



Russian Academy of Sciences  
Institute of Philosophy

**HUMAN IN PAST AND PRESENT:**  
**Multidisciplinary studies**  
**Volume 8**

Moscow  
2014

Российская Академия Наук  
Институт философии

**ЧЕЛОВЕК ВЧЕРА И СЕГОДНЯ**  
**Междисциплинарные исследования**

**Выпуск 8**

Москва  
2014

УДК 300.312  
ББК 156.56  
Ч–39

**Ответственный редактор**

доктор филос. наук *М.С. Киселева*

**Рецензенты**

доктор филос. наук *О.Н. Астафьева*  
доктор филос. наук *Ф.Г. Майленова*

Ч–39

**Человек** вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. Вып. 8 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. М.С. Киселева. – М. : ИФРАН, 2014. – 255 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0271-3.

Теоретические и методологические исследования практик выбора направлены на «субъектность» как выбор и как возможность формализации метода его осуществления; на различие производства идеологий и продуцирование идей, альтруизма и эгоизма; на когнитивные практики, связанные с выбором будущего. В текстах Августина, Абеяра, С.Кьеркегора, Ж.-П.Сартра, А.Камю, Ф.Достоевского, Н.Бердяева, Д.Чижевского выявляется проблематика их личного жизненного и интеллектуального выбора. Исследуются стратегии российского ТВ, практики «выбора веры», а также введение практик электронной документации в современном российском обществе.

Проблематика и разнообразие тем позволяют надеяться на междисциплинарную востребованность сборника.

ISBN 978-5-9540-0271-3

© Коллектив авторов, 2014  
© Институт философии РАН, 2014

## Содержание

Введение .....	7
----------------	---

### ТЕОРИЯ И МЕТОД В ПРАКТИКАХ ВЫБОРА

<i>Игорь Михайлов.</i> Субъектность как выбор: теория и практика .....	13
<i>Александр Разумов.</i> Идеи, идеологии, познание: времена и практики .....	32
<i>Галина Степанова.</i> Альтруизм или эгоизм: психологические аспекты выбора .....	49
<i>Игорь Ашмарин.</i> «Дилемма заключенного». Квантовая логика и квантовый мир в обыденных контекстах .....	61
<i>Елена Ярославцева.</i> Выбор будущего: практика развития интеллекта человека .....	72

### ПРАКТИКИ ЛИЧНОГО ВЫБОРА

<i>Павел Гуревич.</i> Антропологический дискурс и выбор человека в ситуации абсурда .....	91
<i>Игорь Андреев, Маргарита Качаева, Лионелла Назарова.</i> Между идеей и психопатологией: трагизм героев Ф.М.Достоевского .....	108
<i>Марина Киселева.</i> Понимание истории: выбор Николая Бердяева .....	120
<i>Ирина Валякко.</i> Выбор как экзистенциальный акт: к 120-летию Д.И.Чижевского .....	143

### СОВРЕМЕННЫЕ ПРАКТИКИ ВЫБОРА

<i>Татьяна Чумакова.</i> «Выбор веры» в современной России: реальность или симулякр? .....	154
<i>Юрий Гранин.</i> Российское телевидение между «желтизной» и «чернухой»: практики и субъекты выбора .....	172
<i>Сергей Малков.</i> Грядущее информационное общество: выбор практик .....	188
<i>Татьяна Зборовская.</i> Говорить о себе: практики утверждения или умалчивания идентичности говорящего .....	209

### РЕФЕРАТИВНОЕ ПРИЛОЖЕНИЕ

<i>Ольга Шульман.</i> Философия и выбор веры: Абельяр и Августин .....	227
Аннотации .....	245
Summary .....	250
Авторы .....	255

## Contents

Preface.....	7
--------------	---

### THEORY AND METHOD IN PRACTICE OF THE CHOICE.

<i>Igor Mikhailov.</i> Subjectivity as a Choice: Theory and Practice .....	13
<i>Alexandr Razumov.</i> Ideas, Ideologies and Knowledge .....	32
<i>Galina Stepanova.</i> Altruism and Egoism: Psychological Aspects of Choice .....	49
<i>Igor Ashmarin.</i> The Prisoner's Dilemma. The Quantum Logic and the Quantum World in Everyday Contexts.....	61
<i>Elena Yaroslavtseva.</i> Choice of The Future: Practical Aspects of Development of Human Intelligence.....	72

### PRACTICES OF PERSONAL CHOICE

<i>Pavel Gurevich.</i> Anthropological Discourse and Man's Choice in a Situation of Absurdity .....	91
<i>Igor Andreev, Margarita Kachaeva, Lionella Nazarova.</i> Between Idea and Psychopathology: the Tragedy of F. Dostoevsky's Heroes .....	108
<i>Marina Kiseleva.</i> Understanding History: Nikolai Berdyaev's Intellectual Choice .....	120
<i>Irina Valyavko.</i> Choice as an Existential Act: 120th Anniversary of D.I.Chizhevsky .....	143

### MODERN PRACTICES OF MODERN CHOICE

<i>Tatiana Chumakova.</i> "Choice of Faith" in Modern Russia: Reality or Simulacrum? .....	154
<i>Yuri Granin.</i> Russian TV Between the "yellowness" and "seamy". Practice and Subjects of Choice.....	172
<i>Sergey Malkov.</i> The Coming Information Society: the Choice of Practices .....	188
<i>Tatiana Zborovskaya.</i> Speaking about Oneself: Practices of Introducing and Concealing a Speaker's Identity.....	209

### REVIEW APPLICATION

<i>Olga Shulman.</i> Philosophy and the Choice of Faith: Augustine and Abelard.....	227
Summary .....	250
Authors.....	255

## Введение

Сегодня в мире снова беспокойно, и неожиданно совсем иначе, совсем не академически звучит тема сборника, казавшаяся еще три выпуска назад в 2011 г., когда авторы приступили к междисциплинарному изучению этой темы, мало кому интересной. И вправду, тогда казалось, что тема выбора – экзистенциальные экзерсисы прошлого столетия, что дальше рынка и маркетинговых стратегий этой темой никого в XXI в. не уведешь. Что вместо «выбор» стоит говорить «принятие решений», и это будет звучать более актуально. В мае 2013 г. на конференции «Ситуация выбора человека в современном трансформирующемся обществе» (ИФ РАН, Сектор методологии междисциплинарных исследований человека и Кафедра философии религии и религиоведения философского факультета СПбГУ) никто особенно не сомневался в перспективах трансформирующегося общества, которые должны сопровождаться принятием ответственных (экспертных) решений в различных областях экономики, экологии, NBIC-технологий, финансов и проч. Пожалуй, лишь область личной веры в христианской традиции не совсем вписывалась в эту позитивную и динамичную картину.

За прошедшее время случилось многое. И в мире, и в России, причем как в ее внутренних перспективах, так и в ее положении в мировом сложившемся раскладе сил. Противостояние Америки и России, поводом к которому послужил «кризис на Украине» и присоединение Крыма к России, есть предъявление всему миру ситуации выбора. Практики принятия решений в настоящее время здесь очевидно архаичны. Они детерминированы наследием недавней «холодной войны», а также глубокого, ведущего в историю конфликта – «спора славян между собою» (А.С.Пушкин), обросшего и войнами, и имперскими практиками управления народами в России, а затем в сталинском СССР, и процессом становления национального самосознания всех народов Империи, и геополитическим положением самой Украины, и результатом политики Сталина кануна Второй мировой войны и еще многими иными причинами. Нынешние практики этого конфликта – военного типа, но с «современным имиджем»: усилением информационной, экономической, финансовой, идеологической составля-

ющих и все же пока сдерживаемыми военными действиями. Какие же практики необходимы для разрешения этой ситуации для каждой из сторон конфликта?

Введение к сборнику научных статей не место для обсуждения геополитических и политологических реалий и тем более не место давать оценки. Это темы специальных исследований. Да и конфликт в самом разгаре. Однако следующий вопрос возникает закономерно: нашли ли какой-то отклик эти события на страницах сборника, который собирался под тематическим ключом «практики выбора», утверждая, что такие практики есть? Мне представляется, что правильно сказать о догадках, которые актуализировались авторами в тематике и в избранных направлениях размышлений. Это скорее намеки на будущее, скорее прощупывание тех полей, где такие практики или уже возможны, или в ближайшее время будут возможны для анализа.

Еще одна область, напрямую затрагивающая интересы ученых, связана с тем, что в прошедшем году в ситуации выбора оказалась вся отечественная наука со своей сложившейся структурой, содержаниями, проектами, бюджетными интересами и т. д., и т. п. На практику чиновного принятия решения – ликвидировать РАН и управлять академическими институтами через ФАНО – новую менеджерскую организацию, имеющую всю полноту управленческих полномочий и абсолютно не знакомую с системой производства научных идей и знаний, – нужно было выработать такие ответы, чтобы реформированная наука сохранилась как самоуправляющаяся и современная эффективная организация. Каков же выбор? Коллективные обсуждения новых документов и поправок к действующим (Федеральный закон о науке и научно-технической политике от 1996 г., новый Устав РАН, уставы институтов), проходившие в академических институтах и на профессиональных общественных площадках; публичные протестные выступления в Москве и в других городах России; создание общественной организации «Конгресс работников образования, культуры, науки и техники» (КРОН), в которую вошли известные ученые России и к деятельному участию в которой мог присоединиться любой профессионал из системы науки и образования<sup>1</sup>. Работа этой организации шла параллельно заседаниям рабочей

<sup>1</sup> См. сайты КРОН: <http://info-cron.expendo.net/>, <http://www.kronran.com/>; <https://vk.com/cron2013>; (<https://plus.google.com/communities/11026181355904738> (дата обращения 19.04.2014)).



группы, созданной в Государственной Думе для подготовки проекта нового закона о науке. Какие же вопросы встали перед теми, кто решил «самореорганизовать» российскую науку? Ведь речь о необходимости реформ шла давно, однако действия начались только в ответ на государственные инициативы.

Прежде всего необходимо было понять и договориться о принципиальных положениях, касающихся реформы. Работа над проектом нового закона требовала обсуждения концепта науки в России и соответственно этому концепту выбора практик его реализации. Каковы основные параметры этого концепта? Вот вопросы, поиски ответов на которые стали собственно практиками выбора позиции научного сообщества России: что такое наука в нашей стране и в чем ее предназначение? Какую модель ее устройства надо применить? Нужно ли воспринимать западные или восточные модели и готовы ли мы к их восприятию? Что такое научное сообщество – субъект или объект государственной научно-технической политики? Как возможно согласовать концепцию информационного общества с концепцией развития науки? И многие другие. В марте 2014 г. орггруппа Конгресса завершила работу над «Альтернативным законом о науке» и представила форуму ученых проект для обсуждения на Круглом столе, проходившем в Москве. Свое видение проблемы высказывали многие, выбирая и предлагая те варианты, которые помогли бы найти наиболее приемлемый компромисс между чиновниками и учеными. Однако понятно, что положение и возможности сторон слишком неравные. Было отмечено, что выбор модели развития науки, который предпочло государство, – поверхностная имитация западной модели фундаментальной науки, которая только может погубить науку отечественную по простой причине: государство предлагает финансирование ученых и их исследований через один научный фонд (учрежденный в этом году РФФИ, кроме двух имеющихся – РФФИ и РФНФ). Однако исследования в странах Запада финансируются деятельностью разнообразных многотысячных (по количеству) научных фондов, поддерживающих разные – и практические, и сугубо теоретические – интересы ученых<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> См.: *Хайтун С.Д.* – кандидат физико-математических наук, ведущий научный сотрудник Института истории естествознания и техники им. С.И.Вавилова РАН (<http://www.saveras.ru/archives/7257> (дата обращения 19.04.2014)).

И хотя в сборнике нет конкретного анализа этого еще не завершившегося процесса реформирования науки России как самостоятельной институции, методологически, как показывают многие статьи сборника, это будет сделано на заключительном этапе исследования.

Так о чем же идет речь на страницах сборника?

*Теория и методология* рассматриваются в нескольких аспектах возможных практик выбора. Важной в этом отношении является попытка понять субъектность (И.Михайлов), которая попадает в ситуацию методологического выбора самого теоретика. Решение возможно в двух вариантах: или в нашем мире есть место субъекту и его интенциональным предикатам – и тогда это территория философской классики; или такого места нет, и тогда – это мир естествознания. Существенно, что выбор такого рода имеет и практическое следствие в известной оппозиции: «я решаю» или «за меня решат». Вот эти перспективы и занимают авторов данного раздела.

Ближайшее применение этой оппозиции – идеологии в их связи с идеями, познавательными практиками и пропагандистскими задачами государства, – об этом пишет А.Разумов, и нельзя не отметить, что тема эта приобретает все большую актуальность. Другой, психологический, аспект отмеченной оппозиции исследуется в статье Г.Степановой. В ней рассматриваются две известные модели личностного поведения – альтруизм и эгоизм – и делается вывод на материале современных психологических исследований, что психологическим механизмом выбора в доминировании той или иной модели является актуализация ведущей мотивации поведения, детерминированной уровнем развития смысловой сферы личности, степенью интериоризации ею общечеловеческих ценностей и позитивно поддержанный эмоциями. В статье И.Ашмарина вспоминается «дилемма заключенного» как иллюстрация к тому, что альтернатива в выборе – не единственная стратегия, чтобы разрешить его задание. Автор показывает, что, к примеру, квантовая логика микромира может оказаться неожиданно включенной в привычные логические схемы макромира человеческого обитания. Это ситуация позволяет предположить, что сфера компромисса может быть «хорошей практикой выбора»... Интересен еще один поворот темы – в направленности практик выбора в «сложное бу-

душее». В своей статье Е.Ярославцева освещает вопросы развития интеллекта и свободы человека, связанные с его поведением в системах расширяющихся коммуникаций в аутопоэзисе человека. Конечно, перечисленные сюжеты – лишь малая часть тех теоретических и методологических направлений, в которых актуальны и приложимы практики выбора человека.

В отдельный раздел сборника собраны статьи, объединенные общим сюжетом о *практиках личного выбора*, к которым добавляется реферативный обзор (О.Шульман), заключающий сборник. Общее историко-философское введение в данную проблему дает в своей статье П.Гуревич, обращающий внимание на зависимость отношения философов к проблеме выбора от эпох, стабильных или переломных, в которых им доводилось творить. Ситуация абсурда – не только философская конструкция, но и экзистенциальная ситуация, которая формирует «абсурдистские» практики выбора – о них тоже идет речь в статье. Одной из таких практик можно было бы считать преступление, совершенное Раскольниковым, конечно же, «литературным персонажем» Ф.М.Достоевского, которое, однако, позволяет моделировать, по мнению И.Андреева, М.Качаевой и Л.Назаровой, ситуацию выбора в состоянии болезненного психического статуса. В выборе участвует не только социальная среда, личность, но и организм – таково заключение авторов статьи. Две следующие статьи посвящены известным эмигрантам из послереволюционной России в 20-е гг. XX в. 2014 г. – **юбилейный**, когда отмечается 140-летие Николая Бердяева и 120-летие Дмитрия Чижевского. Символично, на мой взгляд, что так разделяемые судьбы России и Украины сегодня перекликаются в эмигрантских биографиях киевлянина Бердяева – известнейшего русского философа XX в., осевшего во Франции, и Дмитрия Чижевского – талантливейшего украинского филолога, выпускника Санкт-Петербургского университета, работавшего в Чехии и Германии. М.Киселева прослеживает этапы понимания истории в интеллектуальной биографии Бердяева до его изгнания из России. И.Валявко (Институт философии, Киев) анализирует биографию Чижевского как цепь сложных экзистенциальных решений и поступков, которые позволили ему остаться, несмотря на все безденежье эмиграции и Вторую мировую войну, верным науке оригинальным славистом-теоретиком, успешным исследователем и педагогом.

*Современные практики выбора* анализируются также по разным направлениям. Т.Чумакова заостряет проблему «выбора веры» в современной России: действительно ли люди приходят к вере, выбирают ее или происходит некая идеологическая подстановка со стороны, РПЦ и выбор становится симулякром? Автор констатирует, что эта неоднозначная ситуация приводит, с одной стороны к клерикализации различных сторон общественной жизни, а с другой, к усилению антиклерикальных настроений. Ю.Гранин сосредотачивает внимание на практиках медиаэлит – субъектах выбора на Российском телевидении сегодня. Однако, пока писалась статья, на ТВ возникла новая ситуация – место медиаэлит активно занимает государство, что со всей очевидностью создает поле дальнейшего специального анализа. В статье С.Малкова рассматривается ситуация глобального выбора, которая встанет перед современным информационным обществом в связи с развитием социально-информационных технологий как потенциальных источников угроз для человека. Обсуждаются конкретные социально-информационные проекты (переход на электронные деньги, на электронные документы; использование цифровых видеокамер для наблюдения за людьми и т. п.), и обосновывается необходимость их гуманитарной экспертизы. Заключительную статью сборника Т.Зборовской следует назвать полностью *«Говорить о себе: практики утверждения или умалчивания идентичности говорящего»*. Речь идет о том, что в жизни большинства людей задается природой: включение в бинарную систему – мужское/женское. Однако и в этой системе, как известно, бывают сбои. Существуют трансгендерные люди, для которых самоидентификация по полу – проблема. В статье рассматривается один из ее аспектов – зависимость таких людей от лингвокультурной среды разделенного по половому признаку социума и те серьезные затруднения, которые они испытывают при поиске подходящих слов для выражения своей идентичности.

Авторы сборника надеются, что обсуждаемые в нем проблемы получат отклик в современном междисциплинарном знании о человеке.

*Марина Киселева,  
ответственный редактор*

## ТЕОРИЯ И МЕТОД В ПРАКТИКАХ ВЫБОРА

*Игорь Михайлов*

### Субъектность как выбор: теория и практика

Современная нейронаука и «искусственный интеллект» как исследовательское направление смыкаются в некотором здоровом научном редукционизме: в уверенности, что все так называемые явления сознания можно свести к функциональным взаимодействиям биологических или техногенных элементов. При этом неизбежный в науке редукционизм часто атакуется философами с помощью нехитрых концептуальных парадоксов: так кто же все-таки решает (думает, видит) – я или мой мозг? На мой взгляд, подобные апории основаны на неустранимости «народной психологии» из естественного языка, которая, в свою очередь, не сдастся элиминативным попыткам науки благодаря несоизмеримости отчетов в третьем и первом грамматическом лице: даже самый убежденный сторонник отождествления сознания и мозга, согласившись с возможностью подстановки «его мозг» вместо «он» в интенциональных высказываниях, с негодованием отметит возможность замены «я» на «мой мозг», поскольку субъективная «изнанка» сознания для каждого из нас не менее реальна, чем научная картина мира.

Проведем же терминологический анализ. В не очень строгих философских текстах часто в качестве частичных синонимов используются слова «человек», «субъект», «я» – по крайней мере, когда речь идет о сознании или эпистемологических сюжетах. Например, когда мы говорим о «познающем человеке», мы вправе подразумевать абстрактного представителя вида *homo sapiens* во

всей его биологической определенности, включающей физиологию мозга. И здесь мы получаем простор для всевозможных нейрофизиологических и когнитивных теорий.

Рассуждая о «познающем субъекте», мы должны помнить, что это слово приходит прямо из латинской грамматики, терминология которой была практически дословно переведена на русский еще во времена Ломоносова: «*subject*» – это «*подлежащее*», «*predicat*» – «*сказуемое*», а «*object*» – не что иное, как «*дополнение*». И наша традиционная гносеологическая оппозиция происходит оттого, что в предложении, изображающем какое-либо познавательное отношение, логическим или грамматическим субъектом является «я», «ты» или «он/она», предикатом – как правило, глагол, выражающий само отношение («*знать*», «*видеть*» и т. п.), а дополнением («*объектом*») выступает собственно предмет этого отношения – то, что познается или видится. Поэтому, называя кого-либо «*субъектом*» в гносеологическом контексте, мы лишь локализуем его в грамматическом пространстве, не приписывая ему никаких антропологических или иных определений<sup>1</sup>.

Сказанное в определенной мере относится и к такому привилегированному философскому слову, как «я». Философы классической формации склонны рассматривать местоимение первого лица единственного числа в качестве или особого философского объекта, или свойства, присущего сознанию, которое в свою очередь полагается свойством высокоорганизованного чего-нибудь. Я склонен рассматривать гипостазирование семантики этого слова как еще одно проявление августинианского реализма, в рамках которого каждому слову соответствует вещь или свойство в качестве значения. Слово «я» должно на что-то указывать, и это что-то ищется где-то внутри сознания, где спасает добавление «само», или отождествляется с личностью и тогда в качестве удовлетворительной теории «я» выступает соответствующая психологическая теория.

Что такое «я»? Попробуем дать определение и увидим, что этот термин относится к тем, чьи определения кажутся возжеланным призом многим исследователям, которые бесконечно упражняются в логике и ломают копья в дискуссиях, но так и не показывают результатов, кроме тавтологий, логомахий и построений, совершающих мягкое насилие над обыденным словоупотреблением. Очень вероятно, что и это слово относится ко множеству понятных, но

трудноопределимых, подобных «времени» в еще одном витгенштейновском примере с Августином<sup>2</sup>. Подобные затруднения, как правило, указывают на иную функциональную природу слова, отличную от функций объектно-референциальных терминов.

Что представляет собой агент коммуникации, или, назовем его по-другому, участник человеческого общения? В древней формуле «человек – микрокосм» чуть больше смысла, чем может показаться иному позитивистски ориентированному уму. То, что философ традиционной ориентации понимает под «субъектом», а мы – под агентом коммуникации, на самом деле представляет собой потенциальное множество высказываний («язык» в смысле витгенштейновского Трактата), истинность которых может оказаться не определена в традиционной двузначной – «истина – ложь» – семантике. Есть нечто, чего он не знает – и именно этим человек отличается от бога в эпистемическом плане: все высказывания бога о мире уже высказаны, и они истинны. Бог для «субъекта» – агента коммуникации – предстает в роли эпистемического универсума. В отличие от него эпистемический микрокосм человека – как одной из, но не единственной, экземплификаций агента коммуникации – локален, он обладает уникальной топологией. В социальном пространстве у каждого такого агента-микрокосма есть имя, используемое в коммуникации. И в некоторых культурах оно используется в том числе для аутореференции: «Зоркий Сокол все сказал!» Но, подобно тому, как в некоторых программных языках внутри некоторой функции в целях ее аутореференции (то есть вместо названия ее имени) может быть использован оператор «this», в естественных языках культур, родственных нашей, используется оператор «я» или его национальный аналог для обозначения говорящего. Это слово не имеет своим референтом ни «самосознание», ни «личность» – оно выполняет служебную функцию, а именно является сокращенным лексическим заместителем имени говорящего. Кстати, в английском языке синонимом «я» часто выступают различные сочетания со словом «this», например «this man». Сказанное не отменяет популярные в психологии так называемые «я-концепции» – наборы предикатов, которые та или иная личность использует как описания собственных свойств. Но из того, что эти предикаты могут быть приписаны «я» как субъекту, вовсе не следует, что именно они являются референтом (значением) самого слова «я».

