

ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА

УДК 1(091)

ДЕОНТОЛОГИЧЕСКИЙ НОРМАТИВИЗМ: ПРОБЛЕМА ОБОСНОВАНИЯ В ТЕОДИЦЕЕ И АНТРОПОДИЦЕЕ (статья 1)

В.В. Ильин*, А.В. Тимофеев, А.Г. Хайруллин***, А.А. Калинин***

*ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет им.
Н.Э. Баумана», г. Москва

**ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет
имени академика С.П. Королева», г. Самара

***Камский филиал ФГАОУ ВПО «Казанский (Приволжский) федеральный
университет», г. Набережные Челны

В центре внимания авторов – деонтологические универсалии, получающие идейное оправдание в терминах теодицеи и антроподицеи.

Ключевые слова: нормы, ценности, человеческое взаимодействие.

На протяжении всего времени жизнедействования практически-духовного мы являемся невольными свидетелями перманентного восстания против выработки универсальной нормативности – будь то фундаментальное или прикладное идеологизирование. Не тревожа тени древних скептиков и нигилистов, не входя в подробности, кто, почему, как боролся с прескриптивизмом, а вместе с ним – с радикальной деонтологией, вникнем в резюмирующие формулировки столь непохожих друг на друга по темпераменту, менталитету, гражданскому тону авторов, как

– Адорно: «... история философии – это история вечных неудач ее охоты за устойчивым и надежным» [1, с. 102];

– Рейхенбах: «...познание не включает каких-либо нормативных частей, следовательно, не может обосновать... нормы» [13, с. 277];

– Кребер: «Я не вижу никаких доказательств существования какого-либо действительного закона в области культурно-нравственных явлений, – ничего циклического, регулярно повторяющегося или необходимого» [10, с. 75–76];

– Шмидт: «Существуют ли какие-либо межкультурные прескриптивные принципы, к которым апеллировали бы конфликтующие стороны для решения их этических (гуманитарных) разногласий? Нет!» [14, с. 787];

– Вестермарк: «Ни об одной из многочисленных теорий нормативной науки нельзя сказать, что она доказала свою суть; ни одна из них не доказала, что моральные суждения обладают объективной обоснованностью, что существует нечто истинно доброе или злое, правильное или неправильное, что моральные принципы выражают нечто большее, чем мнение тех, кто верит в них» [18, с. 44].

Философская идеология – кодовая система; если прескриптивизм (нормативизм) невозможен, то возможен дескриптивизм, сопутствующий ему релятивизм, плюрализм, инструментализм, – состояние «перманентно-

го цинизма», где нормальное отношение человека к человеку становится затруднительным.

Во всякой точке указанной линии развязывается порок воли, поднимающий стоячую волну истории. Между тем мировая культура, не терпя понижения ценности человека, прикосновения неловких, грязных, себялюбивых рук, не позволяет заглушить мысль о собственном содержании. Продолжению на «том свете» активно сопротивляется не «ситуационная прагматика», не контракционизм, не дисижонизм, но благонамеренное конструирование собственного существования, – здоровая деонтология, получающая визу гуманитарности.

«Завоевание человека» (Маркс), «нахождение самого себя» (Гегель) assisteруется практическим убеждением:

– Маннгейм: «Каждое подлинное решение, оценка других людей или вывод о том, как должно быть организовано общество, включают в себя суждение о добре и зле, о смысле жизни и разуме» [11, с. 17];

– Ван ден Берге: «Самым важным и основным фактом социальной интеграции является согласованность ценностей, т. е. в основе всей социальной и культурной структуры лежат общие цели и принципы, которые большинство членов... социальной системы рассматривают как желаемые и с которыми оно согласно. Ценностная система является не только самым глубоким и самым важным источником интеграции, она также является самым устойчивым элементом социально–культурных систем» [17];

– Сорокин, Ингер, Мертон, Шредер: подчеркивание радикальности «культурных стандартов», выстраивающих согласованную систему «значений – ценностей – норм», которая играет роль интегрирующей базы надграницы [16, с. 12, 27; 12, с. 87; 19; 15];

– Девис, Мур: «... человеческое общество приобретает свое единство прежде всего благодаря тому, что некоторые ценности и цели оказываются общими» у его членов; «их интегрирование делает возможным функционирование... общества как единой системы» [9, с. 244].

