голоса культуры») / В. К. Суханцева // Філософські дослідження. Збірник наукових праць Східноукраїнського національного університету. — Луганськ, 2001. Випуск 2. – С. 7-15.
147. Тарасова, Л. А. Метафизика любви в русской религиозной философии конца XIX начала XX вв. : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Тарасова Лилия Алесксандровна. – М. 1993. – 170 с.
148. Тельнова, Н. А. Целостность человека: онтологический подход : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.01 / Тельнова Надежда Алексеевна. – Саратов, 2002. – 43 с.
149. Тоффлер, Э. Третья волна [Электронный ресурс] / Э. Тоффлер. – Режим доступа: http://read.newlibrary.ru/read/toffler_yelvin/page0/tretja_volna.html.
150. Фейербах, Л. Избранные философские произведения в 2 т. / Л. Фейербах; ред. М. Григорьян. – М. : «Государственное издательство политической литературы», 1955. – 676 с. – 1 т.

151. Философия любви. В 2 ч. Ч. 1. / Под общ. ред. Д. П. Горского; Сост. А. А. Ивин. – М. : Политиздат, 1990. – 510 с.
152. Философия любви : в 2 ч. Антология любви / Сост. А. А. Ивин. – М. : Политиздат, 1990. – 605 с. – 2 ч.
153. Философия: Энциклопедический словарь [Электронный ресурс] / Под ред. А. А. Ивина. – Режим доступа: <http://terme.ru/dictionary/187>.
154. Философский энциклопедический словарь / Гл. ред. Л. Ф. Ильичев [и др.] – М. : Сов. Энциклопедия, 1989. – 815 с.
155. Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: Л. Ф. Ильичёв, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалёв, В. Г. Панов. – М. : Советская энциклопедия, 1983. – 815 с.
156. Философский энциклопедический словарь / Ред. Е. Ф. Губский [и др.]. – М. : ИНФРА-М, 2006. – 576 с.
157. Финк, Э. Основные феномены человеческого бытия [Электронный ресурс] / Э. Финк; пер. с нем. А. Гараджи. – Режим доступа: <http://lib.ru/FILOSOF/FINK/fenomeny.txt>.
158. Фихте и конец XX века : «Я» и «Не-Я» / Отв. ред. и сост: А. В. Лукьянов, А. Ф. Кудряшев и В. И. Метлов. – Уфа, 1992. – 200 с.
159. Флоренский, П. А. У водоразделов мысли [Электронный ресурс] / П. А. Флоренский. –
Режим доступа: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/florensk/floren06.htm>.
160. Фрагменты ранних греческих философов / Сост. А. В. Лебедев. – М. : Политиздат, 1989. – 258 с.
161. Франк, С. Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии [Электронный ресурс] / С. Л. Франкл // Библиотека «Вехи». – Режим доступа: <http://www.vehi.net/frank/nepost/index.html>.

162. Франк, С. Л. Фридрих Ницше и этика «любви к дальнему» [Электронный ресурс] / С. Л. Франк. –
Режим доступа: <http://romanbook.ru/book/2236304/?page=1>.
163. Фрейд, З. Очерки по теории сексуальности / З. Фрейд; пер. с нем. – М. : ООО «Издательство АТС», 2004. – 285.
164. Фролов, И. Т. Введение в философию [Электронный ресурс] / И. Т. Фролов // Сайт Московского физико-технического института. –
Режим доступа: http://philosophy.mipt.ru/textbooks/frolovintro/part2_1.html.
165. Фромм, Э. Иметь или быть? [Электронный ресурс] / Э. Фромм; пер. с англ. Н. Петренко. – Киев : Ника-Центр, 1998. –
Режим доступа: http://www.lib.ru/PSIHO/FROMM/haveorbe2.txt_with-big-pictures.html.
166. Фромм, Э. Искусство любви : Исследование природы любви / Э. Фромм // В серии: Новое в жизни науки, технике. Философия и жизнь. – М., 1990. – Вып. 1. – С. 40-54.
167. Фромм, Э. Искусство любить [Электронный ресурс] / Э. Фромм. –
Режим доступа: <http://scitylibrary.h11.ru/Psihologi/From/FR1LOVE.htm>.
168. Фромм, Э. Мужчина и женщина / Э. Фромм. – М. : АСТ, 1998. – 509 с.
169. Фромм, Э. Психоанализ и этика [Электронный ресурс] / Э. Фромм. –
Режим доступа: <http://www.psyoffice.ru/page,1,3953-fromm-jerikh.-psikhoanaliz-i-jetika..html>.
170. Фуко, М. Диспозитив сексуальности / М. Фуко // Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. – М. : Касталь, 1996. – 448 с.
171. Фуко, М. Использование удовольствий. История сексуальности в 2 т. / М. Фуко; пер. с франц. В. Каплуна. – СПб. : Академический Проект, 2004. – 432 с. – 2 т.