Из сказанного может следовать, что тема «трансцендентально-го субъекта» не столь величественна, как может показаться после изучения некоторых текстов. Все гораздо проще: когда мы читаем лекцию по математике или биологии, мы говорим от неопределенного лица или, если угодно, от лица эпистемического универсума. «Я» в нашей речи появляется тогда, когда ограниченность нашего («моего») эпистемического микрокосма становится важной для коммуникационной ситуации. Тогда возникают интенциональные контексты. Я могу чего-то не знать, в чем-то сомневаться, а в чем-то, наоборот, быть уверенным без достаточных оснований. Если под языком мы понимаем множество всех предложений, которые могут быть порождены по правилам определенного синтаксиса и которым может быть приписано то или иное истинностное значение, то «я» – это такой топос в коммуникационном пространстве, в рамках которого истинностные значения некоторых из них не могут быть определены здесь и сейчас. Короче говоря, если мы поймем, что это слово имеет чисто «грамматическую» природу, то есть не называет никакую объективную сущность, а всего лишь помогает выстроить коммуникационную ситуацию, то, помимо коррекции наших представлений о человеческой идентичности, мы увидим правильный путь искусственного воссоздания человеческого сознания в его полноте.

В этом пункте рассуждения у нас всплыло понятие интенциональности, которое было мною подробно обсуждено в предыдущем выпуске нашего сборника<sup>3</sup>. Здесь достаточно напомнить, что интенциональный предикат всегда указывает на некий объект – в форме простого дополнения – или факт – в форме придаточного предложения, – причем указывает таким образом, что не предполагается обязательное существование этого объекта или истинность этого предложения, для того, чтобы само интенциональное высказывание было истинным. Так, например, «Он полагает, что  $2 \times 2 = 5$ » может быть истинным независимо от ложности придаточного предложения. Эта семантическая особенность приводит ко множественным парадоксам, о которых шла речь в упомянутой статье. Практически все предикаты, описывающие те или иные ментальные свойства и отношения, являются интенциональными (за исключением тех из них, которые описывают примитивные ощущения, например боль). Моя



мысль заключается в том, что, имеет ли интенциональность место в «нашем» мире или нет, есть предмет свободного выбора того или иного мироописания.

В теории мы делаем методологический выбор, решая, есть ли в нашем мире место субъекту и его интенциональным предикатам – и тогда мы на территории классической философии или «народной психологии». Или такового места нет – и тогда мы в необъятном мире естествознания, простирающемся от механики до физиологии высшей нервной деятельности, где, в силу наших онтологических презумпций, субъект с его сознанием вроде бы должен обитать, но обнаружить его никак не удастся. И с этой точки зрения кажущаяся нередуцируемость сознания есть результат не только грамматического конфликта, но и несовместимости различных мироописаний.

В практической же сфере мы постоянно делаем гамлетовский выбор, достраивая понятийный ряд «человек», «субъект», «я» концептом «личность». Выбирая стиль мироописания, мы находим или не находим место для сознания в мире. Но выбирая жизненную программу – живем ли мы по принципу «я решаю» или по принципу «за меня решат», – мы находим или не находим место для самих себя.

С точки зрения таким образом сформулированной концепции интересно посмотреть на историю поисков в области искусственного интеллекта. Позволю себе высказать предположение. Семиозис строится на правилосообразности. Мы можем понимать наших собеседников, поскольку разделяем с ними явные или неявные правила смыслообразования. Компьютер может совершать интеллектуальные операции с информацией, и в какой-то степени участвовать в коммуникации, поскольку семантические и синтаксические правила его языка явно заданы и предпосланы его деятельности. Но он не участвует в той деятельности, которая делает необходимым семиозис. Эта деятельность включает лингвистические и нелингвистические элементы. Витгенштейн описывал ее с помощью метафоры «языковых игр»<sup>4</sup>, а по сути она есть обычная человеческая жизнедеятельность. Если продолжить витгенштейновскую метафору, то думающие машины – скорее фигуры в этой игре, чем игроки. Фигуры, которые замещают игроков в определенных обстоятельствах, но сами вести игру не в состоянии.

Чем же отличаются от них люди? Как бы странно это ни звучало, люди не созданы для того, чтобы думать. По крайней мере, в том же смысле, в каком «думают» специально созданные для этого устройства. Людям нужно решать жизненно-практические задачи в условиях, когда нет абсолютной уверенности в том, что партнер, от которого ты зависишь, адекватно тебя понимает, что он знает все, что ему следует знать. Не говоря уже о постоянной неопределенности самой предметной ситуации. Более того, никто не побеспокоится о том, чтобы в их распоряжении оказался семантически строгий и синтаксически связный язык. Собственные средства коммуникации люди вынуждены изобретать сами, чаще всего «на ходу». Изначально они – действующие и общающиеся люди – не логики и не лингвисты, они не озабочены точностью и строгостью своих высказываний. Более того, указанные концепты отсутствуют в их лингвистических интенциях. Степень точности и строгости языка определяется стихийно, по принципу разумной достаточности. Но в какой-то момент вдруг возникает потребность в ограничении семантической неопределенности и синтаксической «вольницы». Почему так происходит?

Выскажу еще одно предположение в духе социологии знания: эллинский горизонтально-интегрированный и территориально распределенный социум нуждался в иных, нежели существовавшие в вертикально-интегрированных восточных империях, правилах установления релевантности языковых сообщений. В Египте достаточно было слова фараона или жреца, чтобы значение высказывания (не важно, религиозного или математического) считалось истинным, сакральным, приемлемым. Грекам же, не имевшим вертикальных структур для трансляции социальных санкций, приходилось создавать или выявлять общезначимые правила, в соответствии с которыми каждый из свободных и равноправных граждан мог решить, что правильно, а что нет. Соответственно, логика, грамматика, юриспруденция получают мощный толчок в развитии именно в среде эллинов, а не египтян или иудеев.

Компьютерная аналогия: если вы хотите создать сеть не в традиционной клиент-серверной архитектуре, а горизонтальную, с равноправными хостами, вроде peer-to-peer, вам понадобится заметно более сложный и требовательный к качеству метаянформации сетевой протокол. Предположу также, что требования

строгости и однозначности из сферы торговых и судебных отношений перекечевали в исследовательскую сферу, будучи поняты как универсальные нормы отыскания истины. Как бы то ни было, вне зависимости от корректности моих исторических гипотез, в какой-то момент естественный язык с его податливостью, метафоричностью и нестрогостью стал восприниматься как препятствие на пути к истине, по определению строгой и однозначной, как обитель призраков и идолов. Помехи, наводимые на научный поиск естественным языком, Френсис Бэкон называл «идолами площади». Эта концепция интересна тем, что связывает недостаточность или непригодность знаков повседневного общения для поиска научной истины с их семантической неточностью и «нестрогостью»: «Наиболее же тягостны идолы площади, проникающие в человеческий разум в результате молчаливого договора между людьми об установлении значения слов и имен. Ведь слова в большинстве случаев формируются исходя из уровня понимания простого народа и устанавливаются такие различия между вещами, которые простой народ в состоянии понять; когда же ум более острый и более внимательный в наблюдении над миром хочет провести более тщательное деление вещей, слова поднимают шум, а то, что является лекарством от этой болезни (т. е. определения), в большинстве случаев не может помочь этому недугу, так как и сами определения состоят из слов, и слова рождают слова»<sup>5</sup>. Бэкон отделяет людей ученых от «простого народа», основываясь на их предполагаемой склонности к точности понятий и однозначности суждений. Склонность к научной строгости сродни ценностной установке, а может быть, и является ею. Если попытаться рационально реконструировать эту веру, то наиболее очевидным ее оправданием выглядит онтологическая презумпция определенности бытия и однозначности всех действительных положений дел в мире. Если реальность определена и однозначна, то мы тем ближе продвигаемся к ее сущности, чем более точный язык используем для ее описания. Использование терминов, вводимых определениями, и точных правил их преобразования становится признаком высокого интеллекта, отличающего научное сообщество от простолюдинов. Но интересно, с чего вдруг «ум более острый и более внимательный в наблюдении над миром хочет провести более тщательное деление вещей»? Конечно, мы можем предположить, что всегда

есть люди более чуткие и внимательные к деталям, наделенные орлиным взглядом или моцартианским музыкальным слухом. Но для того, чтобы деликатные ощущения продвинутого индивида стали фактом культуры, ему нужен адекватный язык – ощущения должны быть поименованы, а язык – никуда мы от этого не уйдем – есть в конечном счете социальный обычай<sup>6</sup>. И, поскольку это стремление к точности становится признаком высокого человеческого интеллекта, творение интеллекта искусственного начинается в рамках той же системы ценностей: человек создает машины, с которыми можно разговаривать только на строгих и точных языках программирования.

Правда человеческой жизни состоит в том, что для выживания и коммуникации погоня за точностью, как и скрупулезное следование законам логики, не является абсолютным приоритетом. Мерой необходимой точности выступает мера точности понятий собеседника. Более того, сама идея точности отнюдь не всегда сопровождает человеческую коммуникацию в качестве регулятивной. Как писал Витгенштейн, «мы не знаем границ, поскольку они не проведены. Еще раз: мы можем провести границу с особой целью. Нужно ли это, чтобы сделать понятие употребимым? Отнюдь нет! (Если только для особой цели.) Не более чем определение *1 шаг* = 75 см нужно, для того чтобы сделать меру длины “один шаг” употребимой. А если вы скажете: “Но все же до того она не была точной мерой”, то я отвечу: очень хорошо, она была неточной. Хотя вы все еще должны мне определение точности»<sup>7</sup>. Парадоксальность же компьютерных воплощений ИИ проявляется в том, что машину сначала учат мыслить в точных терминах, а потом с помощью разнообразных ухищрений пытаются заставить понимать естественный язык, испытывать человеческие переживания и вообще готовиться к прохождению теста Тьюринга.

Поскольку мы должны Витгенштейну определение точности, попробуем отдать долг. В приборостроении точность определяется как мера, обратная величине погрешности показания прибора относительно «истинного значения»<sup>8</sup>. То есть мы исходим из наличия альтернативной данному прибору возможности узнать это истинное значение. Такая возможность не исключена в технических задачах, но в эпистемологии на нее явно рассчитывать не приходится: мы знаем мир только так, как мы его можем знать. Я бы

предложил иной подход к количественному определению того, что есть точность. Попытаемся понять ее как предельно малую величину измеряемого показателя, относительно которой мы при данном способе измерения в состоянии определить, по какую сторону границы меры она находится. Тогда в витгенштейновском примере, если мы, скажем, шагами меряем расстояние до упавшего листа и при очередном шаге тот оказывается прямо у нас под подошвой, то решить, в пределах какого по счету шага он находится, мы можем, только введя точное определение «1 шаг = 75 см». Хотя, с другой стороны, почему? Если мы – просто гуляющая по парку компания, то нам ничто не мешает просто договориться о приемлемой интерпретации результата измерения: ведь он не затрагивает наших принципиальных прагматических целей и интересов. Другое дело, если мы – соседи по даче. Тогда нам нужна настолько точная система измерений, чтобы она могла учесть, например, минимально значимое изменение величины грядки или газона. И тогда шагами мы уже не ограничимся: мы пригласим геодезистов и будем строго следить за научной обоснованностью их измерений.

Эта математическая аналогия значима и для логической сферы. Одна степень точности, скажем, понятия «человек» нужна нам для повседневного общения, другая – чтобы определить, можно ли считать людьми данный вид ископаемых гоминид. И здесь возможный предел меры нашей точности зависит от, если можно так сказать, подробности нашей онтологии: считаем ли мы некую сущность единой в своем существовании/несуществовании или она представляет собой множество элементов, вопрос существования которых решается относительно каждого в отдельности, да и по наборам присущих им признаков их можно разделять на подмножества. Другой вариант: является ли интересующий нас признак логически единым или он включает в себя логические составные части (например, живой организм может быть молодым, зрелым или стареющим). Очевидно, что мы можем сколько угодно увеличивать дробность нашей онтологии, если для различения ее элементов мы можем сформулировать правила, понятные всем участникам коммуникации. Этот концептуальный труд имеет смысл тогда, когда он практически целесообразен. В этом отношении ученые-теоретики проделывают некоторую работу на опережение в надежде, что их результаты будут востребованы практикой. Они

предлагают теории как языки для возможных языковых игр, которые, даст бог, найдут когда-нибудь своих игроков (вспомним историю неевклидовых геометрий).

Среди «идолов», не способствующих спрямлению магистрали развития ИИ, помимо непрозрачной, маскирующей природы нашего языка, можно упомянуть неправильное понимание нами подлинных правил его функционирования. Так, в постановке проблемы искусственного интеллекта мы исходим из классической физикалистской модели «человека разумного», согласно которой человек – это тело, наделенное мозгом, способным физиологически или информационно вырабатывать «сознание», частью или аспектом которого и является «разум» или «интеллект» (примем их как синонимы). В соответствии с августицианским пониманием языка, как его представляет Витгенштейн<sup>9</sup>, все, что называет какое-либо слово, обязано существовать как сущность или как ее атрибут. Поэтому, если мы изучаем, например, страх, мы начинаем искать в мозге физиологический субстрат страха. Если мы изучаем знание, мы ищем мозговые механизмы, позволяющие нам что-то «знать». Соответственно, если мы хотим моделировать какую-либо интеллектуальную способность в некоем внешнем субстрате, мы должны воспроизвести в нем механизмы, реализованные природой в нашем естественном «бортовом компьютере». Такой подход относительно неплохо работает, пока мы моделируем относительно частные, периферийные функции человеческого интеллекта: счет, распознавание текстов и графики, до какой-то степени – перевод с языка на язык... Проблемы начинаются, когда мы хотим, чтобы наша машина прошла тест Тьюринга, то есть эффективно выдала себя за человека. Чтобы она могла позволить себе к месту использовать различные сленги, передавать тонкости смысла интонацией, овладела человеческими способами самоидентификации.

Мы сможем в какой-то мере обезопасить себя от «идолов площади», когда поймем, что язык наш – не точный слепок структуры мира, как его описывал автор «Трактата», а – как представлял дело тот же автор, спустя десятилетия – интерфейс нашего взаимодействия с себе подобными, подобно тому как наша чувственность представляет нам не подлинную картину вращающихся электронов и вибрирующих атомов, а нечто совсем другое, что помогает нам ориентироваться в достижении жизненных целей, а вовсе

не в познании истины. Еще относительно недавно – в масштабе исторического времени – мы все были обязаны верить в то, что объективная реальность, известная нам тогда под псевдонимом «материя», «копируется, фотографируется, отображается» нашими ощущениями. Уже тогда меня занимал вопрос: если физика нам говорит, что цвет – это определенная длина электромагнитных волн, а теплота – всего лишь интенсивность движения молекул, то где же эти копии и фотографии? «Объективной реальностью» может быть только что-то одно: или бездушные и бесцветные молекулы и волны, или сияющий, многоцветный, холодящий и согревающий мир наших *qualia*. Если верна физическая картина мира, то наши органы чувств показывают нам впечатляющее, но в основе своей фантастическое кино. Если же, напротив, древо жизни на самом деле, объективно «зеленеет», то сухие математизированные теории – не более чем инструменты, помогающие завести автомобиль и взорвать атомную бомбу. Относительно недавно мне попала книга, в одной из глав которой<sup>10</sup> достаточно убедительно было показано, что любая чувственная картина мира – у нас или у животных – подобна не пейзажу, а скорее компьютерному интерфейсу. Она эволюционно сформирована таким образом, чтобы максимально облегчить деятельность живого организма, а вовсе не затем, чтобы одарить его возможностью непосредственного созерцания объективной истины. И что бы ни говорили сторонники «деятельностного подхода», это разные вещи. Разница эта очевидна любому пользователю компьютера: никому ведь не придет в голову считать, что графический интерфейс пользователя является точным «отражением» компьютерных внутренностей, или хотя бы даже логики программы. Но, может быть, при всей субъективности наших ощущений, дело обстоит таким образом, что чувственная картина мира воспроизводит реальность структурно, через внутренние отношения элементов, которые изоморфны объективным отношениям онтологических сущностей? Не исключено. Но как в этом убедиться?

Сознание – это то, что отсутствует у человека, потерявшего сознание. Круг в этом определении – мнимый, поскольку «потерять сознание» – идиома, понимаемая без определения входящих в него частей. Человек же, потерявший сознание, демонстрирует отсутствие двух принципиальных человеческих навыков: способ-

ности реагировать на внешние раздражители и способности осмысленно (т. е. в соответствии с принятыми правилами, удовлетворяя ожидания собеседников) участвовать в коммуникации. То, что эти две способности как-то онтологически связаны между собой, каким-то образом стягиваются в единую фокальную точку «сознания», понимаемого метафизически, – всего лишь гипотеза. Мы знаем, что из всех возможных повреждений человеческого тела наибольший урон способностям, понимаемым как «сознание», наносят повреждения головного мозга. Из этого мы делаем вывод об онтологической связи мозга и сознания, а также о пространственной локализации человеческого сознания под черепной коробкой. Но то же можно сказать о функциях дыхания и кровообращения в случаях тяжелых поражений ГМ. То есть сама по себе функциональная связь поведенческих способностей с деятельностью ГМ не является достаточным основанием для идентификации этих способностей как сознательных. Чем же способность, например, жмуриться от яркого света отличается от способности дышать? На мой взгляд, здесь мы имеем очевидное отличие условного поведения от безусловного.

Значит, сознательное поведение состоит из реакций на внешние раздражители и обстоятельства, имеющих условный характер: реакция имеет место, если в наличии раздражитель. Но, опять же, не просто реакций, а – хочется добавить – адекватных реакций. Но адекватных чему? Природе объективного мира? Логике? Рациональности? Я думаю, что наиболее разумный ответ в данном случае – адекватных жизненным целям организма. Врожденная или иным образом предзаданная жизненная цель образует тот вектор, на который нанизываются чувственные образы, поведенческие (в том числе языковые) стереотипы, онтологические презумпции относительно устройства мира, концептуальные каркасы языков, системы рациональности и т. д., и т. п. Потребности подобны электромагнитным силовым линиям, выстраивая, как железную стружку в школьных физических опытах, компоненты человеческого – как, впрочем, и животного – Umwelt<sup>11</sup>.

Сознательные функции, моделируемые на статичных искусственных носителях (чаще всего компьютерах), таким образом, по определению не могут воспроизвести человеческий интеллект в его целостности, активности и эвристичности. Для решения такой



задачи, если она будет поставлена, необходимо моделировать системы активных мотивированных акторов, способных к самообучению и необходимым образом участвующих в коммуникации с себе подобными.

Дрейфус считает, что «наше отличие от машины вне зависимости от сложности ее конструкции связано отнюдь не с обособленной, универсальной нематериальной душой, а со сложно организованным материальным телом, находящимся в самодвижении»<sup>12</sup>. Эта точка зрения представляется несколько наивной, поскольку исходит из примитивной «железной» модели мыслящей машины, которая косна, неподвижна и способна лишь на те интеллектуальные операции, которые предзаданы человеком в ее программной оболочке и структурах данных. И поскольку у нее нет собственных жизненных потребностей, то нет и импульса самодвижения, биологического «драйва», который заставляет людей решать задачи по выживанию, социализации, нахождению истины и т. п. Машина в этой концепции подобна безынициативному сотруднику, которого терпят в офисе исключительно за его способность быстро перебирать бумажки и вовремя находить нужный документ.

Но понятно, что при современном уровне развития технологий можно – или весьма скоро будет можно – создать машину, наделенную всеми типично человеческими мотивациями и стимулами к активности. Можно снабдить ее эффективно самообучающимся вычислительным аппаратом, биологическим телом, можно заставить вступать в общение с людьми и с себе подобными, и она будет осмысленно участвовать в этом общении, не оставляя сомнений в том, что тест Тьюринга ей нипочем (предположим, что это будет так). И все же остается вопрос: будет ли она обладать сознанием?

Тьюринг, формулируя концепцию знаменитого теста, исходил из бихевиористской модели сознания, при которой о его наличии заключают по степени соответствия поведенческих реакций правилам, принятым в данной системе коммуникации. Предполагается, что эти правила достаточно сложны и не всегда формализуемы. И если агенту коммуникации, кем бы он ни был, удалось выдать себя за сознательное существо, значит, он таковым и является. В современной философии сознания этой точке зрения соответствует<sup>13</sup> направление, известное как функционализм, основанное на понимании сознания как переносимого программного обеспе-

чения, которое может осуществлять свои функции независимо от типа аппаратного носителя. Понятно, что функционализм хорошо работает там, где сознание рассматривается в перспективе третьего грамматического лица, но от него ускользает то, что как бы очевидно для нас в первом лице – феноменально-качественная окраска нашего сознания, внутренняя «пластичность» нашей души. Изнутри сознательная жизнь индивида наполнена ощущениями и переживаниями, о которых можно попытаться рассказать, но которые никак невозможно «передать»<sup>14</sup>.

В.А.Лекторский, в частном разговоре критикуя одну из моих предыдущих публикаций, сказал мне, что отстаиваемая мною концепция не объясняет наличия до- и внеязыкового опыта у животных и младенцев. И действительно, я так активно солидаризировался с теми классиками и ведущими исследователями в области философии сознания, которые защищают идею иррелевантности частных чувственных образов для объяснения сознательных актов, что не заметил, что, как и всякая «сильная» теория, этот подход оставляет множество аномальных для него фактов. Ведь, на самом деле, никто в здравом уме не станет утверждать, что только существа, обладающие речью, способны к разумному поведению. Значит, во-первых, несмотря на всю лингвистическую ориентированность разделяемых мною философских подходов, приходится признать, что язык – не единственный возможный носитель мысли. И, во-вторых, неправильно пренебрегать чувственным опытом даже в рамках той или иной версии лингвистической философии.

Как известно, Витгенштейн писал в «Трактате»: «Язык переодевает мысли»<sup>15</sup>. То есть, как минимум, он не видел полного тождества между ними. Более того, то, что делает предложение языка отображением факта мира, есть логическая форма, общая тому и другому, которую Витгенштейн и отождествил с мыслью<sup>16</sup>. Понятно, что от идей, высказанных в «Трактате», он потом многократно отрекался, но все же, как и любая великая книга, «Трактат», даже если он трижды устарел, остается эвристически неисчерпаемым. Я думаю, что для тезиса, который мне предстоит сформулировать далее, его концептуального каркаса вполне достаточно.

Итак, предложение обладает логической формой, общей с верифицирующим его фактом. Но ведь даже в витгенштейновском примере с музыкой<sup>17</sup> носителей тождественного логического об-

раза как минимум три: нотная запись, звуковые волны и нарезка дорожки на пластинке. И мы вправе предположить, что, помимо факта и предложения, могут быть и другие носители смысла.

Но прежде мне хотелось бы избавиться от не очень удачного термина «логический образ»: со времени написания «Трактата» слишком усложнилось понимание того, что есть логика и логическое; и этот термин, и тогда не бывший слишком ясным, сегодня может вызвать слишком много вопросов. Идея, требующая терминологического воплощения, проста: в предложении, в описываемом им положении вещей и, возможно, в чем-то еще усматривается некая структура, содержание, которое, собственно, и составляет смысл понимаемого нами высказывания: то, что именно говорится или иным образом сообщается. Это тождественное что-то может быть выражено различными коммуникативными способами, оставаясь тем же самым. В поисках хорошего термина я обратился<sup>18</sup> к стоикам. Согласно их учению в изложении Секста Эмпирика, «три [элемента] соединяются вместе: обозначаемое, обозначающее и предмет (то *τοῦχάνον*), причем обозначающее есть слово, как, например, слово “Дион”. Обозначаемое есть сама вещь, выявляемая словом; и мы ее воспринимаем как установившуюся в нашем разуме, варвары же не понимают ее, хотя и слышат слово. Предмет же есть находящееся вне, как, например, сам Дион. Из этих элементов два телесны, именно звуковое обозначение и предмет, одно же бестелесно, именно обозначаемая вещь и словесно выраженное (*λεκτόν*), которое бывает истинным или ложным»<sup>19</sup>. Или в контексте различения истины и истинного: «истинное есть утверждение, утверждение же есть словесное выражение (*λεκτόν*), а словесное выражение бестелесно. ...Истинное не всегда связано с наукой (так как и слабоумный, и младенец, и безумный высказывают иной раз нечто истинное, не обладая наукой об истинном), истина же создается соответственно науке»<sup>20</sup>.