Следовательно, сфера нормативного (абсолютного, безусловного) бытия вообще, все равно, доступна ли она переживанию или познанию или нет, столь же конститутивно принадлежит к сущности человека (Шелер). Таким образом, перефразируя Моргентау, правомерно утверждать: бутылка универсальности (нормативности) применительно к человечности (человеческому самоутверждению, опыту человечества) отнюдь не пуста.

Воодушевление больших идей не освобождает, однако, от необходимости прояснения двух моментов: а) генеалогии нормативных кодексов; б) способов их обоснования.

Прослеживание истории, как известно, есть форма понимания. Обращение же к истории вопроса влечет сугубое разочарование: в рассуждениях отваживавшихся обсуждать подобные темы больше рвения, нежели рассудительности. Действительно: ознакомлению с подноготной движения в проблеме дает причудливое ощущение соединения гротеска и трагедии.

Относительно «а» принимается безотрадное – «судьба» в вариациях: доля, участь, мойра, айса, геймармене, парка, что в последующих ра-

ционализациях отождествлялось с «всеобщей закономерностью», «мировым разумом», логосом. Поскольку судьба исключает цель, смысл – последние пребывают преданностью, – а с ними – регуляризованное самоутверждение, развенчиваются искания нормативной канвы жизни.

Относительно «б» практикуется не менее безотрадное: нормативные кодексы не имеют ни «рационального», ни «научного», ни «логического», ни «интуитивного» обоснования (Эммонс).

Если доказательность есть придание выражаемому обязательности, то теория судьбы, своеобразная трансцендентология – напрочь лишена данного качества. Ввиду полной декларативности мыслительных определений теоретик промышленности, рядясь в тогу мегаломана, играл роль некоего медиума рефлексии: он думал как пилигрим о далеком образе «в алтаре» или «обетованной земле».

Актуализация дорогой темы (тени) живого и крепкого упования на промысл божий вмнялась теодицее – рациональному богооправданию: творец создал лучший из возможных миров, где, к величайшему недоумению, отсутствует совершенство, – земля превращается в пустыню, дети – в сирот, ум – в безумие. Со спокойной ясностью и полным логическим безразличием к рассудочным неувязкам следовало дополнить науку вненаучной версификацией вопросов «целей – ценностей» творения, достроить знание метафизической концептуализацией замысла сотворения мира и причин его изъянов.

Вступать на столь ответственную, но зыбкую (ввиду спекулятивности) почву предоставлял довольно мрачный азарт, позволявший распускать вожжи по части умозрений, почему «все в мире подтасовано» (аббат Галиани). Если участь не выбирают, – она вторгается в жизнь, не оставляя простора выбору, самостоятельному решению, – кто несет ответственность за действия диких, яростных стихий, вследствие которых человеческое стадо «бежит по планете, и его бег к гибели становится все быстрее». Как данное положение дел увязывается с всеблагодью, всесовершенной природой богочеловека, породившего свет и искупившего грехи света?

Стремление лампой осветить Солнце – при диссонирующем: мир «запятнан болью, злом, страданием» – чем, собственно, снять острейшую двуединую проблему «творение – искупление» (в вариантах физическом – «муки», моральном – «порок», метафизическом – «несовершенство»), избавить от недоумения, почему праведные претерпевают, а неправедные избавлены от лишений; почему зло безнаказанно, а добро безнадежно; прояснить, когда наступит возмездие, – захватывает многочисленные проекты теодицеи. Не стремясь к систематичности, обозначим генеральные линии доктринации, делая упор на базовые идеи.

Идея воздаяния (махаяна, древнеегипетские верования, поздний иудаизм, зороастризм, христианство, ислам): индивидуальная и всемирная эсхатология – модель «страшного суда» с приходом «грядущего мира», – воскресение праведников в потустороннем «будущем веке» после второго пришествия мессии.

Идея перерождения (сансара, карма как системообразующие когниции брахманизма, буддизма, индуизма, джайнизма; орфизм): постулирование связи персонального капитала (сумма поступков, устанавливающая баланс – «заслуга – вина») с характером последующих материализаций, инкарнаций-воплощений.

Идея многомерности сотворенного (эстетико-космическая космодицея – Плотин, Лейбниц): недостатки мироздания предзаложены креативным проектом всевышнего, подчеркивают совершенство творения, – наилучший из возможных миров вмещает наибольшее разнообразие градаций совершенного, где зло оттеняет вселенское разнообразие, диссонанс делает более прекрасной гармонию.