172. Фуко, М. Слова и вещи [Электронный ресурс] / М. Фуко. – Режим доступа: <http://lib.ru/CULTURE/FUKO/weshi.txt>.
173. Футурология // Философский словарь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.philosophydic.ru/futurologiya>.
174. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. с нем. В. В. Библихина. – 2-е изд., дополн. – СПб. : «Наука», 2002. – 451 с.
175. Хейзинга, Й. Homo Ludens = [Человек играющий]. Статьи по истории культуры / Й. Хейзинга; сост., пер. авт., вступ. ст. Д. В. Сильвестров; науч. коммент. Д. Э. Харитоновича. – М. : Прогресс : Традиция, 1997. – 413 с.
176. Хофштадтер, Д. Гёдель, Эшер, Бах : эта бесконечная гирлянда / Д. Хофштадтер. – Самара : Издательский дом «Бахра-М», 2001. – 752 с.
177. Черняк, Н. А. О границах и возможностях респонзивной феноменологии / Н. А. Черняк // Омский научный вестник. – 2013. – № 1 (115). – С. 71-74.
178. Черняк, Н. А. Существование: наличное и возможное / Н. А. Черняк // European Social Science Journal. – 2011. – № 13 (16). – С. 39-45.
179. Черняк, Н. А. Понимание и социальное конструирование действительности / Н. А. Черняк // Вестник Омского университета. – 2009. – № 3. – С. 14-25.
180. Чичнева, Е. А. Право и Интернет. Правовые проблемы Интернета / Е. А. Чичнева // Вестник МГУ. Серия 7. Философия. – 2002. – № 3. – С. 108-127.
181. Шеллинг, Ф. В. Й. / Ф. В. Й. Шеллинг; под редакцией А. В. Гулыги // Сочинения в 2-х т. – М. : «Мысль», 1989. – 636 с. – 2 т.
182. Шеллинг, Ф. В. Й. / Ф. В. Й. Шеллинг; пер. с нем.; сост., ред., авт. вступ. ст. А. В. Гулыга // Сочинения в 2-х т. – М. : Мысль, 1987. – 637 с. – 1 т.
183. Шиллер, Ф. Письма об эстетическом воспитании человека. Письмо 15 [Электронный ресурс] / Ф. Шиллер // Библиотека ВШК. – Режим доступа: <http://yanko.lib.ru/books/cultur/shiller=letters.htm#>.

184. Шопенгауэр, А. Метафизика половой любви / А. Шопенгауэр; пер. с нем. Ю. И. Айхенвальда. – СПб. : Азбука-классика, 2008. – 224 с.
185. Шопенгауэр, А. Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр; пер. с нем. Ю. Айхенвальда и др. // Мир как воля и представление. Афоризмы и максимы. Новые афоризмы. – Минск : Литература, 1998. – 1405 с.
186. Штанько, В. И. Философия и методология науки: учебное пособие для аспирантов и магистрантов естественнонаучных и технических вузов / В. И. Штанько. – Харьков : ХНУРЭ, 2002. – 297 с.
187. Энгельс, Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения в 50 т. – М. : Государственное издательство политической литературы, 1961. – С. 1-338. – 20 т.
188. Энгельс, Ф. Диалектика природы / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс. Ф. Сочинения в 50 т. – М. : Государственное издательство политической литературы, 1961. – С. 339-756. – 20 т.
189. Энциклопедический словарь крылатых слов и выражений [Электронный ресурс] // Электронная библиотека «PLAM.RU». – Режим доступа: http://www.plam.ru/literat/yenciklopedicheskii_slovar_krylatyh_slov_i_vyrazhenii/p2231.php.
190. Эпштейн, М. Sola amore : любовь в пяти измерениях / М. Эпштейн. – М. : Эксмо, 2011. – 496 с.
191. Эпштейн, М. Проблемы новизны. О литературном развитии XIX-XX веков [Электронный ресурс] / М. Эпштейн. – Режим доступа: http://www.booksite.ru/localtxt/epsh/tein/epshtein_m/parad_nov/28.htm.
192. Эпштейн, М. Философия возможного: модальности в мышлении и культуре [Электронный ресурс] / М. Эпштейн. – С-Пб. : Алетейя, 2001. – Режим доступа: <http://www.emory.edu/INTELNET/fv0.html>.

193. Bartlett, J. Familiar Quotations / J. Bartlett. – Boston, Toronto : Little, Brown and Co., 1955. – 75 p.
194. Blackburn, P., Blackburn, M., de Venema, Y. Modal Logic / P. Blackburn, M. Blackburn, Y. de Venema. – Draftversion, 1999. – 395 p.
195. Buchanan, S. Possibility / S. Buchanan. – New York : Harcourt, Brace & Co., 1927. – 198 p.
196. Galloway, A. R. Social Realism in Gaming [Электронный ресурс] / A. R. Galloway. – Режим доступа: <http://www.gamestudies.org/0401/galloway/>.
197. Kutschera, F. van. Zwei modallogische argumentfur den Determinismus: Aristoteles und Diodor / F. van. Kutschera // Erkenntnis. – Leipzig, 1986. Bd. 24. – P. 203-217.
198. Maslow's Hierarchy of Needs // Simply Psychology [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.simplypsychology.org/maslow.html>.
199. Woolhouse, R. S. Tensed Modalities / R. S. Woolhouse // Journal of Philosophical Logic-Dordrecht: D. Reidel Publishing Co., 1973. – N. 2. – P. 393-415.
200. Zarlino, G. On the modes / G. Zarlino // Le Istitutioniharmoniche. – New Haven; London : Vale univer. press, 1983. – 120 p.