Итак, греческое слово «лекτόν» вполне может обозначать «то, что говорится», причем «говорится» часто в метафорическом смысле этого слова: вспомним надломленные ветки в лесу из книжек про индейцев или цветок в окне из фильма «Семнадцать мгновений весны». Это то, что понимает грек в греческом предложении, но не понимает варвар, а также то, что в принципе доступно, младенцу, слабоумному и – добавим мы, – при опре-

деленных допущениях, животному. Любой структурированный фрагмент «телесности» может стать носителем смысла при определенных условиях.

В рамках нашей системы гипотез следует различать *qualia* – элементарные единицы чувственного опыта, не являющиеся, согласно Витгенштейну, референтами психологических терминов<sup>21</sup>, и *λεκτόν* – структуру целостного образа, логически изоморфную высказыванию – случай, когда я «вижу», что «это – кошка». Возможно, лектон – это то, что Гуссерль называл эйдосом: целостность предмета, схватываемая в интенциональном акте. Он имеет динамическую природу, его структура выстраивается в соответствии с прагматикой поведения, подобно тому, как логический образ высказывания выстраивается в соответствии с прагматикой коммуникации.

Потребность – мать суждения, а прагматика – мать логики.

Потребность конституирует ожидание, которое так и хочется назвать латинским словом «антиципация»; но слово это давно и прочно стоит на якоре в психологии. Что ж, снова обратимся за помощью к стоикам: «предварительно надо иметь антиципацию [*πρόβλεψις* (греч. оригинал вставлен мною из комментариев А.Ф.Лосева к своему переводу. – *И.М.*)] и понятие всякого искомого предмета. Ведь каким же образом можно было бы исследовать предмет, не имея о нем никакого понятия?»<sup>22</sup>

Итак, потребность создает *пролиписис* как поле ожидания, включающее все возможные значащие *лектоны*, которые актер, наделенный потребностью, может обнаружить в собственном чувственном опыте. Лектоны категоризируют чувственное поле, превращая его в интерфейс взаимодействия с миром. При наличии языка пролиписис обростает знаковыми выражениями, выполняющими ту же функцию, что и лектоны, только более универсальным образом.

В этом пункте возможно примирение раннего и позднего Витгенштейна: предложение изоморфно факту, но факт конструируется в языковой игре.

У некоммуницирующих животных образом факта является значащий чувственный образ – лектон, релевантный пролиписису, который, в свою очередь, порожден потребностью. Картина мира, в которой «нет зайца» или, наоборот, в которой он «есть», может быть значима только для голодного волка. Образом этого чувствен-

но воспринятого факта является соответствующий фрагмент поведения. И наоборот, калейдоскоп видений становится чувственно изображенным фактом, будучи проекцией потребности. Имея в виду некоторую степень социальности волка, можно предположить, что часть его действий, образующих этот фрагмент, имеет знаковый характер и обращена к сородичам. Обладая он развитым речевым аппаратом и развитым языком, часть его действий была бы компенсирована значащими высказываниями.

Потребность ответственна также за то, что в современной философии сознания называется интенциональностью и о чем шла речь чуть ранее. Этот термин объединяет представителей таких разных философских традиций, как Brentano<sup>23</sup> и Husserl<sup>24</sup>, с одной стороны, и Anscombe<sup>25</sup> и Dennett<sup>26</sup>, с другой. В рамках защищаемых мною гипотез, именно потребность трансцендирует свой предмет в объект, а сам по себе феноменальный опыт никакой интенции в этом смысле не содержит.

Остается понять, как лектон схватывается доязыковым сознанием. Даже если эта значащая структура превращает неререференциальные квалиа в свои законные элементы, само сознание должно как бы «ожидать», что обнаружит эту структуру именно в этом месте, и интерпретировать ее именно как значащую, т. е. информативную. Помня о бритве Оккама, естественно предположить, что сознание и есть способность к усматриванию такой структуры – гештальта, составные части которого «имеют значение», т. е. способны увязать потребность, пролиписис, лектон и поведение. Если это так, то сознание можно описать как функцию, связывающую потребность и сенсорные данные в синтетической конструкции, известной как «объект». Возможно, это и есть кантовский рассудочный синтез<sup>27</sup>.

Только у Канта все выглядит несколько сложно: рассудок зачем-то решительно вмешивается в разнообразие впечатлений, приводя их в порядок и конструируя предметы. На самом деле, в контексте «интерфейсной теории восприятия» (см. ссылку 7) сенсорные данные эволюционно уже подготовлены к такого рода синтезу – они уже преподносят себя как то, что актору на самом деле надо.

Таким образом, исходный принцип, защищавшийся мною в предыдущих публикациях<sup>28</sup>, который я обозначал как коммуникативный функционализм и который состоял в возможности дедук-

ции всего, что мы связываем с сознанием, из модальной структуры коммуникации, оказался скорректирован в пользу усиления биологического начала – потребности.

Это позволило сформулировать гипотезу, если так можно сказать, прагматического функционализма, выводящую сознательное начало из превращения потребности в *пролиписис* (конструктивно заданное множество возможных значений) и проекции последнего на «чувственный экран» в виде *лектон* – значащего чувственного образа. Эта концептуальная схема претендует на роль пролегоменов к теории доязыкового сознания и мышления.

Теперь о том, какое значение данная гипотеза может иметь для ИИ. Очевидно, что т. н. «чувственный опыт» – это специфически человеческая (биологическая) форма доступа к данным. В случае с машиной, наделенной сознанием, форма доступа к данным может быть самой разной, в зависимости от потребности создателя: доступ к уже сформированной базе данных, имитация человеческих органов чувств, ультразвуковое или инфракрасное сканирование предметной области или что-либо еще. Главное состоит в необходимости воспроизведения блок-схемы: потребность → *пролиписис* → *лектон* (← язык) ⇒ онтология.

## Примечания

- <sup>1</sup> Не могу не вспомнить, как в моей далекой молодости, на защите моей дипломной работы, когда я неосторожно выразился в том духе, что «субъект – это понятие», один из оппонентов воскликнул: «Так что же, значит, это у нас понятие познает? Понятно же, что субъект – это человек!» Так вот, мне это до сих пор непонятно, но сегодня я бы выразился осторожнее: субъект – это грамматическая категория. И больше ничего.
- <sup>2</sup> Wittgenstein L. Philosophical investigations. Oxford, 1968. § 89.
- <sup>3</sup> Михайлов И.Ф. Выбор как интенциональный акт // Человек вчера и сегодня: Междисциплинарн. исслед. Вып. 7. М., 2013. С. 202–223.
- <sup>4</sup> Wittgenstein L. Philosophical investigations. § 7.
- <sup>5</sup> Бэкон Ф. Великое восстановление наук // Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1977. С. 310.
- <sup>6</sup> Wittgenstein L. Philosophical investigations. § 199.
- <sup>7</sup> Ibid. § 66.
- <sup>8</sup> <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D0%BE%D1%87%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C>
- <sup>9</sup> Wittgenstein L. Philosophical investigations. § 1–10.

- <sup>10</sup> *Hoffman D.D.* The Interface Theory of Perception: Natural Selection Drives True Perception To Swift Extinction // Object Categorization: Computer and Human Vision Perspectives / Ed. by S.Dickinson, M.Tarr, A.Leonardis and B.Schiele. Cambridge, 2009. P. 148–265.
- <sup>11</sup> О понятии Umwelt, сравнительно недавно укоренившемся в семиотике, см., напр., *Kull K.* Umwelt // Copley, Paul (ed.), The Routledge Companion to Semiotics. L., 2010. P. 348–349.
- <sup>12</sup> *Дрейфус Х.* Чего не могут вычислительные машины. М., 1978. С. 200.
- <sup>13</sup> Соответствует с определенными оговорками, представленными в: *Kim J.* Philosophy of Mind. Brown, 1998. P. 73–77.
- <sup>14</sup> О дискуссиях вокруг феноменального аспекта сознания в рамках аналитической философии см.: *Иванов Д.В.* Природа феноменального сознания. М., 2013; особенно гл.: 5–7.
- <sup>15</sup> *Wittgenstein L.* Tractatus Logico-Philosophicus. С К Ogden, 2003, § 4.002.
- <sup>16</sup> *Ibid.*, § 4.121.
- <sup>17</sup> *Ibid.*, § 4.014.
- <sup>18</sup> И здесь я благодарен моей сестре Анне Феликсовне Михайловой за подсказку.
- <sup>19</sup> Секст Эмпирик, VIII 12 // Секст Эмпирик. Соч.: в 2 т. Т. 1. М., 1976.
- <sup>20</sup> Там же. VII 38–42.
- <sup>21</sup> Убедить в этом призван его знаменитый аргумент приватного языка и многочисленные дискуссии вокруг «грамматики боли» и др. качественных состояний. См., напр.: *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. Oxford, 1999. § 256–275 et al.
- <sup>22</sup> Секст Эмпирик, VI 331 // Секст Эмпирик. Соч.: В 2 т. Т. 1.
- <sup>23</sup> *Brentano, F.* Psychology from an Empirical Standpoint. L., 1973.
- <sup>24</sup> *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. М., 1999. Особенно § 89–90.
- <sup>25</sup> Anscombe, G.E.M. Intention. Oxford, 1957.
- <sup>26</sup> *Dennett D.C.* The Intentional Stance. Cambridge, 1987.
- <sup>27</sup> *Кант И.* Критика чистого разума / Пер. с нем. Н.Лосского. Минск, 1998. С. 222.
- <sup>28</sup> См.: *Михайлов И.Ф.* Теория коммуникации как методология знания о человеке // Человек вчера и сегодня: Междисциплинарн. исслед. Вып. 5. М., 2011. С. 9–29; *Михайлов И.Ф.* Наследие советского «критического марксизма» в контексте проблемы мышления // Вопр. философии. 2011. № 5. С. 108–118; *Михайлов И.Ф.* «Искусственный интеллект» как аргумент в споре о сознании // Эпистемология и философия науки. 2012. № 2. С. 107–122.

## **Идеи, идеологии, познание: времена и практики**

Нельзя ценить человека больше, чем истину.

*Платон. Государство*

Что я разумею, тому и верю, но не все, чему я верю, то и разумею.

*Августин. Об учителе*

Всякое познание стремится уяснить для себя истину бытия. Идея истины лежит в основе познания. Платон, надо полагать, прав. «Платон мне друг, но истина дороже», – утверждал Аристотель. Истина живет дольше отдельно взятого человека, а по убеждениям некоторых, она долговечнее всего человеческого рода. Истина, говорят, от века коренится, закодирована в объективных структурах вещей, пространств и времен, а наше сознание только пытается раскодировать, распаковать, прочесть до и независимо от него существующие смыслы<sup>1</sup>. Это, понятно, не Платон, но объективный идеализм, несомненно. Заметим, что математик, академик В.И. Арнольд утверждает, что каждый из математиков явный или скрытый сторонник платонизма. Чему не стоит удивляться в свете заслуг Платона перед математикой. В области обоснования математики в особенности. Не станем уже говорить про учение об Истине в неисследимой глубине Предвечного Создателя, единственного носителя Абсолютного Знания.

Однако в производство истин человек неизбежно привносит свои измерения, что доставляет немало хлопот познанию и теории познания. Строгая наука, вплоть до квантовой механики, стремилась исключить человека из результатов измерений, но и квантовая механика не отказывается от постулата объективности истины, хотя и включает в нее вероятности. Квантовая механика подтвердила то, что давно подозревал гений Канта, а именно принципиальную неразделимость объекта познания и познающе-



го субъекта. О том, что человек присутствует в производстве истины, свидетельствует также эволюция истин и их практических приложений во времени. То, что ранее считалось непроверяемым, становится относительным или даже вполне ошибочным. После тысячелетий геометрии Эвклида явились Лобачевский и Риман. В различных геометриях стали пересекаться параллельные прямые, менялась сумма углов треугольника, что вызвало к новой философии математики<sup>2</sup>. В физике подверглись коррекции абсолютные пространство и время, а также гравитация, триста лет без изменений пребывавшие в механике Ньютона, проложившей пути промышленной революции и паровой тяге, пароходу и паровозу. Второй силой, которую удалось использовать, стала осветившая города и веси, принесящая массу чудес – сила электромагнетизма. Далее следует назвать две ядерные силы: слабое и сильное взаимодействия. Ученым удалось расщепить атом, следствием чего явились атомная энергетика и мощь ядерного оружия. Биология нашла иные, чем прежде, причины явления и существования человека. Но наука вложила в руки человека обоюдоострый меч, которым он может не только воевать с невежеством, но и рассекать основы собственного бытия в мире вещества и энергий.

Сегодня мы существуем, как утверждает теоретическая физика, в мире Космоса, где осталось много старых и поставлены новые загадки познанию, во времена «темной материи» и «темной энергии», загадочных «суперструн» – колебаний на расстояниях меньше квантовых; квантов времени и пр. Мы живем в Мультивселенной (и в мире иных, похоже, непроверяемых фантазий) и ожидаем Большой Хлопок после Большого Взрыва.

Надо надеяться, человек развил и изощрил собственный интеллект, но стал ли он духовно богаче? Это вопрос...

Раньше Земля была плоская, над ней восходило Солнце и сияли звезды. И можно предположить, что ясное звездное небо над головой кочевников ближневосточных пустынь, его красота и величие, вызвало и способствовало появлению (трех) монотеистических религий. Волхвам, скажем, указывала путь звезда, сиявшая над Вифлеемом. И до сей поры та звезда светит всему христианскому миру. Словом, у истины сложные отношения с человеком, со временем и с идеями.

У истины также непростые отношения и с логикой. Ныне тысячелетия дополнили логику Аристотеля многозначными, паранепротиворечивыми, логиками, но логика Аристотеля продолжает жить, и разговоры о ней не прекращаются. Математическая логика способствовала появлению современных средств связи, компьютеризации и нового глобального качества жизни. Различные ответвления логики можно отнести к особой «логике идей» с ее представлениями об истине. Объединяет их то, что в них из истины не следует ложь, а из лжи следует все что угодно. Это пример одного из способов соединения идеи и логики. Одним из способов, подчеркнем. В первой из названных фундаментальных сил в физике Ньютона и физике Эйнштейна действует еще двузначная логика. Три остальных описывает квантовая механика, а значит, фундаментальные вероятности и более чем два значения истинности. Одним из следствий квантовой механики стало появление нового рационализма и выход в новое «пространство мысли». Неорационализм зовет к новому мышлению, к новым идеям и новой логике идей, что, развивая идеи современного рационализма, не уставал подчеркивать академик Н.Н.Моисеев.

Сомневаюсь, что может существовать идея, лишенная логики, или логика без идейного обоснования. В любом случае логика сопряжена с идеей и вместе они могут образовать определенный вид идеологии.

Любая научная теория представляет собой идею, которая раскрывается с помощью определенной логики. Например, Общая теория относительности – это развернутая в теорию идея связи пространства, времени и тяготения. Развернутая, построенная при участии строгой логики, включая математику. Подобные научные теории-идеологии могут быть, разумеется, оценены как истинные или ложные и подлежат проверке наблюдением и экспериментом. Сложнее в смысле истина-ложь обстоит дело с социальными и политическими идеологиями, но об этом разговор еще впереди. В научном смысле они, конечно, вообще не теории, но это не означает, что они не могут быть научно оценены социологией или психологией. Такой задачи, правда, автор перед собой не ставил. Фундаментальная научная теория предлагает программу исследований. То же самое может предлагать и политическая идеология, но по другим основаниям и с другой целью. Первая имеет целью

отыскание истины, вторая – завоевание и удержание власти, если потребуется, то и с помощью отклонения от истины. Не случайно о «завоеваниях социализма» говорили даже на его излете.

Собственно говоря, охота организовать, упорядочить идею в определенную идеологию отчасти проистекает из желания отыскать надежную и достоверную истину в сложном переплетении взглядов и мнений. На данном отрезке, в самом начале пути к цели (к истине), автор пребывает в подобном переплетении, в том числе ввиду неоднозначного значения основных понятий – не только таких, как идея, идеология, истина, но и некоторых других, с ними сопряженных. За традиционными дефинициями отсылаю читателя к словарям. Я же, как читатель возможно успел заметить, говоря об идеологии, имею в виду определенным образом организованную систему смыслов для ориентации в природном и социальном мирах. Некоторые из этих смыслов надеюсь назвать и прояснить в дальнейшем. Речь, в сущности, о том, что мне следует представить некую собственную идеологию, чтобы раскрыть обозначенную в заглавии тему. Именно это я и попытаюсь проделать.

Из вышесказанного следует, что я не считаю все идеологии только «ложным сознанием». Некоторые из них являются плодами заблуждений. То же самое справедливо в отношении идеологии и истины. Истиной следует считать соответствие мысли действительности, но что такое «мысль» (идея), не вполне ясно.

\* \* \*

Дальнейший разговор будет вестись в основном о социальных и политических идеологиях или мировоззренческих парадигмах, которые иногда уводят нас в мир мечты, где «что я разумею, тому и верю, но не все, чему я верю, то и разумею», как учил Августин. Идеологии уводят нас в мир утопий, а утопии занимают в истории России весьма значительное место. Кроме и перед коммунистами были Петр Великий и Екатерина Великая, пытавшиеся перекрыть страну и народ на европейский манер. Можно вспомнить народные утопии Разина и Пугачева. Была утопическая Конституция Сперанского, утопии декабристов и, наконец, утопия Сталина, стравшегося террором, кровью и насилием взрастить лучшее в

истории общество. Все они несли мировоззрения, имеющие отношение к некоей субъективной истине. К мировоззрению вообще неприменимо понятие истины в том смысле, как оно существует в науке. Идеологии также невозможно до конца понять с позиций истины или лжи. Только отдельные фрагменты. То, что «партия власти» не служит интересам всего народа, вопреки утверждаемой ею идеологии, может подтвердить или опровергнуть, к примеру, экономическое или социологическое исследование. Тогда как «непротивление злу насилием» является моральным требованием, которое может быть взято как основание идеологической установки. Идеи князя Мышкина и Родиона Раскольникова несут добро и зло, а не истину и ложь. Идеологии направляют и оправдывают мысли и поведение социальных групп, а не каждого отдельно взятого индивидуума, мировоззрение которого может отличаться от официальных идеологических и политических установок. Но групповое сознание ставляет ему систему ценностей, представления о правах и обязанностях социальных групп в обществе и обязательствах перед историей, рисуя определенные, в их числе весьма возвышенные цели. Идеологии бывают разные. Полезные и не очень. Существуют преступные, враждебные жизни и разуму.

Можно вспомнить один из вариантов национал-социализма или идеологию, оправдывавшую ГУЛАГ, но это дела прошлые. В настоящем известны глубоко идейные талибы и шахиды, несущие смерть иноверцам во имя Аллаха, хотя сам Аллах их этому не учил. Сегодня отмечено появление еще одних «новых русских» – принявших мусульманство русских сторонников «джихада». Есть примеры из области других идей и практик. Думаю, что есть своеобразная идеология у «воров в законе», со своими ценностями и представлениями о «чести». Случается, что воровскую романтику зовут и без излишнего осуждения несут в народ не только, скажем, песни убитого и ограбленного Михаила Круга, но и некоторые телевизионные сериалы, где воры симпатичнее иных стражей порядка. Не нахожу это удивительным после незабываемого разгула ОПГ, воровства, казнокрадства и криминального беспредела в девяностые годы.

Хочу вспомнить еще одну не слишком возвышенную идеологию, а именно «трансгуманизм»<sup>3</sup>. Многие из человеческих страстей, если они овладеют массами, могут представлять опасность

для существования братьев по генетике или даже для всего Адамова рода. Поэтому желание заменить меня кем-то более совершенным можно считать объяснимым. Но, что касается трансгуманизма в таком его радикальном варианте, как появление во всем превосходящего человека ИИ (искусственного интеллекта), то как-то не хочется уйти в небытие, послужив подножием для созданной сверхмашины. Суицид культуры не устраивает. Пока утешает факт, что, как свидетельствует весьма компетентный физик Митио Каку и другие его коллеги, даже самые человекоподобные роботы по сообразительности сегодня значительно уступают таракану<sup>4</sup>. Не говоря об огромном числе степеней свободы, которые подарил сознанию головной мозг. Но замечу, что границы возможностей сверхпроводимости, нанороботов и других чудес нанотехнологий находятся за пределами моего понимания. Человек вполне может принести себя в жертву собственной тяге к познанию и творчеству. Чтобы этого не произошло, нужна перезагрузка планетарного сознания и дополнительные усилия гуманизма. Гораздо опаснее гипотетического Киборга сегодняшние возможности киберуправления при военных конфликтах, высокоточное оружие и мир, который приложениями нашего вооруженного кибернетикой интеллекта может быть прострелен в любой точке и в любом направлении.

Поэтому к некоторым вариантам призывов и практик человеческого преображения следует относиться терпимо или с большой симпатией. Можно вспомнить евгенику, призывавшую к улучшению качества наследственности, приведшую к борьбе с наследственными болезнями, к изучению генетики человека, к генетической инженерии, к появлению биофизики, синтезу многих научных дисциплин и пр. Не стоит, правда, забывать и о том, какое применение некогда получила евгеника в идеологиях фашизма и расизма. Все же ее поклонниками были и гуманные идеологии, а главное, родилась исследовательская программа совершенствования человека. Человека во многих отношениях более здорового и творческого. Однако биоэволюция головного мозга пока не завершена и возможны сюрпризы...

Заметим, что идея создания «нового человека» неоднократно появлялась и исчезала в головах отдельных мыслителей и социальных групп. Она определяет религиозные и нравственные практики в истории человечества. Как, например, в готовности Моисея

привести свой народ к Богу, новой морали, к необходимости стать *новыми, свободными* людьми. Или в явлении Христа как Спасителя и ожидании второго Его пришествия как основе христианской идеологии, указывающей людям дорогу к «новому человеку» в самих себе. И принц Гаутама нес «новую» мораль «новым людям», и Учитель Кун (Конфуций) желал обновить человека...

Пора переходить к социальному фактору в идеологиях.

Любая идеология – это «фабрика грез», но грезить можно о разном. США тратят огромные средства на пропаганду своей идеи и мечты об однополярном мире на собственной фабрике грез, в Голливуде. Еще больше – на претворение этой идеологии в жизнь: «Что хочет Америка, то хочет Бог». Конечно, идейные обоснования позиций власти в отношении к своему народу осуществляются далеко не только СМИ. Кинематограф как «важнейшее из искусств» в прежние времена весьма интенсивно включалось в идеологическую работу. Советская идеология декларировала гуманизм и всему миру несла свою «правду реализма». Лучшие, на мой взгляд, фильмы были созданы в советские времена, кинематограф той поры был более эффективным в движении к «новому» человеку...

Сегодняшняя идеология декларирует... отсутствие идеологий. Государственная идеология запрещена Конституцией, и Президент РФ призывает избавиться от «идеологического мусора» при написании всей правды о прошлом в окончательно, на все времена объективном учебнике Истории! Весьма лестное и возвышенное поручение власти. Ждем исполнения. Учебник явит настоящее историческое чудо. Чтобы политическая власть добровольно отказалась от контроля над памятью, над «настоящим прошлым» (Августин), а значит, от контроля за состоянием умов подданных, такого еще не было в веках. Впрочем, если исключить идеологические оценки и весь «идеологический мусор», то можно, отбросив эмоции, беспристрастно рассуждать о том, кто победил в Войне; о роли «борца за свободу» Степана Бандеры, осуждая его поклонников за тенденциозность в оценке исторических событий и персонажей, или «борца со сталинизмом» генерала Власова. Можно вступить в научный диспут о том, заслуживает ли памятника генерал И.Д.Черняховский. Но, кажется, Президент к этому не призывает.