Не будем строгими к воззрениям предшественников, признаем: перед лицом проблем, по какой причине

– зло «совершается без желания, невольно и незаметно, и даже тогда, когда человек напрягается в совершении добра другому человеку» (Платонов);

– добрые дела делаются с задней мыслью, концептуально мы экипированы не лучше, чем мыслители времен удаленных. Дополнительную сложность во всех случаях представляет невозможность соблюсти паритет цели и ее выражения: претенциозно глубокому в намерениях ассистирует тривиальность работы с конкретными явлениями.

Избегая голословности, обратимся к овеществленным в текстах глубокомыслиям заинтересованных авторов.

Проблема зла. Тематизацию проблемы зла в, что называется, додоктринальный – дотеологический – период практиковал примитивный эсхатологический дуализм – зороастризм. Лейтмотив рассуждений образует допущение двойственной основы мира – дихотомии «свет – тьма», «добро – зло», «жизнь – смерть», одну из онтологических альтернатив в которых персонифицирует положительное, другую – отрицательное сакральное начало (противостояние Ахурамазды – Анхрамайню). Эсхатологический реkvизит обслуживает векторизацию мировых человеческих линий: конец истории – решающая битва бога света с богом тьмы – страшный суд – очищение души – обретение праведности в некотором постисторическом состоянии.

Архаичная дуалистическая сценография реальности в дальнейшем находила поддержку Платона, Аристотеля, стоиков, манихейцев, идейно связанных с ними апологами народно-еретических поверий катаров, альбигойцев, богомилов, павликианцев, окончательно утратила популярность вследствие борьбы с агрессивно насаждаемым христианством монистическим теургическим креационизмом.

Вытесненный на периферию (фольклорно–эпическое еретическое сознание) эсхатологический дуализм ведет арьергардные бои; догматическое монистическое ядро же озабочивается мыслительной проработкой сюжета добротворящей силы бога. Авансцену рефлексии представляет необходимость связывания общей целесообразности сотворенного всевышним мира с наличием в нем несправедности. Содержательной канвой вы-

страивания мыслей в логически последовательной форме (в обсуждении вопроса разумности, благостности креатора, управляющего несовершенной креацией) выступает догма: зло, несовершенство обязательны для лучшего понимания человеком бога.

Глубь не ищется на поверхности. Результаты попыток достичь абсолютно сущего, открыть «окна в абсолютное» (Гегель) передаются серией цитат из сочинений профессиональных теологов (метафизиков).

Фома: разбирая коллизию «... имя “бог” означает, что он есть бесконечное добро. Значит, если бог существует... не может быть никакого зла. Но в мире есть зло; следовательно, бог не существует», в качестве снятия остроты аргумента опирается на соображение Августина: «Господь, который в высочайшей степени благ никоим образом не позволил бы, чтобы в его делах было хоть сколько-нибудь зла, если бы не был так всемогущ, чтобы и зло обратить в добро», – таково «одно из проявлений бесконечной благости господней, что он попускает существовать злу, дабы и его обращать во благо». Зло не является идеей в боге ни как образец, ни как образ, – бог «дозволяет злу быть, и это есть благо».

Лейбниц: не препятствуя греху, бог не наносит ущерб своим совершенствам [5, с. 479]. Между тем, с одной стороны, бог делает наилучшее [5, с. 165]: предварительной волей бог «желает добра самого по себе... последующей волей он желает наилучшего как цели... безразличного и иногда физического зла... желает как средства; моральное же зло бог допускает... как гипотетическую необходимость, соединенную с наилучшим [5, с. 146–147]. С другой стороны, «бог есть причина совершенства в природе и в действиях создания, но ограниченность восприимчивости создания служит причиной недостаточности его действия [5, с. 150]. Таким образом, созданный богом наилучший мир содержит разнообразие, а значит, зло, грех. Настаивать на сладкозвучной полифонии мира как целого ввиду данного признания малодейственно. Действительнее осмысливать проблему «убывания добра в боге»: как целеориентирует Лейбниц, «философы решали вопрос о необходимости, о свободе и начале зла; теологи присоединили к ним вопросы о первородном грехе, о благодати и предопределении» [5, с. 60].

Проблема блага. Весь аромат школярства позволяет ощутить реконструкция тока интригующих дискуссий относительно статуса блага в подлунном мире. Ожесточенность рефлексии обрамляется воссоздающими напряжением спекулятивной заботливости концептуальными руслами.