Конечно, основания для скептического отношения к былой идеологии имеются. Еще не так далеко ушла от нас Страна Советов, страна единственно правильной «научной идеологии», провозгласившей своим законом моральный кодекс, равенство в правах и в обладании имуществом. Бесплатную медицину и бесплатное образование, что совсем не плохо! Но с этим уживался всеобщий дефицит товаров, в том числе дефицит лекарственных средств, плодя бедное население при богатом государстве. Государственный «исторический материализм» учил, что в истории происходит объективная смена способов производства и общественно-экономических формаций, где массы (народ) всегда шагают впереди отдельного индивидуума. Последнее льстило массе. К определенным моментам этой идеологии стоит присмотреться внимательней.

В те времена официальная идеология обращала к Карлу Марксу возвышенные, почти религиозные чувства. Лично я считаю его выдающимся аналитиком и не имею ничего против стремления к тому, чтобы «свободное развитие каждого стало условием свободного развития всех». Но и Маркс может быть по-разному прочитан идеологиями. Тогда идеологи не забывали цитировать: «Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивидууму. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений». Трудно вообразить больший вариант обезличивания, чем тот, когда из человека изымается его сущность, и полагаю, что такая идеология может служить подножием для тоталитарных систем. Личность в этой «идее» власти с головой погружена в общественные отношения. «Единица-вздор», – говорил застреленный «общественными отношениями» великий Маяковский. Общественные отношения тогда и позже раздавили или сильно помяли не одного великого человека. Поэта или ученого. Не всех, по счастью.

Обезличенный человек шагает едва ли не по всей политической истории Страны Советов. Шагает под предводительством и по указаниям вождей (то есть по «зову Родины!»), слушая легенды о диктатуре пролетариата и общенародном государстве. Дело, понятно, не в одном из тезисов Маркса, а в практике, когда прикрываясь идеологией, можно не принимать в расчет мнение обезличенных «масс» при выборе политических стратегий. Стоит от-

метить, что эта установка родилась в истории России задолго до большевизма и пока ее никто не отменял. Фактически, а не в мифе и в лозунге. Не потому ли реформы с непредсказуемыми результатами до нашего времени являются нашей государственной особенностью? Не оттого ли, что реформаторы плохо знали скрытые идеологическим туманом «начальные условия», то есть собственный народ, со всеми его плюсами и минусами? Реформы во все времена в России были чреваты для многих пагубными последствиями, а то и вовсе, случалось, перетекали в революции. Почему развалилась страна? Может быть, не столько от бескормизы и бедности, сколько от оскорбленного постоянным враньем чувства собственного достоинства граждан. «Все политические партии умирают, подавившись собственной ложью», – утверждал Марк Твен. Любая власть и «партия власти» творят собственную мифологию, желая предстать перед «миром» в лучах ее света. Но не стоит злоупотреблять свободой слова в восхвалении собственных деяний и главных лиц, как это произошло с КПСС.

Ныне власти, огорченные прежней идеологией, постановили, что от любой государственной идеологии пользы вообще ждать не следует. Идеология исчезла вместе с «ничейной собственностью» и вместе со страной Советов. Со «сверхдержавой», следует добавить. Сгинула для пользы свободы частной собственности. Или для частной свободы собственника, лучше сказать, ибо обеспеченное и гарантированное правом свободное предпринимательство все еще в проекте отдельных деидеологизированных голов. Правда, бывшая «научная идеология» частично сохраняется еще в исповедующем материализм естествознании и среди сторонников КПРФ, конечно. После суровых критических замечаний в адрес советской идеологии можно сказать и о достижениях и о некоторых вполне позитивных следствиях, как мне теперь представляется.

Как и все в подлунном мире, идеологии меняются, подчиняясь законам социальной эволюции. Государственная идеология не может противоречить Конституции страны. Явно противоречить не может, так как они – две стороны одной медали, одних общественных отношений, если все же признать их социальной доминантой. Правда, жизнь течет не всегда по руслам конституций. Можно даже сказать, что в России редко так бывает. Так вот, автор этих прав-



дивых строк пережил несколько конституций, и каждую сочиняла под себя власть и к истолкованию отдельных статей относилась весьма творчески, не догматично. Например, к тому, что касается равенства в правах. Нынешней, вслед за идеологией, следовало бы отменить всякую конституцию ввиду того, что ни одна из предшественниц не была совершенной. Но это, так сказать, ирония, шутка ума, простите. Хотя еще Антон Павлович Чехов отмечал, что провинившиеся предпочитают, чтобы их судили «по совести, а не по закону». С правосознанием в России обычно возникали проблемы. У власти и, как следствие, у народа.

Продолжая об изменчивости идеологий, замечу, что кроме идеологии *диктатуры пролетариата* случалась еще идеология *оттепели*, призывающая к борьбе с извращениями сталинизма; затем была идеология *стабильности* (или *застоя*). Затем был *социализм с человеческим лицом и ускорение*. Завершила все *перестройка*, с помощью наших иностранных «партнеров» перешедшая в «крутые» социальные преобразования; расстрел Верховного Совета, а за ним обрушение Страны Советов в целом. Но я обещал остановиться на достижениях и позитивном.

При всех ее особенностях, пристрастии к цензуре, например, бывшая идеология служила интересам общества тем, что, в отличие от нынешней скрытой, «неидеологической» идеологии, не приветствовала эксплуатацию и огромное социальное расслоение. Она прославляла «бескорыстную» службу Отечеству и не считала обладание и собственность единственными непреходящими и достойными ценностями. Она звала к дружбе народов, к миру во всем мире и единому человечеству. Единому, естественно, на ее собственной идейной основе. Чтобы долго не обсуждать эту тему, скажу, что в конечном счете достижения идеологии определяются тем, какого человека, какой тип личности она производит. Советский человек осуществил электрификацию, создал индустрию, выиграл Великую войну с фашизмом, освоил ядерную энергетику, первым полетел в космос. Здесь уместно еще раз на всякий случай подчеркнуть: когда утверждалось, что по нашей истории шагал обезличенный человек, имелся в виду только «человек политический», что затрудняет, но не исключает появления мыслящей и творческой личности, но не будем о той печальной судьбе, которая ее ждала в советской идеологической системе.

Продолжая о советской идеологии, отметим, что некоторые важные творческие импульсы она по необходимости поддерживала. Поэтому решайте сами – был ли советский человек достойнее и лучше или по основным и главным параметрам уступал нынешнему. Во всяком случае, ничего, подобного строительству и ратным подвигам предшественников, наш современник пока не совершил. Не является ли виной тому едва не дезавуированный автором феномен общественных отношений? Раньше был бедный народ и богатое государство, дотирующее искусство и фундаментальную науку. Теперь богатых больше, полнее прилавки, гражданин стал активнее в политическом и хозяйственном отношениях, но государство погрязло в долгах и бюджет не исполняется. Решайте, что вам больше нравится. Скорее всего, ни одно, ни другое не вызывает восторга, поэтому придется, видимо, осуществлять очередной проект и, претворяя давнишнюю идеологическую мечту, сотворить, наконец, в России равенство в правах и социальную справедливость. Разумеется, строительство будет более эффективным, если мы поймем и критически оценим ту явную и скрытую идеологию, которая организует общественное сознание и управляет социальным поведением большинства из нас. Попытаюсь этот вопрос прояснить.

Собственно говоря, я уже имел в виду некие скрытые идеологическим туманом реалии, когда объявил иллюзией заявленную политической властью и Конституцией «идею» о правовом государстве и правах человека. Мне думается, что права человека должны быть сильно ограничены в обществе, где законодательная власть, включая оппозицию, пребывает под контролем президентской, где следует поставить под сомнение достоинства правоохранительных органов и эффективность судебной власти. А «правовое государство», которое изнутри разъедает коррупция, следует признать нашим национальным изобретением, нашим оригинальным вкладом в мировые теории государства и права.

Следующий идеологический фантом – это утверждение о том, что мы имеем честь проживать во времена демократии. Что-то мешает признать демократией власть воруемого чиновника и административной команды. В последние годы автора и его коллег постоянно сотрясают угрозы и глупые реформы, проводимые чиновником и администрацией, желающей поставить под кон-

троль науку. Гуманитарные дисциплины контролируются, похоже, вплоть до устранения. Совсем не хочу сказать, что власть не сделала ничего для восстановления народного хозяйства, индустрии, машиностроения и обороны. Кое-что сделала, даже серьезно повысившую рейтинг президента всемирную Олимпиаду провела, и публике, к счастью, пока не известны случаи хищений отпущенных на нее средств. Но власть олигархов не устранена, класс предпринимателей не создан, средний класс никак не утвердился, пожираемый чиновником и уголовными поборами, а деньги России все еще плывут в банки и карманы ее зарубежных партнеров. Между тем, известно, что средний класс является фундаментом, на котором строится демократия. Поэтому хочется заявить вслед за Монтенем: «И я, воздавая должное добрым намерениям наших властителей, скажу, что, не достигнув желаемого, они сделали вид, будто желали достигнутого». То, что удалось минимизировать угрозы диктатуры, еще не значит, что страну исторические течения окончательно прибили к берегу демократии и впереди видна только светлая дорога народовластия. Хотя можно и следует принимать идею просвещенного (законом и целями) народовластия в качестве социального идеала, к которому следует стремиться России. Принять его в качестве мечты и перспективы.

Наконец, стоит остановиться на одном поверье, которое тянется из глубин истории. Имеется в виду убеждение в том, что вершина политической власти является одновременно вершиной политического ума. Любая политическая власть поддерживает это убеждение всеми наличными идеологическими средствами. Наша – не исключение. Не думаю, что любой из окружения В.В.Путина разделяет его взгляд на самого себя, но каждый старательно несет в массы мысль о выдающихся заслугах президента в деле руководства страной. Между тем, история российской власти являет собой едва не сплошное исключение из названного правила. Иначе трудно объяснить, почему Россию много раз сотрясали вооруженные восстания, революции и гражданские войны, а в двадцатом столетии она весь мир превзошла по числу жизней, загубленных войнами и репрессиями. «Судьба русского государства, – писал Иван Ильин, – зависит от того, удастся ли русскому народу или не удастся найти способ выделения к власти лучшего меньшинства»<sup>5</sup>. Со времен изгнанного из России И.А.Ильина страну не раз сотрясали

судорожные поиски и управление правящего меньшинства, интриги, отставки, старческое слабоумие глав правящих меньшинств. Не было только «воли народа».

Далее. Если принять гипотезу-постулат о высоком сочленении ума и власти, то вершиной ума придется признать и главного героя «лихих девяностых» Б.Н.Ельцина, на чьей революционной совети многие тысячи искалеченных судеб, развал державы и подарок в Беловежской пуще нашим братьям на (или в) Украине русского полуострова Крым. Еще раз после Хрущева, уже окончательно, полуостров был подарен. За что братья «москалям» благодарны не всегда, не все и не слишком. Борис Ельцин очевидно был незаурядно честолюбив. Он был крайне, болезненно амбициозен и обожал команду и власть. Не исключаю, что Ельцин считал себя политическим гением всех времен и народов, хотя на Руси таких пьяных бар и властолюбцев всегда хватало. Жалко, и не к чести России то, что он стал символом преобразований.

В государственном и державном смысле Россия гораздо более устойчива, чем Украина, в отношении которой все еще не известно, способна ли она на государственное самостояние. Проблема самоопределения характерна для любой нации, но не каждая стремится построить собственное государство. Во всяком случае, Украина многие столетия не была отдельным, самостоятельным государством. Киевская Русь, понятно, не Украина. Последние двадцать с небольшим «независимых» лет ее сотрясали кризисы власти, «оранжевая революция», изгнание и аресты в правительствах, пока не дотрясли до сегодняшнего Майдана. Такое впечатление, что раньше граждане Украины были более свободны и независимы от внешних влияний и приказов. Можно усмотреть в этом определенную вину России, вернее, не России, а ее бывшего руководства. Сегодня мы наблюдаем сходство в причинах народного неустройства. И там, и здесь воровство, коррупция и власть олигархов. То, что в России они менее ярко выражены или более скрыты завесами, не значит, что она гарантирована от повторения украинского опыта. Если не извлечем надлежащих уроков...

Здесь мы прикоснулись к теме нашей, моей национальной идеологии, и надо сказать о ней несколько слов. Имеется в виду прежде всего чувство гордости за державу, за ее территории и раз-

меры, в том числе. Отмечу только некоторые существенные моменты. Главное, на чем основана наша национальная идеология, – это понимание и чувство сопричастности той истории, которая нас произвела. К ее великим достижениям и провалам, достоинствам и порокам, к тому, что должно породить сознание ответственности за происходящее и за то, что будет после нас... Национальная идея русских – не национализм, а объединяющая нас в единую страну многонациональная народность.

В моей национальной идее особо следует выделить патриотизм. Не призывая забывать о пороках, патриотизм включает чувство гордости за великую культуру, без которого невозможно удерживать единство страны. Патриотизм приближает нас к абсолютным оценкам, не подлежащим пересмотру, пока существует государство. Более всего это относится к окончательным оценкам оплаченной большой кровью Победы. (От души желаю не повторять современным вооруженным силам этот подвиг предков.) Именно патриотизм превращает страну обитания в Отечество, формирует память, зовущую к ответственности за собственную судьбу и за перемены к лучшему.

Теперь я должен представить собственную идеологию. Полагаю ее ни для кого не обязательной, хотя буду рад встретить единомышленника. Ясно, что «моя идеология» – это результат не только моих собственных усилий, но, надеюсь, что и я в ней определенным образом присутствую. Скажу со всей определенностью, что социальной революции предпочитаю социальную эволюцию и приветствую культурные и научные революции в умах ученых людей, а также их последствия. Когда Коперник, вместо того чтобы вычерчивать все более изощренную и сложную композицию эпициклов, постановил совсем отказаться от этого занятия и, решительно изменив систему отсчета, преобразовал астрономическую проблематику, он, конечно, совершил революцию во всей науке, не закончившуюся пересмотром научного метода, но имеющую далеко идущие мировоззренческие следствия. Революция Коперника породила новое мышление, новые научные и мировоззренческие ориентиры-парадигмы, которые предлагают новое качество истины. То же справедливо относительно революционных работ Менделеева, Эйнштейна, Бора, Менделя и многих других работ и имен.

Идеологии усваиваются в процессе воспитания и образования, в основании которых должны лежать научные достижения, плоды искусства, культура в целом. Например, наука истории, формирующая историческую память, вместе с преданием определяющая наше сегодняшнее место в эволюции рода; естествознание, рисующее картину мира, социология и психология, несущие знания о моем бытии в обществе и мире внутри меня. Литература, поэзия, музыка, танец, театр, живопись – все, под влиянием чего формируются разум и эмоции. Замечу, что у искусства много функций, но главное то, что оно дает мне возможность прожить несколько жизней, помещая меня в мир вымышленных истин. Оно своеобразный способ задержать и «остановить» ход времени.

То, что возникают сложности при оценке идеологий как систем истинных или ложных утверждений, не значит, что они безразличны к истине и к производству истины. Идеология сочленяется с философией, и вместе они поставляют познанию способы получения истины, теорию и методологию познания. Познания не только научного, но и того, которое осуществляют религия и искусство. Вместе они прокладывают пути к истине.

Сказанное, однако, не исчерпывает содержания всего феномена идеологий. Многие в них не озаряет яркое солнце истины. Грустно, но, подводя итоги, приходится говорить и об этом.

\* \* \*

Философские и идеологические системы, начиная с греческих полисов, никогда не развивались иначе, как под воздействием определенной политики. Так было во времена великого мыслителя и поэта, автора философской элегии, реформатора и правителя Солона, привнесшего, по свидетельству Аристотеля, в тогдашнюю неразбериху сотрясаемых войнами и имущественным неравенством Афин порядок и справедливость. В частности, провозглашенный архонтом Солон стремился побудить граждан к политической самодеятельности, для чего всячески поощрял умственное образование; старался соединить нравственность и закон. Все (четыре) сословия он уравнивал в гражданских правах, с пониманием относился к нуждам бедных, а в имущественном расслоении стре-

мился соблюсти справедливую меру. Хорошо бы нам продолжить эту традицию соединения власти и поэзии. Увы! Давно ушли те времена, когда поэзия непосредственно могла влиять на политику. На философию и идеологию пока еще может.

Сегодня мы знаем, что в основе политики лежат реально существующие отношения между большими социальными группами и внутри них по поводу власти. Для того чтобы понять, как философии и идеологии сосуществуют, важно уяснить их место в контексте политических систем прошлого и настоящего. Ну и, конечно, подлинный смысл идеологии раскрывает прежде всего лежащая в ее основе социальная философия.

При этом вовсе не обязательно идеологические (тем более философские) соображения участвуют в принятии политических решений. Идеология может затемнять их истинную подоплеку, служить прикрытием реальных интересов и вожделений определенных политических сил и социальных слоев. Так, восходящая к Локку идеология буржуазного либерализма в ряде принявших ее на вооружение политических систем имела лишь косвенное отношение к практическим шагам администраций. Так, и либерализм разговорчивого вице-спикера Думы полковника Жириновского, и наша сегодняшняя доктрина существующего якобы равенства всех перед Законом и справедливого, неизбежного во все времена имущественного неравенства – это только идеологические прикрытия господства процветающего спекулятивного капитала. Нынешнее российское прочтение идеи экономики свободного предпринимательства не ограничивает возможности биржевых спекуляций. Автору не известен ни один закон, серьезно уменьшающий социальное расслоение. Не известен, скажем, закон о повышенном налогообложении олигархического капитала. И пока он не предвидится. Мы чемпионы мира по имущественному неравенству граждан. Тем более следует учиться отделять идеологическую видимость от экономических и политических реалий. Придется, видимо, следуя совету Ильина, современному человеку обращаться к самому себе, к своему личному правосознанию; понять, чем оно болеет и что в нем следует изменить, чтобы обрести здоровое правосознание общества. Тогда можно надеяться на избрание во власть лучшего меньшинства, когда «народная самодеятельность была бы использована в ее благороднейших возможностях». Правда, Ильин звал

переместить «в народном сознании центр тяжести с политики на жизнь духа, на строительство жизни, хозяйства, культуры; на качество жизни, труда и продукта»<sup>6</sup>.

Сегодня эта замечательная перспектива видится отдаленной. Многое изменилось. Современный глобализм породил, например, мировые финансовые и политические элиты, не известные современникам Ильина; элиты, живущие по законам, не подконтрольным обычным людям, к которым отношу и себя. Поэтому, прежде чем устремляться в сферу духа, следует освоить хотя бы основы, азы новой политической грамоты. Но станем сохранять веру в возможную благую трансформацию человека. Впрочем, нужна не одна вера. Богу требуется не только наша вера, но и наше разумение, – учил Августин Аврелий. У истины сложные отношения не только со временем, с идеями и с логикой, но и с воображением, верой и разумением. Отношения непростые, но часто весьма плодотворные. Будем стараться верить в человека и понимать задание истории: «Нельзя ценить человека больше, чем истину». Еще лучше человеку изменить самого себя во имя истины.

### Примечания

- <sup>1</sup> В.В.Налимов в книге «Спонтанность сознания» (М., 1989) утверждает, что личность является генератором объективно существующих смыслов. См. главу «Вероятностное исчисление смыслов и Смысловая природа личности». Налимов знаток философии и математик, ученик и сотрудник академика А.Н.Колмогорова.
- <sup>2</sup> Философию математики глубоко изучил и представил Д.Д.Мордухай-Болтовской. См.: Философия, Психология, Математика. М., 1998.
- <sup>3</sup> Аргументированная критика трансгуманизма содержится в работах: Юдин Б.Г. Трансгуманизм и гуманистические ценности, *Тхостова А.Ш.* Блеск и нищета трансгуманизма, и др. статьи сборника «Место и роль гуманизма в будущей цивилизации» (М., 2014).
- <sup>4</sup> *Митио Каку.* Физика будущего. М., 2013. С. 103 и др., см. гл. «Будущее искусственного интеллекта».
- <sup>5</sup> *Ильин И.А.* Творческая идея нашего будущего // *Ильин И.А.* Собр. соч. Т. 7. М., 1998. С. 502.
- <sup>6</sup> Там же. С. 503.



## **Альтруизм или эгоизм: психологические аспекты выбора**

Альтруизм и эгоизм противопоставляются в поведении человека. Альтруизм рассматривается и как мотивация, и как действие – поступок. Это помощь, поддержка и забота о других людях часто в ущерб собственным интересам. Как же появилось такое поведение и альтруистическая мотивация в процессе эволюции у человека? Если основываться на теории естественного отбора, то такое поведение приведет к повышению приспособленности других индивидуумов, их успешной репродукции в ущерб распространению собственной наследственной информации в последующих поколениях. Однако в популяционной генетике известно, что в основе эволюции лежит конкуренция разных вариантов (аллелей) одного и того же гена за доминирование в генофонде популяции. А.В.Марков пишет, что «на генном уровне никакого альтруизма нет и быть не может. Ген всегда эгоистичен. Если появится “добрый” аллель, который в ущерб себе позволит размножиться другому аллелю, то этот альтруистический аллель будет вытеснен из генофонда и просто исчезнет»<sup>1</sup>. Р.Докинз назвал любое живое существо машиной для выживания генов. С его точки зрения гены бессмертны в поколениях таких машин выживания. Автор приводит много примеров того, как происходит естественный отбор в популяциях разных видов: от бактерий до высших животных. Он указывает, в частности, на тот факт, что не всегда агрессивное поведение живого существа, напрямую направленное на доминирование, оказывается благоприятным с точки зрения выживания и тем

самым передачи своей наследственной информации. В качестве примера Р.Докинз приводит ситуацию, при которой члены популяции делятся на «ястребов» и «голубей». Первые драчливы, постоянно вступают в бой за самку, дерутся до последнего, зачастую гибнут или получают тяжелые повреждения. Вторые – избегают драки, а в случае угрозы убегают. Постепенно, однако, в популяции начинают преобладать ястребы, которые истребляют друг друга и тем самым снижают вероятность передачи своей наследственной информации, тем самым увеличивая количество голубей в популяции и преимущества для их генов.

К.Изард, известный американский психолог, ссылаясь на исследования генетиков, предполагает, «что родственный отбор оказал непосредственное влияние на возникновение и эволюцию альтруистического поведения человека»<sup>2</sup>. В ходе эволюции возникали ситуации, когда самопожертвование одного члена семьи представляло возможность выживания другим близким родственникам, тем самым гены предрасположенности к альтруистическому поведению передавались дальше в поколения. Таким образом, можно сделать вывод о том, что доброта и альтруизм отчасти имеют наследственную природу.

Попытки обоснования наследственной предопределенности альтруистического или эгоистического поведения предпринимаются и другими авторами. Так, И.Г.Лаверычева в диссертационной работе «Философские и естественно-научные основания теории эгоизма и альтруизма» с помощью специально разработанного теста и методов популяционного анализа результатов опроса исследовала способность проявлять альтруизм и эгоизм вместе с реакцией чувствительности на состояние другого человека. Исследование проводилось на модельных популяциях человека – среди школьников, учащихся среднетехнического училища и студентов вуза, представляющих в совокупности возрастной диапазон от 11 до 22 лет, т. е. основной период формирования личности<sup>3</sup>. Результаты показали, что между числом эгоистов и альтруистов проявилось определенное соотношение. Так, во всех исследованных группах школьников в возрасте от 13 до 15 лет и студентов в возрасте 16 до 22 лет эгоистов было в 15 раз больше, чем альтруистов. Таким образом, автор приходит к выводу о том, что эгоизм – явная, наследственно доминант-

ная форма поведения, а альтруизм – рецессивная. В противовес этим выводам уже упоминавшийся биолог А.Марков считает, что «у предков человека сформировалась генетически обусловленная склонность к альтруистическому поведению. Это значит, что под действием отбора закреплялись такие мутации, которые повышали вероятность того, что человеку будет приятно вести себя по-доброму в тех или иных ситуациях»<sup>4</sup>. С точки зрения этого автора, механизм естественного отбора обеспечил людей соответствующими генами, детерминирующими строение мозговых структур таким образом, чтобы обеспечить выделение эндорфинов (гормонов счастья) при осуществлении доброго поступка. Эндорфины определяют позитивное эмоциональное состояние человека и наоборот: любовь, творчество, благодарность усиливают выработку этих гормонов.

Представляет интерес интерпретация происхождения альтруистического поведения, предложенная Гансом Селье, основоположником современной теории стресса. Он предложил принцип альтруистического эгоизма, который лежал в основе кооперации, при которой единичные клетки объединялись в многоклеточные организмы, а затем в еще большие группы. С точки зрения этого автора, с людьми происходил аналогичный процесс, они «сформировали “группы взаимного сотрудничества и страховки” – семьи, племена и нации, в которых альтруистический эгоизм служит ключом к успеху»<sup>5</sup>. Этот принцип состоит в том, чтобы совершать добрые альтруистические поступки и помогать другим в надежде получить взаимопомощь. Нельзя обойти вниманием и понимание причин альтруистического поведения в психоанализе. В этом направлении внимание ученых было в первую очередь направлено на неосознаваемые аспекты альтруистической мотивации. В частности, З.Фрейдом были выявлены связи альтруистического поведения, чувства вины и меланхолии, исследована роль психологических защит, перерабатывающих первоначальную эгоистическую в альтруистическую мотивацию. В исследованиях К.Хорни, Э.Фромма обнаружена связь альтруизма со стремлением к контролю и доминированию.

В биологической и психологической литературе, посвященной альтруизму, истоки этого качества человека связывают с просоциальным поведением, возникающим первоначально между близки-

ми родственниками, родителями и детьми, братьями и сестрами. Уровень межгрупповой агрессии у древнего человека был высок, что с необходимостью коррелировало с высоким уровнем внутригруппового альтруизма. Часто просоциальное поведение предполагает какие-то затраты, жертвы, рискованные действия и является результатом определенных мотивационных и эмоциональных состояний. С точки зрения эволюционной генетики отношения сопереживания, сострадания, взаимной помощи между близкими могут объясняться тем, что, помогая собственному ребенку, даже жертвуя собой, родитель передает свои гены дальше в поколения потомков. В то же время человеку предпочтительно оставаться в позитивном эмоциональном состоянии, когда он спокоен и готов проявить сочувствие. Просоциальное поведение в онтогенезе появляется в дошкольном возрасте и обнаруживается уже у двухлетних детей. Оно складывается под влиянием отношений с близкими родственниками, проникнутых любовью, заботой, теплотой и пониманием. Большое значение имеют такие же взаимоотношения со сверстниками. На проблемы друга дети реагируют сильнее, чем на неприятности просто другого ребенка, сочувствуют первому и готовы ему помочь.

Д.Майерс приводит три теории альтруизма. Как уже было показано, альтруизм с точки зрения эволюционной генетики и психологии может быть основан как на защите собственного рода, так и на взаимном обмене. Однако во многих исследованиях приводятся данные о том, что гены эгоистичных индивидов более устойчивы в эволюционном плане, чем гены альтруистичных, поэтому признается большое значение обучения и других социокультурных факторов в формировании альтруистического поведения. Другая теория, приведенная Д.Майерсом, – это теория социального обмена, согласно которой оказание помощи мотивируется желанием минимизировать затраты и оптимизировать вознаграждение. Впрочем, эта теория не отрицает и подлинный бескорыстный альтруизм. Теория социальных норм, рассмотренная этим автором, исходит из того, что оказание помощи связано с существованием в обществе определенных правил. Например, норма взаимности побуждает нас отвечать добром, а не злом тем, кто пришел нам на помощь, а норма социальной ответственности заставляет нас заботиться о тех, кто в этом нуждается<sup>6</sup>.

Позитивное подкрепление, переживание радости обычно способствует эмпатии и альтруистическому поведению. Анализируя причины, вызывающие радость, К.Изард приводит экспериментальные данные, в которых даны ответы испытуемых на вопрос «Какие события или явления вызывают у Вас радость». 11,5 % респондентов ответили, что в области чувств – это ощущение, что тебя принимают, что ты нужен и можешь что-то дать другим людям; а 14,5 % назвали помощь людям среди действий, вызывающих радостные эмоции<sup>7</sup>. Таким образом, этот автор делает вывод о том, что такие свойства, как эмпатия и альтруизм, опосредованы эмоциями, а основой альтруистического поведения является способность к сопереживанию. Другие исследователи, как уже было сказано, склонны видеть основания альтруистического поведения в интериоризации социальных норм и правил, сформированных в той или иной культуре. Л.С.Выготский видит сущность культурного развития в онтогенезе в том, что «человек овладевает процессами собственного поведения, но необходимой предпосылкой для этого овладения является образование личности, и поэтому развитие той или иной функции является всегда производным и обусловленным развитием личности в целом»<sup>8</sup>.

Б.С.Братусь считает, что «стать личностью – значит, во-первых, занять определенную жизненную, прежде всего, межличудскую нравственную позицию; во-вторых, в достаточной степени осознавать ее и нести за нее ответственность; в-третьих, утверждать ее своими поступками, делами, всей своей жизнью»<sup>9</sup>. Отношения человека к основным сферам жизни – к миру, к другим людям, к самому себе – строятся и регулируются смысловыми образованиями, личностными ценностями. Последние являются осознанными и принятыми человеком общими смыслами его жизни. На этой основе автором строится иерархия смысловой сферы личности, которая состоит из нескольких уровней. Нулевой – это прагматические, ситуационные смыслы, присущие всем людям. Первый уровень – эгоцентрический, в котором определяющим моментом является личная выгода, престижность, удобство и т. п. При этом остальные люди рассматриваются лишь как средство достижения личных целей. Второй уровень группоцентрический. Определяющим смысловым моментом отношения к действительности является группа, с которой человек себя либо отождествляет, либо стремится в нее войти. Другие люди

в этом случае рассматриваются как «свои» или «чужие» в зависимости от принадлежности к этой группе. Наконец, третий уровень определяется общественными, в своем высшем развитии общечеловеческими смысловыми ориентациями и характеризуется внутренней смысловой устремленностью человека на создание таких результатов, которые принесут благо другим людям, обществу, человечеству в целом. С точки зрения этого психолога, развитие смысловой сферы должно состоять в движении к «общечеловеческим представлениям, смысловой идентификации с миром и по линии перехода от нестойких, эпизодически возникающих отношений к устойчивым и осознанным ценностно-смысловым ориентациям»<sup>10</sup>. А.Г.Асмолов также подчеркивает «производность мотивационно-смысловых отношений от места человека, его социальной позиции в обществе и набора возможных мотивов деятельности, задаваемых этой социальной позицией»<sup>11</sup>. Понятно, что это движение не всегда доводит смысловую сферу личности до последнего, третьего уровня развития, который ориентирует и побуждает человека действовать во благо других. Для кого-то характерен первый, эгоцентрический, для других – второй, группоцентрический, уровень развития смысловой сферы личности. Переходная стадия ее развития характеризуется тем, что ценностные ориентации предыдущего уровня уже приняты личностью, но значимыми становятся также и ценности более высокого уровня.

Такой подход позволяет определенным образом объяснить эгоистическое и альтруистическое поведение человека тем уровнем, на котором находится в процессе развития его смысловая сфера, ценностные ориентации, в большой степени влияющие на формирование мотивационных механизмов личности. Деятельность человека не детерминируется каким-то одним мотивом, она полимотивирована. Мотивы могут находиться в определенной взаимосвязи, формируя мотивационную структуру личности. Эта структура достаточно стабильна, однако под влиянием как внешних, так и внутренних факторов может меняться. Одни мотивы становятся ведущими, другие отходят на второй план. А.Н.Леонтьев подчеркивал важность степени иерархизированности мотивов. Иерархии мотивов существуют всегда, на всех уровнях развития. Они могут быть разьединенными между собой и соединяться в более или менее организованные структуры, входить в единую мотивационную

сферу, которая реализует главный для человека мотив, его жизненную цель. Было бы ошибкой считать, что человек, пребывающий на эгоцентрическом уровне, не совершает альтруистических поступков. Мотивация побуждает его на совершение поступков с целью получения тех или иных выгод для себя. Однако в обществе альтруизм поощряется, а взаимопомощь и сотрудничество являются социальной нормой, следование которой подкрепляется различными благами. Это и определяет в какой-то мере тот факт, что даже самые законченные эгоисты могут совершать добрые дела. «Высокая ценность альтруистического поведения в глазах других людей делает его соблазнительным именно для эгоиста. Последний может демонстрировать и пропагандировать собственный показной альтруизм (либо, как вариант, приверженность социальным нормам), держа в уме истинные эгоистические побуждения. Ведь хорошее отношение окружающих важно эгоисту для успешного ведения его *собственных дел*», – пишет Л.З.Левит<sup>12</sup>.

Доброе дело, вызывающее повышение уровня положительных эмоций, улучшение собственного настроения, также рассматривается этим автором как имеющее в основе эгоистическую мотивацию. Очевидно, что группоцентрический уровень определяет альтруистические поступки, совершаемые в основном в отношении в разной степени близких, «своих» людей. Такие действия, как правило, побуждаются внешней мотивацией, когда поведение иницируется и регулируется внешними стимулами: деньги, власть, слава, высокий социальный статус или избегание наказания. Другим побудительным стимулом может быть ожидание ответного доброго дела, реализация принципа «ты мне, я – тебе». Впрочем, исключение составляют ситуации оказания помощи близким родственникам в ситуациях, критичных для здоровья и жизни.

На первом и втором уровне развития смысловой сферы личности альтруистическое поведение зависит от ситуации: в одном случае человек придет на помощь, совершит бескорыстный поступок, в другом – нет. Это зависит в том числе и от преобладания того или иного мотива или даже совокупности мотивов в мотивационной сфере личности. Еще одним фактором, влияющим на принятие решения об альтруистическом поступке, является неоднозначность возможных последствий такого поступка как для совершающего, так и для принимающего. Кроме того, даже в рамках одной культу-

ры представления о добре и зле могут значительно не совпадать у ее различных представителей. Приведем примеры. Многие, вероятно, сталкивались с ситуацией, когда у продуктового магазина подросток просит добавить ему денег на булочку или другую еду. Казалось бы, милостыня в 50 рублей мало кого сделает беднее, и, испытывая сострадание к голодному ребенку, каждый готов пожертвовать такой небольшой суммой. Однако на эти деньги подросток может купить (а часто так и происходит) бутылку пива или пачку сигарет. Или ситуация с просящим милостыню инвалидом или матерью с младенцем: несмотря на сострадание и альтруистические побуждения многие не дают денег, обосновывая для себя такой поступок тем, что они помогут не конкретно этим людям, а обогатят организаторов бизнеса попрошайничества, которые в нечеловеческих условиях содержат несчастных людей. В этом случае человек, не предложивший помощь тем, кто с его точки зрения в ней нуждается, будет испытывать отрицательные эмоции, в том числе чувство вины.

Достижение третьего уровня развития смысловой сферы личности, принятие общечеловеческих ценностных ориентаций может приводить к формированию такой мотивационной сферы, в которой главным мотивом и жизненной целью человека может стать альтруизм. Однако такие случаи полного отречения от своих интересов ради других, когда главным смыслом и образом жизни становится альтруизм, достаточно редки. Тем не менее, чем более интериоризированы общечеловеческие нормы и ценности, тем более действенной становится внутренняя мотивация личности, которая в свою очередь тесно связана с ее самодетерминацией и определяется собственной активностью человека, его способностью самостоятельного выбора стратегий поведения. Л.С.Выготский считал, что развитие высших психических функций направлено на овладение собственными реакциями при помощи различных средств. «Самым характерным для овладения собственным поведением является *выбор*», – пишет он и рассматривает сложный выбор как *борьбу мотивов*<sup>13</sup>.

В большинстве исследований, посвященных изучению психологических и личностных оснований альтруистического поведения, нет однозначного представления, существует ли специфическая, альтруистическая мотивация или любой бескорыстный поступок побуждается стремлением получения той или иной выгоды



для себя (передача собственной наследственной информации, избегание наказания, повышение уровня положительных эмоций и социального статуса и т. п.).

Так, Е.П.Ильин связывает проявление альтруизма с двумя мотивами: морального долга и морального сочувствия. В первом случае альтруистические поступки совершаются ради нравственного удовлетворения, самоуважения, гордости, повышения моральной самооценки. Люди с такой мотивацией по-разному относятся к объекту помощи, жертвуя своими интересами не смотря ни на что, они характеризуются повышенной личной ответственностью. Человек с преобладанием мотива второго типа проявляет альтруизм, эмоционально идентифицируя себя с тем, кому необходима помощь, сочувствуя и сопереживая ему. Часто его альтруизм так и остается эмоциональным переживанием и не становится поступком<sup>14</sup>.

Такое разделение побудительных сил альтруистического поведения вызывает некоторые сомнения. Сочувствие является эмоциональным состоянием, переживанием, не являясь непосредственно мотивом. «Эмоции выполняют очень важную функцию в мотивации деятельности ... но сами эмоции не являются мотивами», – писал А.Н.Леонтьев<sup>15</sup>. Он приводит слова Дж.Ст. Милля о том, что для того, чтобы испытать эмоции удовольствия, счастья, нужно стремиться не к переживанию их, а к достижению таких целей, которые порождают эти переживания. По мнению А.Н.Леонтьева, эмоции выполняют роль внутренних сигналов. Он пишет: «В самом общем виде функция эмоций может быть охарактеризована как индикация плюс-минус санкционирование осуществленной, осуществляющейся или предстоящей деятельности»<sup>16</sup>. Другие исследователи все же рассматривают как специфические альтруистические мотивы сочувствия, сформированные на основе постоянно действующих эмоциональных переживаний в отношении нуждающихся в помощи людей.

Эмпирические исследования, проведенные Ю.В.Ковалевой, показали, что «среди мотивов оказания помощи нуждающимся присутствуют как альтруистические, направленные исключительно на заботу о благополучии другого человека, так и социально-нормативные, обусловленные требованиями культуры и общества, и даже эгоистические, то есть в большей степени преследующие

интересы самого помогающего, нежели нуждающегося в помощи, мотивы»<sup>17</sup>. Таким образом, в каждой конкретной ситуации человеком осуществляется выбор, совершить или не совершить альтруистический поступок. Эмоциональное переживание сочувствия санкционирует актуализацию мотивов оказания помощи, при этом преобладание того или иного мотива (результат борьбы мотивов) в каждом конкретном случае будет определяться как внешними обстоятельствами, так и внутренними: развитостью мотивационно-смысловой сферы личности и ее особенностями.

Среди психологов, изучающих альтруистическое поведение, нет однозначного представления об этих особенностях. Так, Д.Майерс считает, что личностные качества не являются определяющими для альтруизма. В других исследованиях подчеркивается значение таких индивидуально-типологических качеств личности, как ее пластичность, самодетерминация и самоконтроль, эмоциональность, открытость, адекватная самооценка и т. п. Все эти качества формируются в процессе развития личности, которое, с точки зрения Л.С.Выготского, и составляет содержание культурного развития ребенка. Личность, с его точки зрения, – это не врожденное качество человека, оно возникает в результате социокультурного развития, в том числе в процессе обучения и воспитания. В связи с этим, учитывая большую или меньшую наследственную предрасположенность к альтруизму, большинство исследователей склоняются к тому, что это социально обусловленное поведение, которое подкрепляется в социуме средствами моральных, нравственных, религиозных и юридических норм, а мотивация такого поведения формируется в процессе развития личности и воспитания. Е.Е.Насиновская считает, что «собственно альтруистический мотив формируется в условиях специального способа воспитания, когда всячески поощряется развитие эмпатических способностей субъекта при одновременной организации реальных актов помощи по отношению к нуждающимся в ней. Условием действия собственно альтруистического мотива является ориентация на состояние объекта помощи и сочувствующее отношение к нему. В данном случае происходит совпадение мотива и цели деятельности...»<sup>18</sup>. Мотив морального самоуважения, с точки зрения этого автора, формируется в процессе нормативного воспитания, связан с самооценкой и идеалами личности, направлен на достижение

морального удовлетворения, которое является своеобразной наградой, и не является подлинно альтруистическим. Однако, основываясь на концепциях Л.С.Выготского и Б.С.Братуся о развитии личности и ее смысловой сферы путем присвоения социокультурных норм и ценностей, представляется, что мотив морального долга является внутренним мотивом, сформированным на основе интериоризации альтруистических социальных норм и ценностей, которые становятся личностными ценностями и смысловыми регуляторами поведения.

Таким образом, альтруистическое поведение в очень незначительной степени является наследственно детерминированным. Только у 6 % членов человеческой популяции проявляется рецессивный ген альтруизма, поэтому в процессе социо- и культурогенеза были выработаны механизмы компенсации внутригрупповой и межгрупповой агрессии, вызываемой конкурентной борьбой при доминировании эгоистов.

Эмоции, являясь как филогенетически, так и онтогенетически наиболее ранними регуляторами поведения и деятельности человека, становятся источником переживания сочувствия, сострадания по отношению к людям, нуждающимся в помощи. При устойчивости таких эмоциональных переживаний они начинают выступать в качестве побудительных сил альтруистического поведения.

Психологическим механизмом выбора альтруистической или эгоистической модели поведения является актуализация ведущей мотивации того или иного типа, который детерминирован уровнем развития смысловой сферы личности, степенью интериоризации ею общечеловеческих ценностей и позитивно поддерживаемый эмоциями.

### Примечания

- <sup>1</sup> *Марков А.В.* Эволюция человека: обезьяны, нейроны и душа. [http://www.litmir.net/br/?b=145042&p=1#section\\_1](http://www.litmir.net/br/?b=145042&p=1#section_1) (дата обращения 28.02.2014).
- <sup>2</sup> *Изард К.* Психология эмоций. <http://www.klex.ru/677> (дата обращения 20.03.2014).
- <sup>3</sup> *Лаверычева И.Г.* Философские и естественно-научные основания теории эгоизма и альтруизма. <http://www.dissercat.com/content/filosofskie-i-estestvennonauchnye-osnovaniya-teorii-egoizma-i-altruizma> (дата обращения 3.03.2014).

- 4 *Марков А.В.* Эволюция человека: обезьяны, нейроны, душа.
- 5 *Селье Г.* Стресс без дистресса. <http://www.medichelper.ru/index.php?p=book&id=345> (дата обращения 10.03.2014).
- 6 *Майерс Д.* Социальная психология. [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Psihol/mayers/12.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/mayers/12.php) (дата обращения 17.03.2014)
- 7 *Изард К.* Психология эмоций. СПб., 2000. С. 178.
- 8 *Выготский Л.С.* Развитие личности и мировоззрения ребенка // Психология личности: Тексты. М., 1988. С. 161.
- 9 *Братусь Б.С.* Аномалии личности. М., 1988. С. 58–59.
- 10 *Братусь Б.С.* Смысловая сфера личности // Психология личности в трудах отечественных психологов. СПб., 2000. С. 137.
- 11 *Асмолов А.Г.* Психология личности. [http://pedlib.ru/Books/2/0390/2\\_0390-244.shtml#book\\_page\\_top](http://pedlib.ru/Books/2/0390/2_0390-244.shtml#book_page_top) (дата обращения 29.03.2014).
- 12 *Левит Л.З.* Уникальный потенциал, самореализация, счастье. [http://psycholevity.com/books/book\\_potential/book\\_potential\\_chapter5](http://psycholevity.com/books/book_potential/book_potential_chapter5) (дата обращения 10.03.2014).
- 13 *Выготский Л.С.* Психология. М., 2000. С. 714.
- 14 *Ильин Е.П.* Мотивация и мотивы. СПб., 2011. С. 221.
- 15 Цит. по: *Гиппенрейтер Ю.Б., Фаликман М.В.* Психология мотивации и эмоции. <http://www.klex.ru/9h8> (дата обращения 20.03.2014).
- 16 Там же.
- 17 *Ковалева Ю.В.* Мотивы помогающего поведения и их связь с самооношением личности. <http://sisp.nkras.ru/e-ru/issues/2012/12/kovaleva.pdf> (дата обращения 29.03.2014).
- 18 *Насиновская Е.Е.* Исследование мотивации личности с использованием гипноза. М., 1982. С. 14.

### **«Дилемма заключенного». Квантовая логика и квантовый мир в обыденных контекстах**

Тема «Практики выбора», которой посвящен настоящий сборник, обретает интересную интерпретацию в контексте так называемой «Дилеммы заключенного» – фундаментальной проблемы в теории игр, согласно которой игроки, стремясь к максимальному выигрышу, необязательно идут на сотрудничество друг с другом, даже если это в их интересах. Базовую модель *дилеммы заключенного* предложили в 1950 году американские математики Меррил Флад и Мелвин Дрешер, работавшие на исследовательскую корпорацию RAND. Эта игра была разработана для прогнозирования гонки ядерных вооружений – в роли заключенных выступали СССР и США. Формулировка *дилеммы заключенного* такова<sup>1</sup>:

Двое преступников, *А* и *Б*, почти одновременно арестованы за сходные преступления. Полиция, имея основания полагать, что они действовали по сговору, и изолировав их друг от друга, предлагает им одну и ту же сделку: если один доносит на другого, а тот молчит, то первый освобождается за сотрудничество со следствием, а второй получает максимальный тюремный срок (десять лет)<sup>1\*</sup>. Если оба молчат, их преступление проходит по более легкой статье и они приговариваются к шести месяцам. Если оба доносят друг на друга, они получают минимальный срок (два года). Поскольку ни один из них не знает точно, что сделает другой, каждому приходится решать *дилемму*:

– Молчать. Тогда есть возможность получить меньший срок за совершение преступления в одиночку, но только если второй соучастник тоже будет молчать.

– Сознаться в совместном совершении преступления. Тогда возможны три варианта: 1) Если первым предашь соучастника, тебя освободят от уголовной ответственности. 2) Если будешь молчать, а соучастник сознается первым, то получишь максимальный срок, а его освободят. 3) Если оба предают друг друга, то они получают минимальный срок.

Все четыре варианта разрешения этой дилеммы можно представить в виде таблицы:

	<i>Б</i> не сознается	<i>Б</i> дает показания
<i>А</i> не сознается	I Оба получают полгода	II <i>А</i> , получает 10 лет <i>Б</i> выходит на свободу
<i>А</i> дает показания	III <i>А</i> выходит на свободу, <i>Б</i> получает 10 лет	IV Оба получают 2 года

Из таблицы видно, что для каждого игрока предательство выгоднее вне зависимости от действий партнера. И все «разумные» игроки предают. Ведя себя по отдельности рационально, вместе участники приходят к нерациональному решению: если оба предадут, они получают в сумме больший проигрыш (по два года), чем если бы сотрудничали (по полгода).

Здесь достаточно представить себе логику одного из игроков: если партнер молчит, то лучше его предать и выйти на свободу (иначе – полгода тюрьмы). Если партнер предает, то лучше также доносить на него, чтобы получить два года (иначе – десять лет). Доносить выгоднее, чем молчать. Аналогично другой заключенный приходит к тому же выводу. Но это – индивидуальные рассуждения. Однако с точки зрения группы (этих двух заключенных) лучше всего сотрудничать друг с другом – молчать – и получить по полгода, так как это уменьшит суммарный срок заключения. Любое другое решение будет менее выгодным. В этом и заключается дилемма, в основе которой лежит противоречие между индивидуальным и групповым выбором.