1. Этический дуализм (зороастризм, маздаизм, манихейство, иницируемые им народные поверья, ереси): благо и зло – равновеликие атрибуты человеческого существования.

2. Онтологический дуализм (Платон, Аристотель, стоики): благо, зло – дериваты различных субстанциальных стихий, – первое питается божественным (возвышенным), второе – природным (косным) началом.

3. Градуализм (неоплатонизм, Августин): мир – эманация единой благой божеской инстанции; развертывание иерархии бытия влечет градацию его разрядов, – концентрация духовного (благого) убывает, телесного

(тварного) нарастает. Вообще же: бог – высшее бытие; «чем ближе к абсолюту вещь или сфера реальности, тем больше бытия в ней воплощено» (Тиллих).

4. Перманентный креативизм (*ad hoc* линия): непрестанное творение мира богом включает лазейку греха, порчи.

5. Субстанциальный монизм (Фома): мир – благ, под знаком божественного господства является лучшим из миров, – «ничто вне бытия не благо»; «все сущее – благо»; бог – фундаментальное благо.

6. Гармонический параллелизм (Лейбниц): царства природы и благодати сочленены *harmonia pre stabilitata*; бог наделяет добром, чему требуется воздавать хвалу; добро абсолютно, зло относительно. Правда (в чем непоследовательность!) – имеет место эрозия блага в виде произвольного беспорядка в частностях; в каждом создании есть некое естественное несовершенство (безотносительно к грехопадению); в случае человека вирулентность привносится свободной волей, в ущерб благу радикализующей удовлетворение.

7. Христианский догматизм: средоточие зла – Люцифер – предводитель злых ангелов; в отличие от дьявола, намеренно делающего выбор в пользу зла, Адам, попустительствуя свободной воле, непреднамеренно рвет с благом.

Идейным стержнем указанных русел оказывается общее понимание: благо – не объект устремлений, – для перипетий человеческого мира выступающее, несомненно, жесточайшим кредо. Содержательно оно (кредо) не могло не индуцировать статический оптимизм: мироздание – венец творения (объект умственных издевательств Вольтера), а с ним – социальный пессимизм (от апологий квиетизма до философий бессмысленности или безумности мира).

Статическому оптимизму фронтально оппонирует динамический оптимизм – установка на преобразование, изменение мира к лучшему – и сцепленный с ним социальный прогрессизм (просвещение, Спенсер, марксизм).

В теоцентричном варианте мира благо предшествует бытию, – признание этого всецело актуализирует проблему творения. Если бог – универсальный креатор, ничто не свершается без его участия, он ответствен за все и всех, – а значит, за грехи и несообразия. Возникает деликатная тема снятия с творца ответственности за творение. В качестве проработки намечались следующие линии

а) бог – промыслитель – не подотчетен суду человеческому, разумному;

б) мир подчинен богу, но от него независим;

в) усердствование и нерадение субъективного фактора, вольно (сатана) или невольно (Адам) по самовластию, самочинию, произволу выбирающего зло.

Таким образом, по словам Тиллиха, физическое зло выставлялось естественной импликацией «тварной конечности», нравственное зло – трагической импликацией «тварной свободы».

Мыслительное движение в «а» стимулировало отработку догматической доктрины «предела веры»: идею «непонятно, неисповедимо, непознаваемо» проводили лютеране, джабариты; Беме в чередѣ скрытого от разума упоминается «откровение о мерзостном падении дьявола, откуда происходит зло, сотворение мира сего, глубокая основа и тайна человека и всех тварей в сем мире, последний суд и изменение сего мира, тайна воскресения мертвых и вечной жизни» [2, с. 107]; Амвросий Медиоланский: «оставьте доказательства, когда взыскуете веры»; Григорий Великий: «недостойны веры вещи, которые даны на опыте человеческому разуму» и др.

Мыслительное движение в «б» породило спекулятивную доктрину предопределения. Мыслительное движение в «в» привело к утверждению доктрины свободы воли.

Проблема предопределения. Лобовая трактовка предопределения как от века данного творцом жесткого порядка реальности и поведения – «если будущее необходимо, то произойдет то, что должно произойти, как бы я ни поступал» [5, с. 54], – навевала, во-первых, безысходную зависимость человека, во-вторых, отдавала на откуп его судьбу потусторонней воле вседержителя. При подобном раскладе не имели разрешения естественные вопросы:

- «осуждение – спасение», «наказание – награда»;
- переизбыток мучений, зла, диссонансов, ответственность за которые обязан принимать на себя бог.