Описанная *дилемма заключенного*, как было уже сказано, конкретизирует фундаментальную проблему в теории игр и поэтому может показаться чем-то вроде мысленного эксперимента. Тем не менее, что также было отмечено выше, эта игра была нужна для вполне конкретной задачи, а именно – «теоретического сопровождения» холодной войны. И действительно, дилемма неплохо моделировала проблемы двух стран, вовлеченных в гонку вооружений. У обеих стран были две возможности: либо наращивать свой военный потенциал, либо его сокращать, увеличивая тем самым, например, расходы на социальные программы. Но ни одна из сторон не могла быть уверена, что ее противник будет соблюдать какие бы то ни было договоренности, и поэтому обе стороны увеличивали расходы на военные нужды. Это вполне можно было считать теоретическим объяснением политики устрашения.

Еще один пример. Две крупные конкурирующие фирмы определяют свои будущие расходы на телевизионную рекламу. Эффективность рекламы и прибыль каждой фирмы уменьшается с ростом расходов на рекламу у конкурента. Но телевизионная реклама стоит дорого. Поэтому чем больше расходов на рекламу, тем ниже качество товара (за счет экономии на формуле продукта). Но если одна фирма даст намного меньше рекламы, чем ее конкурент, то она потеряет значительную часть своего бизнеса. Поэтому обе фирмы вынуждены в страхе друг перед другом тратить сотни миллионов долларов в год на рекламу. Фирмы могут пойти на соглашение о сокращении расходов на рекламу, но всегда есть стимул его нарушить. В итоге их доли рынка и, возможно, объемы продаж остаются неизменными, но прибыль и качество товара снижаются.

Через 34 года после появления базовой модели *дилеммы* американский политолог Роберт Аксельрод (профессор политических наук и государственной политики в Мичиганском университете) исследовал «повторяющуюся дилемму заключенного», справедливо полагая, что в реальной жизни чаще всего одним и тем же людям приходится сталкиваться с этой дилеммой снова и снова, помня предыдущие результаты. Аксельрод пригласил академических коллег со всего мира разработать компьютерные

стратегии для наиболее результативного решения этой *дилеммы*. Был организован чемпионат по такой повторяющейся дилемме. Там участники (компьютерные стратегии) делают выбор снова раз за разом и помнят предыдущие результаты. То есть помнят, кто кого, когда предал, и имеют выбор: отомстить, простить, напасть первым и т. д.

Анализируя стратегии, набравшие лучшие результаты, Аксельрод назвал несколько качеств стратегии, необходимых для ее успеха.

*Добрая:*

Важнейшее условие – стратегия должна быть «доброй», то есть не предавать, пока этого не сделает оппонент. Почти все стратегии-лидеры были добрыми. Поэтому чисто эгоистичная стратегия по чисто эгоистическим причинам не будет первой «бить» соперника.

*Мстительная:*

Успешная стратегия не должна быть слепым оптимистом. Она должна всегда мстить. Пример немстительной стратегии – всегда сотрудничать. Это очень плохой выбор, поскольку «подлые» стратегии воспользуются этим.

*Прощающая:*

Другое важное качество успешных стратегий – уметь прощать. Отомстив, они должны вернуться к сотрудничеству, если оппонент не продолжает предавать. Это предотвращает бесконечное мщение друг другу и максимизирует выигрыш.

*Не завистливая:*

Последнее качество – не быть завистливым, то есть не пытаться набрать больше очков, чем оппонент.

В процитированной выше статье «Дилемма заключенного» на сайте Wikipedia удачно отмечена «перекличка» набора этих качеств с одной даосской пословицей, которая говорит:

1. Отвечать добром на добро – дает добро.
2. Отвечать злом на зло – дает добро.
3. Отвечать злом на добро – дает зло.
4. Отвечать добром на зло – дает зло.

И далее в статье говорится: «Второе и четвертое утверждения кажутся спорными, особенно с позиций христианства, но дилемма заключенного объясняет их. В древнем Китае добро и зло считались непреложными истинами (например, их нельзя поменять ме-



стами), таким образом, эту поговорку можно прочесть еще и как *плюс на минус дает минус*. (От себя добавим в эту образную алгебру: второе утверждение читается как *минус на минус дает плюс*.)

\* \* \*

Можно еще продолжить список примеров использования *дилеммы* в политологии, экономике, социологии и даже в эволюционной биологии (многие природные процессы моделируются бесконечными играми типа *дилеммы* заключенного, в которых участвуют живые существа). Такой широкий спектр ее применимости придает ей значительную важность. Но сейчас мы рассмотрим несколько необычную «аранжировку» *дилеммы*.

В январском номере журнала «В мире науки» за 2013 г. вышел русский перевод статьи «Новая эпоха просвещения» Джорджа Массера, редактора и одного из авторов журнала «Scientific American»<sup>2</sup>. В этой статье автор размышляет о том, что квантовая механика может оказаться лучшей моделью человеческого поведения, чем классическая, которая не в состоянии предсказать человеческое стремление сотрудничать и действовать из альтруистических побуждений. Для обоснования такого предположения он использует среди прочих моделей и *дилемму заключенного*: «Именно благодаря традиционному здравому смыслу люди ведут себя иррационально. Но что значит вести себя “рационально”? Это означает просто руководствоваться принципами классической логики. Расширенное множество логических правил, впервые придуманных физиками, занимавшимися квантовой механикой, а сегодня примененных к психологии, может придать смысл очевидной иррациональности. Хорошо известная дилемма заключенного показывает, как это возможно»<sup>3</sup>.

Ход рассуждений Массера таков. Алиса оценивает вероятное действие Боба и понимает, что как бы он ни поступил, для нее лучше донести (у Массера преступники *A* и *B* – Алиса и Боб соответственно). Боб рассуждает аналогичным образом. Результат: оба доносят и оба получают 2 года тюрьмы. С рациональной точки зрения у них нет способа избежать такой судьбы (в приведенной выше таблице вариантов разрешения дилеммы это вариант IV).

Далее Массер рассматривает вариант, который он считает иррациональным. Алиса склонна принимать желаемое за действительное (это и рассматривается как иррациональность) и полагает, что если она будет молчать, то и Боб поступит точно так же. В случае если и Боб так же «иррационален», то оба получают минимальный срок – полгода (в таблице – вариант I). **В силу своей нереальной наивности вероятность такого иррационального исхода весьма мала (нехитрый расчет показывает, что это – 10 %).**

Но оказывается, что в реальной жизни люди кооперируются гораздо чаще, чем было бы, если бы они руководствовались только рациональной логикой. Массер здесь ссылается на психологический эксперимент, в котором добровольцам предлагали сыграть в *дилемму заключенного*, и в этих экспериментах вероятность иррационального исхода была в два раза больше – 20 %. Далее в цитируемой статье проводятся расчеты, основанные на квантовой логике<sup>4</sup>, и они дают величину 40 %. Совпадения с реальностью здесь тоже нет, но склонность людей к сотрудничеству как реальный эксперимент, так и квантовая логика оценивают выше, чем «логика здравого смысла». В чем причина? Массер рассуждает следующим образом.

В 50-х и 60-х гг. прошлого века математики исследовали различные пути преодоления противоречия между индивидуальным и групповым выбором в *дилемме заключенного*. Одним из методов было использование условных стратегий. Вместо выбора – молчать или предавать – каждый из арестованных мог бы сказать следователю, например, так: «если мой поделщик молчит, то и я буду молчать». При правильном подборе условий «если – то» оба подозреваемых могут избежать наказания. Но для этого необходимо, чтобы каждый из них на допросах придерживался принятой стратегии и не менял свою позицию в последнюю минуту. Поэтому разумное взвешивание своих интересов поневоле приводит их к необходимости сотрудничества – то, что лучше для одного, лучше и для обоих. Однако для такой схемы нужен абсолютно надежный способ согласования всех действий преступников, который отсутствует при «классически» полной их изоляции друг от друга.

И тут Массер апеллирует к неклассическому феномену квантовой запутанности – квантово-механическому явлению, при котором квантовые состояния двух или большего числа объектов

оказываются взаимозависимыми, даже если они разнесены в пространстве за пределы любых взаимодействий (например, еще в 2010 г. потоки «запутанных» фотонов были разнесены на 144 км друг от друга). Массер предполагает, что некие запутанные частицы или запутанные состояния могут помочь Алисе и Бобу согласовывать свои действия.

На первый взгляд, такие рассуждения бесконечно далеки от науки, поскольку законы квантовой механики действуют в микромире, а люди – макрообъекты. Но эти сомнения Массер пытается развеять в другой своей статье: «Согласно точке зрения, которая начала приобретать популярность в прошлом десятилетии, квантовые эффекты не проявляются в повседневной жизни не потому, что мы не микроскопичны, а потому, что их маскирует собственная исключительная сложность. Они обнаружатся, если знать, куда и как посмотреть: физики поняли, что эти эффекты в макромире более выражены, чем предполагалось ранее. “Стандартные доводы в отношении выживаемости квантовых эффектов могут быть слишком пессимистичными”, – говорит нобелевский лауреат физик Энтони Леггетт (Anthony Leggett) из Иллинойского университета. Наиболее примечательный из этих эффектов, называемый спутанностью, состоит в том, что два электрона образуют некое подобие телепатической связи, которая выходит за рамки пространства и времени. Это относится не только к электронам: вы тоже сохраняете квантовую связь со своими любимыми, как бы далеко от вас они ни находились. Если это звучит слишком романтично, обратная сторона состоит в том, что частицы безнадежно неразборчивы и вступают в связь с каждой другой частицей, которую они встречают. Так и вы сохраняете квантовую связь с каждым неудачником, столкнувшимся с вами на улице, и каждой молекулой, коснувшейся вашей кожи. При этом число нежелательных связей в колоссальной степени превышает число желательных. В результате спутанность разрушает спутанность, этот процесс называется де-когерентностью»<sup>5</sup>.

Вернемся еще раз к уже цитированной статье Массера в журнале «В мире науки». В ней он ссылается на статью<sup>6</sup>, в которой приведена квантовая модель, воспроизводящая результаты описанного выше психологического эксперимента. В основе ее работы лежит вполне разумное предположение, что у большинства людей нет неизменяемых предпочтений: «Наши чувства двойственны

и условны. Они зависят от того, что думают люди вокруг нас. Мы очень контекстуальные создания, поэтому наша позиция не ждет, когда придут и ее измерят. Квантовая суперпозиция включает все эти смешанные чувства. Это, однако, не значит, что наш мозг – квантовый компьютер в буквальном смысле слова, как утверждают некоторые физики. Точнее будет сказать, что квантовая физика – удобная метафора текучести человеческой мысли»<sup>7</sup>.

Именно метафоричность представляется нам ключевым определением связи между квантовым миром – миром элементарных частиц – и человеком. Здесь нелишне напомнить, что Нильс Бор выбрал термин «комплементарность» для своего принципа дополнителности при описании одновременно существующих корпускулярных и волновых свойств элементарных частиц именно под влиянием психологической литературы. В частности, его впечатлили работы Уильяма Джеймса, где тот описывал комплементарные модусы сознания у больных шизофренией.

Обратимся к рассуждениям самого Нильса Бора, подтверждающим амбивалентную связь квантового мира и мира человека. «Позволю себе еще кратко остановиться на соотношении между психическими закономерностями и проблемой причинности физических явлений. При рассмотрении контраста между ощущением свободной воли, господствующей в духовной жизни, и кажущейся непрерывающейся причинной зависимостью сопровождающих ее физиологических процессов мыслителям не пришло в голову, что здесь может идти речь о не выявленной дополнителности. <...> Хотя здесь речь идет только о более или менее подходящей аналогии, мы с трудом избавляемся от убеждения, что в привнесенном квантовой теорией недоступном нашим обычным воззрениям обстоятельстве мы получили средство для освещения самых общих вопросов человеческого мышления»<sup>8</sup>. «Признание аналогии чисто логического характера в тех проблемах, которые возникают в столь далеких друг от друга областях человеческих интересов, ни в коем случае не означает, однако, что в атомной физике допускается какой-то мистицизм, чуждый истинному духу науки; наоборот, это признание побуждает нас подумать, не может ли прямое решение тех парадоксов, которые неожиданно встретились в атомной области при применении наших простейших понятий, помочь нам разъяснить аналогичные затруднения в других областях знания»<sup>9</sup>.

Из приведенных суждений становится ясно, что квантовая логика имеет отчетливо междисциплинарную базу и поименована квантовой только потому, что она как способ рассуждения была разработана и «понадобилась» именно для описания квантовых объектов. Вспомним, что высшая математика (и, соответственно, математическая логика) долгое время ассоциировалась исключительно с естественными науками только потому, что она была разработана и «понадобилась» для механики («Математические начала натурфилософии» Ньютона). Новые горизонты объектов исследования неизбежно открывают новые горизонты как для формальной, так и для неформальной логики. А отсюда – исследование новых объектов индуцирует появление новых исследовательских подходов даже в самых обыденных контекстах.

## Приложение

В основном тексте статьи было показано, что квантовая логика микромира может оказаться неожиданно включенной в привычные логические схемы макромира человеческого обитания. Так, может, и сам микромир не отделен от макромира непреодолимым масштабным барьером.

Здесь мы подтвердим этот тезис на примере чрезвычайно модных нанотехнологий, а точнее, на примере одного из мифов, возникших вокруг них, а именно: «нанотехнологии и нанопродукты – это то, чего раньше никогда не было в природе». Приведем несколько примеров известных сегодня природных нанотехнологий, которые в природе существуют уже несколько миллионов лет. Вот один из них.

Хорошо известна способность плюща присоединяться практически к любой поверхности. Еще Чарльз Дарвин в 1876 г. описал выделение вещества слабо-желтого цвета корешками плюща при его росте и присоединении к разным поверхностям. Однако с тех пор о природе этого вещества никаких новых данных не появлялось. Ученые попытались выяснить природу клейкого вещества плюща. Оказалось, что оно состоит из почти одинаковых сферических частиц размером около 70 нм. Их структура пока не установлена. Ясно лишь, что среди этих компонентов преобладают

вещества, имеющие способность к образованию водородной связи (тип химической связи, распространенный и важный в органических соединениях). Именно этот механизм исследователи считают наиболее вероятным вариантом, обеспечивающим высокую адгезию к любой поверхности. Был исследован также и сам процесс прочного присоединения плюща к поверхности. Выделяемое его корешками желтоватое вещество имеет консистенцию геля и поначалу не слишком прочно присоединено к поверхности. Но затем вещество твердеет и уменьшается в объеме, скорее всего, за счет потери воды. К этому моменту связь с поверхностью становится максимально прочной<sup>10</sup>.

Еще один пример. Наконечники клешней краба покрыты сверхпрочным материалом. Биологи знают, что крабы, у которых есть такие наконечники, используют их для тонких манипуляций: они сдвигают кончики клешней, чтобы захватывать и отщипывать ими кусочки добычи, как пинцетом (для более грубых движений, например для нападения на добычу и защиты, они не годятся). Эти наконечники эластичны, и для их разлома требуется почти в десять раз больше энергии, чем для деструкции остальной части крабьего панциря. Такие свойства до некоторой степени объясняются внутренней структурой материала. Он состоит из пластин размером 7 нанометров и относительно массивных трубочек размером 5 микрон. Пластины и трубочки ориентированы перпендикулярно к поверхности, что и обеспечивает такую эластичность и прочность<sup>11</sup>.

И еще один почти забавный пример природной нанотехнологии, который физики объяснили задолго до появления самого слова «нанотехнологии». Все знают, что мухи легко могут ползать по вертикальной стене и по потолку – объяснение этому «эффекту» довольно простое. Дело в том, лапки у мухи покрыты очень тонкими волосками, которые соприкасаются с любой поверхностью на расстоянии в несколько нанометров. При этом образуется известная в физике связь Ван-дер-Ваальса – сила межмолекулярного взаимодействия. Она сама по себе слаба, но удерживает муху благодаря ее малому весу, с одной стороны, и громадному количеству точек сцепления – с другой.

\* \* \*

Из примеров, приведенных в этом Приложении, видно, что квантовый мир не так уж отделен от видимого нами макромира. А из основного текста статьи вполне можно сделать вывод, что квантовая логика может оказаться бесполезной даже для такого пустяка, как выбор оптимального маршрута из дома на работу.

### Примечания

- <sup>1</sup> Дилемма заключенного ([http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%B8%D0%BB%D0%B5%D0%BC%D0%BC%D0%B0\\_%D0%B7%D0%B0%D0%BA%D0%BB%D1%8E%D1%87%D1%91%D0%BD%D0%BD%D0%BE%D0%B3%D0%BE](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%B8%D0%BB%D0%B5%D0%BC%D0%BC%D0%B0_%D0%B7%D0%B0%D0%BA%D0%BB%D1%8E%D1%87%D1%91%D0%BD%D0%BD%D0%BE%D0%B3%D0%BE) (дата обращения 24.02.2014)). См. также: *Апресян Р.Г.* Заключенного дилемма // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. II. М., 2010. С. 34.
- <sup>2</sup> *Массер Дж.* Новая эпоха просвещения // В мире науки. 2014. № 1.
- <sup>3</sup> Там же. С. 36.
- <sup>4</sup> О квантовой логике см., напр.: *Фон Нейман Д.* Математические основы квантовой механики. М., 1964; *Васюков В.Л.* Квантовая логика. М., 2005.
- <sup>5</sup> <http://quantum-tech.ru/quantumnews/93-legkonaiti.html> (дата обращения: 21.03.2014).
- <sup>6</sup> *Emmanuel M. Pothos and Jerome R. Busemeyer.* A Quantum Probability Explanation for Violation of “Rational” Decision Theory // *Proceedings of the Royal Society B.* 2009. Vol. 276. № 1665. June 22. P. 2171–2178.
- <sup>7</sup> *Массер Дж.* Новая эпоха просвещения. С. 38.
- <sup>8</sup> *Бор Н.* Квант действия и описание природы // *Бор Н.* Избр. тр.: В 2 т. Т. 2. М., 1971. С. 56, 58–61.
- <sup>9</sup> *Бор Н.* Биология и атомная физика // Там же. С. 256.
- <sup>10</sup> Международный инновационный центр нанотехнологий СНГ. Природные нанотехнологии помогают выжить растениям (<http://www.rsci.ru/nanotech/news/208049.php> (дата обращения 26.10.11 г.)).
- <sup>11</sup> <http://www.nanonewsnet.ru/blog/nikst/prirodnye-nanotekhnologii-kleshnya-kraba> (дата обращения 26.10.11 г.).

Елена Ярославцева

## **Выбор будущего: практика развития интеллекта человека**

Проблема выбора занимает одно из важных мест в понимании деятельности человека. Она имеет много разных не только научных, но и фундаментальных практических аспектов, которые обсуждаются в антропологических и гуманитарных исследованиях, отражая все большую значимость человека для развития природы, социума, а также становления самого индивида. В рамках постнеклассического знания он выявляется как самостоятельная аутопоэтическая целостность, постоянно осуществляющая выбор, расширяющая свою свободу, формирующая новые потенции. Решения, которые принимает человек, могут оказать влияние на глубинные тенденции развития, определяющие перспективу становления как самого человека, так и общества, в котором он как социальное существо реализует себя.

Способность человека направлять свое развитие не вызывает ни у кого сомнения. Но эффект того или иного усилия, практические результаты деятельности – область весьма серьезных проблем. Именно это заставляет проводить предварительный анализ ситуации с различных теоретических позиций в рамках антропологических, психологических, социально-исторических и других теорий. По существу, проблема выбора заключает в себе комплексное, интегрирующее в себе много подходов, проблемное поле. Если особенности выбора человека могут быть рассмотрены на биосистемном уровне аутопоэтического становления его *организма*, возникновения принципиальных отличий от животного,



то практическая реализация, волевое индивидуальное поведение нуждается в осмыслении *социокоммуникаций* как поля социальных действий, через которые личность реализует свой выбор. Конкретный индивид может сочетать в себе способность к выбору на одних уровнях коммуникации, например в семейных отношениях, в малых группах, и отсутствие подобного стремления на других – в массовых социальных процессах, событиях<sup>1</sup>.

Признание выбора естественной способностью человека, легитимным видом деятельности не только допустимо, но и необходимо для развития социума. В свое время это явилось важным моментом для развития российской культуры, способствуя активации ее индивидуального и социального потенциала. По мнению М.С. Киселевой, «интеллектуальный выбор» России был сделан в царствование Алексея Михайловича, что дало толчок развитию образования, богословия, литературы, поэзии, театра и т. д., и т. п. и способствовало возникновению ситуации, когда «социумом был востребован человек, способный действовать активно и самостоятельно»<sup>2</sup>.

В данной статье активность человека, его стремление к свободе, выбору перспективы будет рассмотрена как фактор порождения особой реальности – будущего, которое является формой аутопоэзиса и самореализации индивида через развитие внутренних психофизиологических потенций, отличающих его от животных; а также – становление внешних, социально-практических моделей коммуникации, обретающих сегодня дополнительные, сетевые формы.

### **Вечность проблемы выбора**

Проблема выбора вечна, но решается она каждый раз *конкретно*. Собственно говоря, она потому и является вечной, что обращена к каждому человеку: он должен самостоятельно совершать выбор, формировать свою траекторию развития, достигая конкретного результата. И чем больше людей будет стремиться реализовать эту возможность, тем разнообразнее станут траектории, по которым происходит аутопоэтическое развитие индивида. Человек восходит к новым уровням сложности, практике интегра-

ции уже имеющегося опыта и новых возможностей. Выбор будет проявляться не только как значимый для его жизни фактор, но и как сложная практика, требующая осмысленного принятия решений, осознанного построения перспектив. Двигаясь по этому пути, человек становится субъектом, способным осуществлять выбор, а также брать на себя ответственность за расширение своей активности и происходящие изменения.

Развитие сферы деятельности, основанной на практике выбора, связано и с формированием субъектов социального уровня, которые создают свои области коммуникаций и формы взаимодействия. Становление их самостоятельности также сопровождается выработкой моделей коммуникации как внутри социального субъекта, так и вне его. Данные процессы приводят к усложнению социального пространства, к расширению разнообразия технологий коммуникации. Сегодня этот процесс можно наблюдать на основе компьютерных аудиовизуальных технологий цифровых коммуникаций, порождающих новый формат социума – сетевые сообщества<sup>3</sup>.

Переход цифровых технологий в наноформат, возникновение трехмерных (стереоскопических) объектов и динамично изменяемых виртуальных пространств, а также развитие сетей беспроводного типа создает дополнительные предпосылки для формирования новых связей и новых моделей коммуникации. Возникают основанные на различных интересах участников сферы притяжения, формирующие интерактивные среды, которые по мере повышения своей устойчивости могут обрести функции субъектов. По существу все сетевые ресурсы, имевшие разнообразные форматы, как уже ушедшие в историю, так и активно развивающиеся, заинтересованы в закреплении связей участников общения, чтобы наиболее успешно выполнять свои функции. Однако здесь и проявляется основная сложность, показывающая своеобразную анатомию ситуации. Внутри этих потенциальных социальных субъектов существует множество участников коммуникации – индивидуальные субъекты, которые имеют свои темпы развития и изменения: выходя в сеть, многие преодолевают свои границы, но всегда готовы уйти в другую сеть, чтобы избавиться и от вновь приобретенных ограничений. Сеть охватывает многих, но чтобы удержать ее, необходимо вкладывать достаточно много сил и ресурсов.

Стремительно происходящие изменения в сетевом пространстве позволяют увидеть динамичную игру интересов участников коммуникации, процесс, который ранее был трудно наблюдаем, поскольку растягивался во времени. По существу, это инвариантные ситуации: вовлекаемые в круговорот отношений индивиды являют собой сообщество, в котором существует много – часто взаимоисключающих – реальных и потенциальных траекторий развития. Личностные интересы пересекаются с интересами социальных субъектов, которые могут совпадать, а могут и конкурировать, могут способствовать взаимному существованию, а могут его прерывать. Сетевой формат, скорее всего, является более щадящим: исчезновение такого виртуального субъекта не трагично для человека – всегда можно найти что-то новое. Но этого нельзя сказать про реальные коммуникации, которые складываются из непосредственного и достаточно длительного общения и создают устойчивый круг взаимоотношений – его в случае разрушения невозможно практически ничем заменить.

Игра интересов, мирное или агрессивное взаимодействие субъектов сложноорганизованного социального сообщества – реальное наполнение проблемы выбора. Способность к самостоятельной деятельности и совершению выбора как у впервые возникших, так и длительно существующих социальных субъектов всегда проблематична. Она требует постоянных усилий по самосохранению и выработке собственных траекторий развития. Осознание *сложности* этой проблемы не ведет к ее снятию, а только усиливает ценность сложности как постоянного контента межсубъектных коммуникаций, принципа, определяющего новые параметры развития.

### **Открытость и незавершенность выбора**

Выбор характеризует постоянное стремление любого субъекта, а также отдельного индивида выйти за свои границы, расширить сферу деятельности, стать более свободным. И этот процесс сопровождается не просто достижением поставленных целей, но и изменением самого субъекта. Начальный этап при постановке цели выбора и завершающий – освобождение от ограничений – могут показать серьезную трансформацию, два разных состояния

субъекта. По существу, выбор как таковой может делать очевидным процесс развития – раскрытия потенций субъекта, которые возможно осознанно реализовать. Однако степень осознания всегда зависит от типа сложности субъекта, от его способности сохранения собственной целостности, самоидентичности и, следовательно, внутренней устойчивости.

Среди всех субъектов, которые достаточно успешно могут пройти подобные трансформации, наибольшей устойчивостью обладает человек, поскольку он как субъект имеет самый длительный период развития. В своем филогенезе он прошел этапы аутопоэтического развития, в которых постоянно отработывался баланс, достижение целостности организма на каждом новом этапе изменений. По сравнению с ним социальные субъекты имеют очень незначительный опыт саморазвития, неустойчивые формы связи. И, наверное, лишь отдельные элементы опыта человека можно использовать, стимулируя становление социального субъекта, например создание механизмов «соразмерения» интересов всех членов сообщества с опорой на право, этическую норму и т. п.

Аутопоэтический процесс<sup>4</sup> как феномен самоусложнения живых систем существовал всегда, на разных уровнях становления жизни, способствуя расширению биологического разнообразия, появлению новых жизненных траекторий. Саморазвитие как опыт, накопленный в филогенезе, историческом времени, может быть человеку существенной поддержкой для получения эффекта при стремлении к новым горизонтам, совершении выбора. Можно сказать, что человек как природное существо расширяет филогенетический коридор свободы. Он стремится увеличить степень своей свободы, даже если это не актуально для него на данный момент, хочет иметь запас воли, пространства действия. Человек в процессе выбора стремится расширить свою перспективу, по существу он выбирает необходимость постоянно увеличивать свое ресурсное поле, состояние, которое только и может обеспечить нелинейный жизненный процесс, реализацию свободного движения к цели и ее достижения.

В определенном смысле, в этом и состоит *практика выбора человека* как представителя человеческого рода, реализующего потенции, накопленные природой, а также возможности, которые предоставляются реальной жизненной ситуацией. Эта практика может

осуществляться и в острой форме, и в достаточно соразмерном развитии, создавая постепенно все более широко транслируемый опыт индивидуального выбора. Человека всегда интересует то, что в перспективе. Он не может комфортно существовать в *коридоре* возможностей, как, например, развивается животное, реализуя свои потребности через природные механизмы на уровне инстинктов, ему нужны *горизонты* возможностей. Таким образом он сохраняет свое состояние принципиально открытой системы, которая может свободно избирать направление реализации своего потенциала.

К сожалению, объем статьи не позволяет обратиться к этому вопросу подробнее, выявить, как появляется стремление человека выйти за рамки ограничений. Это может быть память рождения, которая удерживается как опыт филогенеза и особенно ярко проявляется у молодежи<sup>5</sup>. Возможно, происходит трансформация массовых состояний в индивидуальный транслируемый опыт. Здесь интересно заметить, что получаемый в коллективных коммуникациях индивидуальный опыт нарушения общих устоев может качественно трансформироваться: как результативный он в виде модели опыта усваивается отдельной персоной, способной направить энергию масс не по *коридору* возможностей (стихийным разрушениям), а к *горизонтам*, к цели, усиливая потенции сообщества. Появляющийся «лидер» создает новый вектор, усиливая потенции социума кооперативным эффектом объединения действительного (силы) и возможного (индивидуального образа), выбрасывающего всех за пределы имеющегося опыта (см. подробнее Рис. 1).

Надо заметить также, что принципиальная открытость системы в перспективу способствует *созданию будущего*. Возникает парадоксальная ситуация: усилиями множества индивидов происходит формирование того, чего еще нет. Уже на уровне психофизиологических реакций, заложенных филогенезом и реализуемых в онтогенезе человека, создается устойчивый феномен будущего. Он закладывается в систему осознанной самоорганизации субъекта, становится одной из самых притягательных целей. Каждый хочет продлить себя в будущее. Настоящее ценится только за то, что в нем есть ресурс, который можно вложить в будущее.

Напряженность желания, реализованная в действии, превращает особь в индивида, способного жить самостоятельно в открытом пространстве взаимодействия, опираясь на свои природные каче-

ства, способного выбирать свободу. Иными словами, опыт волевого целеустремления становится не просто практикой жизни множества индивидов, но и сознательно утверждаемым человеческим опытом, транслируемым через культуру новым поколениям. В итоге меняется не только диапазон траекторий, но и вариативность развития общества. Данное обстоятельство принципиально важно, поскольку «единственная возможность для сосуществования состоит в выборе более широкой перспективы области существования, в которой обе стороны (коммуникации. – Е.Я.) находят себе место, порождая совместными усилиями общий мир... Знание этого знания составляет социальный императив человекоцентрированной этики»<sup>6</sup>.

В концентрированном выражении это и есть практика – *прорыв за пределы своих ограничений в результате выбора*. Он удовлетворяет внутреннюю потребность и активизирует силы целостного индивида (или субъекта) на решение задачи, реализует волю в действии.

Практика выбора может быть адекватно для разных субъектов отображена на схеме фрактальных зонтичных деревьев или фрактальной кроны Б.Мандельброта<sup>7</sup>, показывающей принцип развития новых уровней сложной модели. На рисунке мы видим формирование расширений, новых инвариантных структур, проявляющих усилия человека, которые порождают траектории перспективы, векторы будущего.

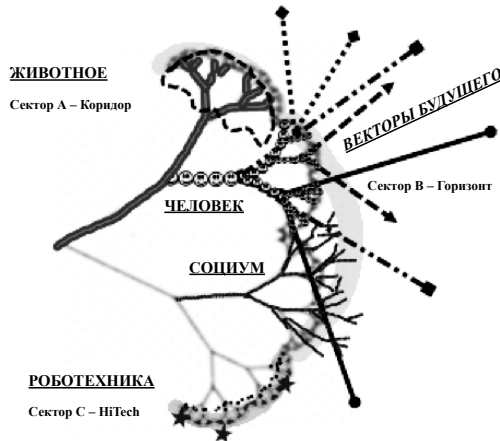


Рис. 1. Движение к горизонту, создание будущего

Человек фактически выращивает свое будущее через попытки движения к горизонту, через постоянную практику выбора. Он не может существовать в *коридоре возможностей* как животное, реализующее свои потребности через природные механизмы инстинктов и находящееся под их защитой и ограничением, как под своеобразным зонтиком (сектор А – коридор). Человеку нужны *горизонты возможностей*, которые принципиально открыты и реализуются в аутопоэтическом процессе через индивидуальный выбор, создающий векторы будущего (сектор В – горизонты). Эти возможности открыты и, как видно на модели (Рис. 1), ничем не ограничены, поэтому таким выбором обладают фактически все члены сообщества, имеющие потребность в расширении личной свободы и соответствующий ресурс. По существу, индивидуальные траектории – это инвариантная форма развития социума, который как субъект решает те же задачи, что и индивид: стремится расширяться, найти новые формы своего воплощения.

Хаос коммуникаций, возникающий при интенсивном проектировании субъектами своей перспективы, создании векторов будущего, постепенно преобразуется в устойчивые взаимосвязи, порождая актуальное настоящее, которое затем концентрируется в опыт, рефлекслируемый уже как прошлое. В принципе, в развивающемся континууме всегда есть области, где происходит выращивание будущего – естественные системы дополняются искусственными, что позволяет сохранять динамичность и состояние движения. На модели выделена порожденная человеком среда – робототехника (сектор С – Hi Tech), фиксирующая внимание на системах усиления коммуникации и создания квази-субъектов взаимодействия. В современных технологиях воплощаются не только идеи создания человекоподобных роботов (машин), но и интеллекта человека (кибер-аппаратов), а также проектов программных комплексов сетевых коммуникаций. В целом возникает сложная искусственная среда, которая демонстрирует элементы самоорганизации и активности, но они способствуют пока только решению рутинных задач, позволяя человеку выполнять творческий поиск, комплексную оценку. Сами эти системы, скорее всего, невозможно будет когда-либо характеризовать как аутопоэтические, самостоятельно развивающиеся, обретающие свою, отдельную от человеческой, перспективу.

В современном человеке уже на уровне психофизиологических реакций, заложенных филогенезом и реализуемых в онтогенезе, создается устойчивая предпосылка будущего. Оно закладывается в систему осознанной самоорганизации субъекта, становится одной из самых притягательных целей: каждый хочет продлить себя в будущее – в детях, делах, мыслях. Настоящее многими ценится только за то, что в нем есть ресурс, который можно вложить в будущее. Практически все, что есть у человека, нередко инвестируется в рывок: молодежь стремится прорваться вперед, освобождаясь от тех связей и отношений, которые мешают реализовать свои интересы и потребности.

### **Интеллект в образовании и будущем**

Не только материальный, но и интеллектуальный ресурс может быть эффективным вложением, способствующим нахождению оптимальных форм развития. Выходя за пределы животного существования, из-под зонтика инстинктов в сферу несбалансированных коммуникаций, Homo sapiens развил в себе способности нелинейного поведения, получения опыта своеобразного мысленного эксперимента, предвидения развития ситуаций на уровне интеллекта. Он имеет возможность накапливать ресурс в ином, нематериальном формате – в знаниях; опираться на них, продолжая свое движение вперед. Коммуникация человека и мира, познавательные отношения способны породить эффекты бифуркации, создать синергийный прорыв в будущее, усилить нелинейность тенденций развития социума.

При наличии представления о том, что будущее возможно породить собственными действиями, возникает желание узнать, как можно его планировать. Однако такая постановка вопроса мало продуктивна – все тенденции развития неустойчивы, рассчитать их практически невозможно, поскольку будущее формируется усилиями многих и реагирует на всякие новые вмешательства. Но можно выявить основные тенденции, например развитие цифровых коммуникаций, социальных сетей, которые вовлекают в активную деятельность все большее количество участников, что создает новые области проблем, требующих понимания и нестандартного решения.



Современное расширяющееся пространство индивидуальной деятельности ведет к выбору человеком конкретных видов социальной практики, а именно к образованию, где человек чувствует себя раскрывающимся – «движущимся за горизонт» – динамичным. Если здесь возникают ограничения, то это переживается как риск потери собственной идентичности. Познание окружающего мира, познание самого себя становится для многих не просто основой для развития собственной практики, но и для расширения представлений о себе самом.

Подобная гуманитарная направленность знания способствовала тому, что человек нашел свое место в мире, осознал себя как творца, имеющего собственную волю, способность выбора. Человек по существу свободен от предопределенности, заранее заданной колеи. Такое понимание само по себе – мировоззренческий прорыв человека к себе. И то, что индивид может выбирать, – это новое видение, более продуктивный взгляд на себя. С этого момента возникла возможность не просто выбора, но и потребность направлять собственную траекторию становления, чтобы реализовать себя в полной мере. И эта возможность также обретала свою перспективу.

Человек, развивающий свой интеллект, реально нацелен на будущее. Механизмы его психофизиологической регуляции стали воспринимать планы на перспективу как часть актуальной реальности, порождая эмоции вдохновения, активности, повышая устойчивость человека. Современная культура усиливает подобные стремления, создавая идеалы личного успеха, эффективности и одновременно возлагая на него ответственность за собственное будущее.

В социуме появляются и активно развиваются системы образования. По существу, общество также открывается в будущее, в перспективу, становясь субъектом, который способствует человеку в решении проблем саморазвития. Взаимоотношения субъектов столь разного уровня, имеющих взаимный интерес, создают новый формат взаимодействия – устойчивую коммуникативную пару. Нарращивание структуры образования, предложение человеку новых траекторий развития становится ответом социума на вызовы времени. Сообщество начинает обретать большую устойчивость, гибкость, когда опирается на интеллект человека, его познавательные способности.

Такая модель коммуникации успешно закрепились. В современном социуме в целом сложилась тенденция повышения внимания к антропологической тематике: все более терпимо воспринимается проблема самопреобразования человека<sup>8</sup>. Общество, допуская новые нормы взаимоотношений<sup>9</sup>, обсуждает вопросы, которые до недавнего времени не становились предметом публичного внимания. Правда, и в этом случае возникает сначала определенная область риска, т. к. сначала происходит движение в непредсказуемое будущее, хаос коммуникаций, в котором со временем наладятся процессы соразмерения интересов человека, общества и природы.

Серьезно трансформировало отношения коммуникативной пары «человек–социум» обновление среды системы образования – проявление цифровых сетевых форматов обучения, новых форм интеллектуального труда. В них преодолевается ситуация, породившая в свое время много дискуссий о формате образования: какое – массовое или индивидуальное – является для человека наиболее эффективным? Появление дистанционного обучения значительно расширило рамки образовательного пространства, т. е. сделало его еще более «массовым», но в то же время показало необходимость индивидуальной работы для получения реального результата. Значение личных усилий выходит на первый план, заставляя принимать именно человека за критерий всех проектов общества. В соревновании массового/индивидуального форматов не всегда рассматривается вопрос о том, насколько усилен индивидуальный образовательный процесс самому человеку, а также насколько эффективно в социальном формате образования он укрепляет свои потенции для реализации собственных устремлений.

Можно заметить тенденцию, что образование превратилось из формы особого интеллектуального досуга в *доминирующую деятельность*, расширяющую горизонты человека, повышающую его потенциальную устойчивость. Недоступность образования может создать серьезные ограничения в развитии человека. Однако полного исключения из современного информационного поля не произойдет. Тотальную функцию образования, связанную с просвещением, берет на себя сегодня информационная сеть – Интернет, которая дифференцируется под различные образовательные

проблемы. Развиваются специальные образовательные и научные порталы, которые стараются решать задачу трансляции знания на основе использования новейших Hi Tech технологий.

Происходят изменения в коммуникативной паре «ученик-учитель». Информационный процесс уже во многом деперсонализирован: учитель, встречающийся со студентами, выполняет не столько информационную, сколько экспертную функцию. При этом возрастает возможность создания индивидуальной траектории обучения, которая может быть весьма разнообразна и ограничена только временем, а точнее, силами, которые человек затрачивает на самообучение.

Принципы – индивидуальность или тотальность – уже не могут быть критериями, посредством которых определяется учебная эффективность человека. Результат может быть индивидуален в плане собственных достижений – когда критерии построены на аутопоэтическом принципе развития системы; а может быть социален – когда критерии построены на запросах общества, социума в тех или иных видах профессиональной деятельности. И этот баланс во взаимосвязях человека и общества сегодня очень важен, поиски идут в различных направлениях. Например, сегодня в российском образовании действует уже пятое поколение Федерального государственного образовательного стандарта<sup>10</sup>, в рамках которого вводятся системы компьютерного тестирования. Однако интеллектуальную составляющую выпускников – более глубокое владение предметом, комплексность знаний, к сожалению, существующая система тестирования показать не позволяет: нужно более сложное программное решение и адекватная система оценки знания.

Неэффективность тестовых методов в системе развития интеллекта человека позволяет в новом свете увидеть возможности прежних методик обучения и проверки знания. Комплексную экспертную оценку с учетом собственно индивидуальных особенностей учащихся могли дать профессиональные педагоги любого класса на традиционном выпускном школьном экзамене массовой российской школы предшествующего формата.

Как показывает практика, индивидуальные траектории все меньше отличаются от массовых, когда цель завершающего этапа – получение определенного продукта (квалифицированного

профессионала) с конкретными характеристиками, поскольку для этого разрабатываются жесткие траектории познавательного движения, обеспеченные компьютерной программой. В таком случае отсутствует свобода личного выбора. Но при этом надо заметить, что психологи продолжают настойчиво разрабатывать возможности индивидуального развития, приватности, суверенности в философско-теоретическом и психологическом контексте, где прорабатываются различные аспекты европейских и российских теорий, классических и современных подходов к развитию человека<sup>11</sup>.

### Тесты сложной реальности

Стратегии образования, которые сохраняли и развивали бы индивидуальность, используя современные компьютерные, цифровые технологии, требуют обновления концептов, раскрывающих перспективы человека, поддерживающих развитие его самостоятельности и интеллекта. Важно понимание многоаспектности существования человека в мире и сложности когнитивных процессов, необходимости выработки механизмов, способных всесторонне оценить деятельность учащегося. Современные системы как бы моделируют ситуацию оценки учителем, но в тотальных масштабах, полностью деиндивидуализируя экспертную работу, поручая выведение оценки машине, технике. Предметом этой оценки становится взаимодействие человека с реальностью, наиболее глубокие, психологические разработки фиксируют внимание на том, что это сложная реальность<sup>12</sup>.

Речь идет о компьютерном способе (PISA-2012) решения интерактивных задач, опознания и осознания сложности внешней среды, экспериментирования с ней для последующего принятия решений. Игровое взаимодействие обнаруживает способности человека к творчеству, умение решать задачи. Такой инструмент служит методом развития и одновременно тестирования *способности выбора* учащегося, поиска и принятия им оптимального решения в процессе анализа характеристик окружающей среды.

Можно сказать, что такая коммуникация человека с виртуальной, воссозданной через компьютер, средой определенным образом воспроизводит процесс индивидуального развития, его

онтогенез. В превращенной форме у цивилизованного человека возникают особенные, опосредованные, исследовательские отношения с миром, как бы предваряющие его непосредственное вмешательство. С помощью этого цифрового инструмента, компактного, вполне удобного для учебной деятельности компьютера, ученик имеет не просто более широкое восприятие, например, экосистемы, но и видит комплексный процесс изменений, работая с разными переменными. Во взаимодействии с окружающим миром, со сложной реальностью сам человек также развивается, раскрываются его потенции. Иными словами, индивид как сложная система не только манипулирует показателями виртуального мира, но и *лично реагирует* на этот процесс. Однако авторы статьи как исследователи не ставят цели отслеживания таких личностных изменений. В методическую задачу данного учебного прибора входит только анализ внешней среды.

Несмотря на то, что в статье А.Поддякова позиционируется интерактивность взаимодействия<sup>13</sup>, она оказывается неполной, ограниченной, т. к. человек взят односторонне. Традиционно не учитывается, что *интерактивность указывает на изменения у всех участников, субъектов коммуникации*. Интерактивность показывает постоянно происходящий поиск меры взаимосвязей, различных способов сочетания интересов, будь то межличностные или более широкие – межсубъектные – отношения. В игнорировании данного обстоятельства всегда проявлялась позиция классической науки, абстрагирующей от конкретного человека. В рамках последующих научных подходов – неклассического и постнеклассического – динамичность и процесс соотнесенности человека с миром смягчали жесткость классической парадигмы. Но модель исследования, традиционно классическое научное видение все равно себя обнаруживает, ставит ограничения при попытке описания любого динамического объекта.

Авторы рассмотренного выше метода учитывают сложность только внешней для человека среды – природы: она многообразно отвечает, когда человек на нее воздействует. В компьютерной модели фактически только увеличивается количество параметров мира, которые умный человек (а в данном случае – компьютер) научится учитывать, чтобы успешно управлять. Можно предположить, что изучать обе стороны коммуникативного процесса, ком-

муникативную пару, нет возможности, поскольку нужны гораздо большие мощности. Но пока даже подобная идея у создателей тестовых программ отсутствует.

Тренинги с более сложной реальностью, конечно, нужны, они вырабатывают навык и в то же время становятся современной проекцией человека на внешний мир – индивид с новым инструментом подходит к пониманию закономерностей и развивает способность преобразования. Однако получаемые результаты не будут говорить ничего о том, каков эффект подобного взаимодействия для человека, также являющегося сложной системой. А он, как можно полагать, более подвижен, изменчив. Знания о том, что человек научился более или менее успешно управляться с инструментом, учитывать динамику изменения в мире и получать за это оценку, едва ли может свидетельствовать о трансформациях индивида как сложной целостности.

К сожалению, современные системы тестирования в образовании серьезно отстают даже от рассмотренной модели, неспособны учитывать не только комплексный подход, динамику взаимодействия, но и просто достаточно большое количество линейных показателей. Фактически компьютер остается пока только потенциальным, но не реальным помощником в создании систем оценки. Качественно может выполнить экспертные функции только педагог, который способен интегрально оценить знания учащегося.

Именно педагог может оценивать не только соответствие показанных знаний формальным учебным требованиям, но и индивидуальному процессу возрастания сложности. Педагог при необходимости может разработать шкалу, показывающую практическую ученика, а также его исполнительность. Одновременно можно создать и *шкалу развития самооценки*, на которой будет выявляться аутопоэтический процесс, фиксируемый с помощью самого ученика. Все это комплексные параметры, которые показывают динамику развития индивида в его саморефлексии, начинающейся через оценку воспитывающего педагога, дополняемые также содержанием полученных знаний, информационными показателями, соответствующими социальным критериям.

Возвращаясь к теме массового и индивидуального подходов, можно сказать, что в образовании на основе цифровых дистанционных технологий обнаруживает себя взаимосвязь *двух практи-*

*чески противоположных форматов*: в сетевых системах можно видеть как предельную индивидуальность, так и предельную тотальность. Несмотря на продвинутость пользователей сетевого информационно-коммуникационного пространства, они оказываются в зоне определенных рисков. Выбирая перспективу, строя свое будущее, человек может приобрести в системе современных сетевых образовательных коммуникаций ряд несвойственных функций. Брошенный в открытое коммуникативное информационное пространство, он оказывается перед возможностью, а с другой стороны, необходимостью, самостоятельно, а в иных случаях – в одиночку, определять режимы освоения знаний. Одновременно на него ложится функция их оценки: запрашивать и применять социальные критерии к собственным знаниям, чтобы обеспечить возможности самореализации в социуме.