Ввиду сугубой искусственности не проходила *ad hoc* позиция: бог присутствует во всех совершенных, неиспорченных грехом вещах.

Не жизнь, – легенда восторгает, но не отменяет разъедающего: как быть с достоинством вездесущия; жажда не счастья, – подвига (спасения) не позволяет мириться с грехом.

Тенденция смягчить жесткость престабилизированной магистрали развернула дискуссию в ортодоксальной среде, вызвала к жизни нетрадиционные взгляды в лице ессеев (иудаизм), кадаритов (ислам): допущение свободы воли. В обобщенной доктринальной редакции они получали выражение: творение оставляет возможность соучастия в творческом основании. Последнее открывало простор умозерцаниям по части «отпадения от благодати».

Основополагающее «все бывает только так» подменялось «все бывает так, как должно быть, если даже будет иначе». Трансформация одного в другое подготавливала трансформацию предопределения в предведение (предустановление, предрасположение), – наряду со свободой всевышнего, направляющего все к своему осуществлению, допускалась побочная человеческая свобода: направляющая созидательность бога всегда созидает посредством свободы человека и посредством спонтанности и структурной целостности своих творений» (Тиллих).

Тайный смысл предведения – заявление мотива: бог не предопределяет человеческое поведение, но знает о его последствиях. В случае действия по заветам, заповедям всевышнего соблюдается гармония свободного человеческого выбора и божеской благодати: делающему то, что за-

ложено в его природе, не отказывается во взыскуемой благодати. Как вслед за И. Златоустом назидал И. Дамаскин: «бог все предвидит, но не все предопределяет».

Есть ли априорные основания предведения бога относительно потенциальных случайных, вызванных свободными решениями актов? По поводу согласования божественного предведения и свободы воли возникла нетрадиционная платформа молинистов (Л. Де Молина), в полемике с янсенистами отстаивавшими программу «среднего знания» (*scientia media*) – бог знает о выборе человека, но не вмешивается в ситуацию; индуктор выбора – личность.

Усилиями Лейбница (противопоставившего идеологии среднего знания – промежуточного состояния ума между априорным знанием необходимости и апостериорным знаниям случайности – идеологию достаточного основания, по которой для бога все темпоральные состояния (прошлое, настоящее, будущее) – аналитичны, т. е. фатально необходимы) выдворенный из канона догматики молинизм тем не менее серьезно расшатал ортодоксальную точку зрения: с одной стороны, господь «дал солнце для освещения днем, уставы луне и звездам для освещения ночью» [4]; с другой – всякий должен умирать «за свои собственные беззакония» [там же], «кто будет есть кислый виноград, у того на зубах и оскомины будет» [3].

Поскольку мы поступаем по долгу и правилам служения богу, исполняя закон его вероятной воли по-нашему, но в стремлении к добру, постольку сюжет предопределения перебивался сюжетом свободной воли (в том числе божественной, ибо бог способен не расточать блага ввиду гораздо большего блага).

Проблема свободы воли. Невзирая на тщания предестинатов проблематику самоопределения человека относительно бога, проблематику персональной самоответственности питали следующие диспозиции.

1. Поскольку все сотворено богом, есть провидение, выступающее основанием порядка. Поскольку же эмпирически фиксируется выпадение из порядка, допускается преходящее более или менее автономизирующееся от бога «управление».

2. Предопределение предобуславливает фатальность в смысле предопределенности всякой вещи к общей цели – спасению. От предопределения, однако, оперативно отпадает предназначение – предопределенность всякой вещи к конкретной цели.

3. Предопределение есть приуготовление. В отношении человека говорится о самоприуготовлении к «действию в уме согласно представлению об идее того, что должно быть сделано» (Фома).

4. Предопределение – роковое, слепое проистечение событий вне направляющей созидательности. В уточнении последней муслировалась идея направленной созидательности.

Подпадая под обобщение, все вместе взятое подготавливало представление рискованной созидательности в пределах конечной свободы, которую всеблагой всевышний допускает: «тварь покорилась суете не добро-

вольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тления в свободе славы детей божиих» [7].

Отсюда – миг до эмансипации свободы от ферулы предопределения. В том числе – по части служения благу: не промысел, но человечность пре-добусловливает вершение дел славных, – людей свободных «сама природа наделяет инстинктом и побудительной силой, которые постоянно направляют их на добрые дела и отвлекают от порока...» [6, с. 151]. Совершенство человека конституирует естественная виза гуманитарности: «Какое образцовое создание человек! Как благороден разумом! Как безграничен способностями! Как значителен и чудесен в образе и движениях! В делах как подобен ангелу, в понятии – богу! Краса мира! Венец всего живого!» [8, с. 36].

Список литературы

1. Адорно Т.В. Негативная диалектика. М.: Научный мир, 2003. 374 с.
2. Беме Я. Аура или утренняя заря в восхождении. М.: Мусарет, 1914. 431 с.
3. Иер. 31, 30.
4. Иер. 31, 35.
5. Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати божией, свободе человека и начале зла. М.: Либроком, 2011. 560 с.
6. Рабле Ф. Гаргантюа и Пантагрюэль. М.: Гослитиздат, 1961. 725 с.
7. Рим. 8, 20–22.
8. Шекспир У. Собрание сочинений: в 2 т. М.: Роосса, 2010. Т. II. 816 с.
9. American Sociological Review, 1945. Vol. 10.
10. Kroeber A. Configuration of Cultural Growth. N.Y., 1944.
11. Mannheim K. Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge. L.; N.Y., 1936.
12. Merton R.K. Social Theory and Social Structure. N.Y., 1968.
13. Reichenbach H. The Rise of Scientific Philosophy. Univ of California Press, 1951.
14. Schmidt P. Some criticism of cultural relativism // The Journal of Philosophy. 1955. V. 52. № 25. P. 780–791.
15. Schreuder O. Die Strukturell funktionale Theorie und die Religionssoziologie // Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie. Bd II. Westdeutscher Verlag. Köln und Opladen, 1966.
16. Sorokin P. Sociological Theories of Today. N.Y.; L., 1966.
17. Van den Berghe P. Dialectic and Functionalism // Amer. Sociological Review. 1963. V. 28. № 5.
18. Westermarck E. Ethical Relativity. Connecticut, 1970.
19. Yinger Y. M. Religion, Society and the Individual. N.Y., 1957.

**DEONTOLOGICAL NORMATIVISM: THE PROBLEM OF
JUSTIFICATION IN THE THEODICEE AND ANTHROPODICEE.**

Part 1

V.V. Ilyin*, A.V. Timofeev, A.G. Khairullin***, A.A. Kalinin***

*MGTU named after N.E. Bauman, Moscow

** Samara National Research University

***KF of VFSU, Naberecznyye Chelnye

The authors focus on the deontological universals that are justified in terms of theodicee and anthropodicee.

Keywords: *norms, values, human communication.*

Об авторах:

ИЛЬИН Виктор Васильевич – доктор философских наук, профессор ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет имени Н.Э. Баумана», Москва. E-mail: vvilin@yandex.ru

ТИМОФЕЕВ Александр Вадимович – кандидат педагогических наук, доцент кафедры ПМ и ВТ СГАУ ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева», г. Самара. E-mail: timofeev av@list.ru

ХАЙРУЛЛИН Аскар Гафиятуллович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Набережночелнинского института (филиала) ФГАОУ ВПО «Казанский (Приволжский) федеральный университет», Набережные Челны. E-mail: askar58@mail.ru

КАЛИНИН Андрей Анатольевич – заведующий кафедрой физкультуры, ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет имени Н.Э. Баумана», Москва. E-mail: kalinin@bmstu.ru

Authors Information:

ILYIN Viktor Vasilievich – Ph.D., Prof. of the Moscow State Technical University named after N.E. Bauman, Moscow. E-mail: vvilin@yandex.ru

TIMOFEEV Alexander Vadimovich – Ph.D. (Pedagogy), Assoc. Prof. of the Dept. of Applied mathematics and information technology, Samara National Research University, Samara. E-mail: timofeev av@list.ru

KHAIRULLIN Askar Gafiyaitullovich - Ph.D., Prof., Chair of Philosophy of Dept., Branch of Kazan Federal University in Naberezhnye Chelny, Naberezhnye Chelny. E-mail: askar58@mail.ru

KALININ Andrey Anatolievich – head of physical education Department of the Moscow State Technical University named after N.E. Bauman, Moscow. E-mail: kalinin@bmstu.ru