Следует заметить, что эта не очень простая задача может оказаться непосильной для многих<sup>14</sup>, кто только вступает на путь обучения, а не просто просвещения, информирования через сеть Интернет. При подобном индивидуальном обучении парные коммуникации «ученик-учитель» сжимаются, схлопываются – ученик фактически берет на себя, не имея соответствующей квалификации, функцию педагога, оказываясь перед необходимостью самообучения: самоактивации, самостимуляции, самоорганизации, самооценки. Одновременно возникает давление на индивидуальное развитие: человек становится сам для себя представителем общества, включая в систему критериев аутопоэзиса и социальность, стремясь предопределить возможность своей востребованности обществом. В этом случае у обучающегося может сформироваться достаточно жесткая, непластичная модель, поскольку социальное плохо дополняет аутопоэзис и не может быть адекватно отражено учеником.

Необходимая для образования самостоятельность не может заменить комплексность процесса обучения. Ученику на начальных этапах всегда нужна помощь профессионального педагога, специалиста, который стимулирует расширение коммуникативного опыта, поддерживает участие в диалоге, встречу с иными интеллектуальными концепциями, взглядами на мир. Человек также не может постоянно выполнять по отношению к себе функции социума, который как субъект развивается в ином режиме, а так же несет ответственность за создаваемые системы оценок, на основе

которых формирует профессиональное сообщество. Сетевой формат образования, новейшие информационные и коммуникативные возможности могут быть только дополнительной моделью, качественно изменяющей возможности образования, опцией, позволяющей расширить информационные горизонты, но не заменять собой процессы, формирующие индивидуальность, интеллектуальное развитие индивида.

Являясь элементом устойчивой коммуникативной пары «человек и мир», ядром межконтинуальной коммуникации, индивид постоянно выясняет свое место и значимость в природе. Решение этого вопроса стимулировало развитие его интеллекта, а также сформировало сложный образ соотношений, которые связывают его с природой в целом, а также со своим природным, филогенетическим прошлым.

Фактически новое звучание получает процесс **самообучения**, выступая как процесс распоряжения своими новыми ресурсами, инструментами интеллекта, создания траекторий выхода в *новое расширение*. Выбор нового формата коммуникаций с внешним миром, как природным, так и социальным, показывает открытое движение к горизонту, выход в принципиальное поле свободы, где нет линейных ответов, однозначно завершенных коммуникаций. И в этом случае человек нуждается в обращении к своим собственным психофизиологическим возможностям использовать механизмы памяти, интегрируя себя в новую целостность. Важной в этом отношении является концепция К.В.Анохина о коннектомах и когнитомах<sup>15</sup>, которая опирается на понимание памяти как нейронного сетевого пространства, способного не просто удерживать, но воспроизводить в определенной форме некогда пережитые ситуации. Система открыта в будущее и сотворяет его посредством своих *когов* как сетевых структур.

В этом случае важно развивать системы мониторинга собственного аутопоэтического процесса, способы самотестирования, которые человеку не так просто освоить. Как было отмечено выше, на примере оценки сложной реальности, гораздо успешнее осваиваются инструменты, позволяющие оценить внешний объект, а не внутреннее состояние, например память или знание. На сегодняшний день это представляется особой трудностью, поскольку обнаруживается, что для многих учащихся самонаблюдение, само-



организация даются все труднее. По существу, необходимо разрабатывать *шкалы самооценки*, а также *шкалы оценки собственной деятельности*, наиболее полно учитывая способы связи человека с миром и особенности их отражения в сознании человека<sup>16</sup>. Несмотря на то, что этот процесс очень непрост, развитие интеллекта человека в этом направлении необходимо. Интеллектуальный человек нужен социуму как условие его собственного развития, что показала постоянно развивающаяся система образования. Индивиду также важно жить в обществе, где образовательный процесс позволяет реализовать посылную траекторию саморазвития: как массовую, так и приватную. При этом последняя особенно необходима для людей с ограниченными возможностями здоровья, которые нередко за счет рефлексии, самоосознания получают дополнительную устойчивость. Тесты по самооценке не могут быть простыми линейными системами, они должны отразить опосредованность самопроявления, самопонимания. Только в этом случае, как можно полагать, человек будет понимать себя адекватно. И только тогда он сможет получать результаты, позволяющие способствовать его дальнейшему развитию, обретению новых уровней свободы, а также развивать практику и модели выбора.

### Примечания

- <sup>1</sup> См. исследования, в которых реализовался междисциплинарный подход к проблеме выбора человека: Человек вчера и сегодня: Междисциплинарн. исслед. Вып. 5–7 / Отв. ред. М.С.Киселева. М., 2010–2013.
- <sup>2</sup> См.: *Киселева М.С.* Выбор в русской культуре: рождение концепта в историческом времени / Человек вчера и сегодня: Междисциплинарн. исслед. Вып. 7 / Отв. ред. М.С.Киселева. М., 2013. С. 97; а также: *Киселева М.С.* Интеллектуальный выбор России второй половины XVII – начала XVIII века: от древнерусской книжности к европейской учености. М., 2011.
- <sup>3</sup> Сюда можно отнести: «гостевые книги», где пользователи могли оставлять свои сообщения, комментарии; общение на различных сайтах (сервисах); электронную почту, а также чаты, блоги, форумы, профессиональные сообщества, образовательные порталы, государственные эл. услуги и проч. Можно выделить активно развивающиеся сети: **Рунет, российские сети**: «ВКонтакте» (<http://vk.com/>); «Одноклассники» (сайт – <http://odnoklassniki.ru/>); «Мой мир» (<http://my.mail.ru/>) – социальный ресурс принадлежит тем же компаниям, что и известные «Одноклассники», – все это ресурсы общения; «Мой круг» (<http://moikrug.ru/>) – здесь ищут профессиональные кадры и работу;

- «Мир тесен» (<http://mirtesen.ru/>) помогает в поиске контактов, которые были когда-то утрачены; **зарубежные сети**: «Фейсбук» (<http://www.facebook.com/>); «Твиттер» (<http://twitter.com/>); «LinkedIn» (<http://www.linkedin.com/>) и др. Более подробную информацию можно посмотреть на сайтах: <Генон> <http://www.genon.ru/GetAnswer.aspx?qid=1e45a191-898e-4851-b9d1-94cdac91751f>, (13.03.2014), <Сайт советов> <http://sitesovety.ru/kakie-est-socialnye-seti-v-internete.html> (13.03.2014) и др.
- 4 См.: Матурана У., Варела Ф. Древо познания. Биологические корни человеческого познания. М., 2001.
  - 5 См.: Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., 1993.
  - 6 См.: Матурана У., Варела Ф. Указ. соч. С. 217.
  - 7 Мандельброт Б. Фрактальная геометрия природы. М.–Ижевск, 2002. Рис. 223. Рисунок для основы взят с сайта: [http://www.sernam.ru/book\\_fract.php?id=17](http://www.sernam.ru/book_fract.php?id=17) (22.03.12).
  - 8 Данный класс явлений относится к биоэтическим проблемам современного развития. См.: Тищенко П.Д. На гранях жизни и смерти: философские исследования оснований биоэтики. СПб., 2011.
  - 9 Джагоз А. Введение в квин-теорию. М., 2008.
  - 10 История вопроса о формировании Госстандарта см. на: <Портал Федеральных государственных стандартов высшего образования>, <http://fgosvo.ru/support/37/4/1> (06.03.2014).
  - 11 Исследование становления суверенности личности как феномена не политического, но индивидуального существования см.: Нартова-Бочавер С.К. Человек суверенный. Психологическое исследование человека в его бытии. СПб., 2008.
  - 12 Подьяков А. Решение комплексных проблем в PISA–2012 и PISA–2015: взаимодействие со сложной реальностью // Образовательная политика. 2012. № 6(62). С. 34–53 (<http://edupolicy.ru/wp-content/uploads/2013/11/Poddjakov-No.6.2012.pdf> (дата обращения 03.03.2014)).
  - 13 Там же. С. 34.
  - 14 Для людей с ограниченными возможностями здоровья (ОВЗ), нарушениями функций восприятия, коммуникации с внешним миром подобные риски практически закроют возможность получения образования, а следовательно, востребованность в обществе. Их индивидуальное путешествие по сети Интернет, социальным сообществам дает опыт только виртуального общения, возможность провести досуг, потратить свободное время, но не формирует движение к становлению профессионализма, получению квалификации.
  - 15 Анохин К.В. Внутри вавилонской библиотеки мозга. Россия. <ТВ Канал КУЛЬТУРА, Программа АКАДЕМИЯ> Лекции: 1-я ([http://tvkultura.ru/video/show/brand\\_id/20898/video\\_id/292927](http://tvkultura.ru/video/show/brand_id/20898/video_id/292927) (дата обращения 14.03.2014)); <там же>, лекция 2-я ([http://tvkultura.ru/video/show/brand\\_id/20898/video\\_id/292929/viewtype/picture](http://tvkultura.ru/video/show/brand_id/20898/video_id/292929/viewtype/picture) (дата обращения 14.03.2014)).
  - 16 Важно всегда иметь в виду «кардинальный факт, что всякое отображение внешнего объекта органически включает самоотображение субъекта и зависит от него»: Дубровский Д.И. Гносеология субъективной реальности: к постановке проблемы // Эпистемология и философия науки. 2004. Т. II. № 2. С. 54.

## ПРАКТИКИ ЛИЧНОГО ВЫБОРА

*Павел Гуревич*

### **Антропологический дискурс и выбор человека в ситуации абсурда**

Повседневность неотступно предлагает нам ситуацию выбора и властно требует ответа. Изложить собственное мнение или присоединиться к общей, уже закрепленной жизненной позиции? Искать Бога или примкнуть к свободомыслию? Склониться перед законом или попытаться обойти его? Прислушаться к голосу совести или добиваться успеха любым путем? Довериться любимой или сразить ее жестокостью? Испытать радость общения на людном перекрестке жизни или «ощутить сиротство как блаженство»?

Выбор, являясь универсальным феноменом человеческого бытия, обнаруживает себя в разных культурных контекстах. В средневековой культуре выбор связан с социальными установками, которые жестко детерминированы. Здесь поступок чаще всего выступает как социальный акт. В постклассической культуре выбор уже не тяготеет к корпоративному согласию, а ориентирован на глубоко индивидуальный, уникальный шаг. Однако проблема получает особую заостренность, когда любой альтернативный поступок оказывается абсурдным. По сути дела, такая ситуация сигнализирует о том, что «выбора нет». Но он все же взывает к человеку своей неотвратимостью. Такое экзистенциальное положение обязывает к философской зоркости и трагичности.

Вероятно, в этом контексте философов можно разделить на две категории в понимании интеллектуальной культуры. Есть такие мыслители, которые воспринимают наличную культуру как стабильную систему, пытаются осмыслить ее основания и пер-

спективы без взыскующего, тревожного отношения к ней. Такой тип философа М.Бубер называет непроблематическим. Исследователи такой ориентации склонны превращать философию в специальную систематическую науку. К ним можно отнести Аристотеля и Гегеля. Но есть и иной интеллектуальный типаж. Здесь осваивается нестабильное, пошатнувшееся время. Такому философу нет дела до выстраивания философской системы. Он должен осмыслить направленность «свихнувшегося мира», его ущербность. К таким мыслителям можно отнести Б.Паскаля и С.Кьеркегора. «Всякая боль культуры, всякий надломдаже первые признаки надлома, угаданные в прошлом веке Кьеркегором или Достоевским, – разрушительны для системы»<sup>1</sup>.

Человеческое бытие само по себе становится проблематичным для Августина Блаженного. Но уже для Фомы Аквинского оно теряет свою напряженность с тем, чтобы в трудах Б.Паскаля обрести еще большую остроту. Бурное развитие науки, изменившее картину мира, привело к переосмыслению проблемы человека. В эпоху эллинской и средневековой цивилизации земной шар казался беспредельно великим по сравнению с окружающими его небесными сферами.

Если раньше представление о быстротечности земной жизни, которая в своем значении представлялась величайшим благом, беспокоило умы, то теперь возникает сознание ничтожности этой жизни в холодном и бесстрастном космосе. Осознание того факта, что Вселенная не знает ни центра, ни вечных очертаний, безразлична к благополучию и счастью человека, естественно, породило трагическое мироощущение. Беспредельность надвинулась на человека со всех сторон, и он оказался в мире, реальность которого не позволяет видеть в нем прежний дом. «В этом мире, – отмечает М.Бубер, – он оказался беззащитным, но на первых порах разделял восторг Бруно перед его величием, затем математический восторг Кеплера перед его гармонией, до тех пор, пока через сто с лишним лет после смерти Коперника и издания его трудов новая реальность не проявляла себя куда решительней, чем реальность вселенной»<sup>2</sup>.

В начале нового времени появился мыслитель, придавший антропологии блеск и новые силы. Это Блез Паскаль – французский математик, физик, религиозный философ. Исходя из тезиса о двойственной природе человека как основного положения, Паскаль

трактует моральную природу человека как соединение доброго и злого. Только христианская религия с ее учением о грехопадении и преемственности греха дает удовлетворительное объяснение этой двойственности человека, что является для Паскаля аргументом в пользу ее реальности.

В произведениях Паскаля антропология находит наиболее впечатляющий анализ. Французский философ как никто другой, был подготовлен к решению этой задачи. Он обладал несравненным даром освещать наиболее темные вопросы и собирать в единое целое сложные и рассеянные системы мысли. Нет, кажется, ничего неподвластного остроте его мысли и ясности стиля. Он соединил в себе преимущества современной литературы и философствования, но использовал их как средство борьбы против современного духа – духа Декарта и его философии.

На первый взгляд, кажется, будто Паскаль принимает все предпосылки картезианства и современной ему науки. Он соглашается с тем, что нет ничего в природе, что неподвластно научному разуму, как нет ничего неподвластного геометрии. Это, по словам Э.Кассирера, поистине странное событие в истории идей: один из величайших и самых глубоких геометров стал запоздалым рыцарем средневековой философской антропологии.

Паскаль выступает против пафоса тотального расчленения природы, постижения ее на путях логического и экспериментального умозрения. Теперь реальным стало только то, «что можно было взвесить и измерить, // Коснуться пястью, выразить числом»<sup>3</sup>.

Но не все подвластно геометрии. Не все можно измерить количественно и разять на части. Воспользуемся строчками М.Волошина для иллюстрации этой мысли:

Природа, одурелая от пыток,  
Под микроскопом выдала свои  
От века сокровеннейшие тайны:  
Механику обрядов бытия.  
С таким же исступлением, как раньше,  
В себе стремился выжечь человек  
Все то, что было плотью, как теперь...  
Накладывал запреты и табу  
На все, что не сводилось к механизму:  
На откровенье, таинство, экстаз...<sup>4</sup>

По мнению Паскаля, именно природе человека присуще богатство и утонченность, разнообразие и непостоянство. Следовательно, математика никогда не сможет стать инструментом истинного учения о человеке, философской антропологии. Смешно было бы говорить о человеке как о геометрическом постулате. Строить моральную философию в терминах геометрической системы – это, с точки зрения Паскаля, абсурд, философская фантазия. Но традиционная логика и метафизика не более способны понять и решить загадку человека. Ведь их первый и высший закон – это закон непротиворечия. А рациональное, логическое и метафизическое мышление в состоянии понимать только такие объекты, которые свободны от противоречий, устойчивы по природе своей.

Как раз такой однородности, согласно Паскалю, мы никогда не встречаем у человека. Философу непозволительно конструировать искусственного человека – он должен описывать человека таким, каков он есть. Все так называемые определения человека – это лишь легковесные спекуляции, если они не основываются на опыте и не подтверждаются им. Нет другого способа понять человека, кроме изучения его жизни и поведения. Однако то, что мы при этом обнаружим, никоим образом не может быть описано одной-единственной простой формулой. Неизбежный момент человеческого существования – противоречие. Он причудливая смесь бытия и небытия. Его место – между двумя этими полюсами.

В философии Паскаля обретает самообладание личность, которая стала бездомной посреди бесконечности. Все здесь зависит от знания того, что он – иной, чем все остальные, и именно потому иной, что и в падении своем может остаться сыном духа. Человек – это существо, которое сознает свое место во вселенной. И куда он жив, он может сохранить это знание. Не то существенно в данном случае, что человек – единственное создание, дерзнувшее приступить к миру и познать его, хотя и это само по себе удивительно. Куда важнее, что ему известно отношение между ним и этим миром. Таким образом, прямо из этого мира возникло нечто, обращенное к миру. Отсюда следовало, что это нечто «из чреды мира» имеет и свою особую проблематику.

Вполне понятно, даже неизбежно, что первая реакция на эту новую концепцию мира могла быть только отрицательной: сомнение и страх. Даже величайшие мыслители не были свободны от

этих чувств. «Кто вдумается в это, – пишет Паскаль, – тот содрогнется; представив себе, что материальная оболочка, в которую его заключила природа, удерживается на грани двух бездн – бездны бесконечности и бездны небытия, он преисполнится трепета перед подобным чудом; и сдастся мне, что любознательность его сменится изумлением, и самонадеянному исследованию он предпочтет безмолвное созерцание»<sup>5</sup>.

Паскаль, назвавший человека «мыслящим тростником», исходил из идеи нереализованности, ничтожности человека. «А потом пусть человек снова подумает о себе и сравнит свое существо со всем сущим; пусть почувствует, как он затерян в этом глухом углу Вселенной, и выглядывая из чулана, отведенного ему под жилье, – я имею в виду зримый мир – пусть уразумеет, чего стоит наша Земля со всеми ее державами и городами и, наконец, чего стоит он сам. Человек – в бесконечности – что он значит?»<sup>6</sup>

Оценивая философские воззрения Паскаля, Н.А.Бердяев отмечал, что человек может познавать себя сверху и снизу, из своего света, из Божественного в себе начала и познавать из своей тьмы, из стихийно-подсознательного и демонического в себе начала. «И он может это делать потому, что он двойственное и противоречивое существо, существо в высшей степени поляризованное, богоподобное и звероподобное, высокое и низкое, свободное и рабье, способное к подъему и падению, к великой любви и жертве и к великой жестокости и беспредельному эгоизму»<sup>7</sup>. Эту двойственность, подмечает Бердяев, Паскаль выразил лучше всех. Французский философ подчеркивал, что человек – самая ничтожная былинка в природе, но все-таки былинка мыслящая.

Антропологический вопрос, подразумевающий человека в его специфической проблематике, прозвучал в ту пору, когда был расторгнут изначальный договор между Вселенной и человеком. Именно тогда человек почувствовал, что он в этом мире – пришелец и одиночка. Распад этого образа Вселенной и, следовательно, кризис ее надежности, по мнению М.Бубера, повлек за собой и новые вопросы беззащитного, бездомного и потому проблемного для самого себя человека.

Распад обустроенности, как полагает иерусалимский философ, происходит не первый раз. Но от каждого очередного кризиса к следующему ведет какой-то общий путь. Суть у этих кризисов

общая, но они не одинаковы. Космологический образ вселенной Аристотеля раскололся изнутри потому, что душа в своей сокровенной глубине соприкоснулась с проблемой зла и ощутила вокруг себя раздвоившийся мир.

Теологическая картина мира Фомы Аквинского раскололась снаружи потому, что вселенная объявила себя беспредельной. Миф, дуалистический мир гнозиса – вот что вызвало кризис в первом случае. В другой раз то был не облеченный ни в какой миф космос науки как таковой. Одиночество Паскаля на самом деле исторически моложе, чем одиночество Августина, но оно полнее и неизбытнее. Действительно, возникает нечто новое, чего не было прежде. Идет работа над новым образом мироздания, но не над новым мировым домом.

Стоит лишь принять идею бесконечности – и человеческого жилища из этой вселенной уже не выстроить. И нужно ведь еще ввести эту самую бесконечность в новую картину мироздания, а это оборачивается явным парадоксом, ибо образ – если он и вправду образ или картина – ограничен, но, однако же, должен вобрать в себя безграничное. Другими словами, если мы достигнем крайней точки этого образа, который отстоит от нас, говоря языком современной астрономии, на сотни миллионов световых лет и располагается где-то близ звездных туманностей, то мы со всей непреложностью ощутим, что эта вселенная не имеет и не может иметь конца.

«Люди, не задумываясь над этими бесконечностями, дерзновенно берутся исследовать природу, – отмечает Б.Паскаль, – словно они хоть сколько-нибудь соразмерны с ней. Как не подивиться, когда в самонадеянности, безграничной, как предмет их исследований, они рассчитывают постичь начало сущего, а затем и все сущее? Ибо подобный замысел может быть рожден только самонадеянностью, всеобъемлющей, как природа, или столь же всеобъемлющим разумом»<sup>8</sup>.

\* \* \*

Изучение темы абсурда мы находим в творчестве С.Кьеркегора. Слово «экзистенциальный», которое полно смысла у датского мыслителя, не имеет сходных значений в английском языке. Тема



выбора в трактовке С.Кьеркегора отягощена большой остротой и драматичностью. Это обусловлено феноменом абсурда, который проступает в размышлениях Кьеркегора. Он отмечал, что «выбор сам по себе имеет решающее значение для внутреннего содержания личности: делая выбор, она вся наполняется выбранным, если же он не выбирает, она чахнет и гибнет»<sup>9</sup>.

Выбор, по Кьеркегору, сопряжен с неотлагательностью. Всякое промедление с решением и поступком чревато грозными последствиями. «...внутреннее движение личности не оставляет времени эксперименты мысли... Наступит наконец минута, когда более и речи быть не может о выборе...»<sup>10</sup> В этом случае уже сам выбор будет властвовать над ситуацией и человеком. Жизнь сведет свои расчеты, и человек утратит самого себя, свое «я».

Выбор всегда труден. Ведь, прибегая к решению, человек расстается со своей былой свободой. Но прежняя свобода была мнимой. Сущность ее заключалась в том, что человек до выбора еще не обрел себя. Он стоит перед неисчислимым набором возможностей. Но сам при этом наслаждается этими иллюзорными путями. Но вот выбор реализован. Остается не множество предполагаемых случаев, а лишь один из них, который становится реальностью. Теперь нет необходимости перебирать варианты. Нужно осуществить то, что выбрано.

«...минута, когда человек сознает свое вечное значение, самый замечательный момент в жизни. Человек чувствует себя как будто захваченным чем-то грозным и неумолимым, чувствует себя пленником навеки, чувствует всю серьезность, важность и бесповоротность совершающегося в нем процесса, результатов которого нельзя уже будет изменить или уничтожить вовеки веков, несмотря ни на какие сожаления и усилия. В эту серьезную, знаменательную минуту человек заключает вечный союз с вечной силой, смотрит на себя самого, как на объекта, сохраняющего значение во веки веков..., сознает свое вечное и истинное значение, как человека. Но можно ведь и не допустить себя пережить такую минуту!»<sup>11</sup>.

Однако почему миг выбора обладает таким значением? Что может подтвердить ценность решения? Акт выбора, полагает Кьеркегор, реализуется не с помощью разума. Это во всех отношениях волевой акт. Для мысли нет таких противоречий, которые она не могла бы примирить, сретушировать. Свобода воли, напро-

тив, выражается в том, что одна из противоположностей будет исключена. Сам принцип «или-или», который Кьеркегор положил в основу своего учения, – это принцип, выражающий сущность человеческой воли, а не человеческого разума.

Но способна ли воля создать человека? «Выбирая, я не полагаю начала выбираемому, оно должно уже быть положено раньше, иначе мне нечего будет и выбирать, и все-таки если бы я не положил начала тому, что выбрал, я не выбрал бы его в истинном смысле слова»<sup>12</sup>. «Если бы выбираемое не существовало, но стало абсолютным лишь, благодаря выбору, то я не выбрал бы, а творил, но я не творю, а лишь выбираю себя самого. Поэтому, как вся природа создана из ничего, так и я сам, как непосредственная личность, создан из ничего; как олицетворение же свободного духа, я начинаю существовать, лишь благодаря принципу противоположности, т. е. выбору своего “я”»<sup>13</sup>.

Но как возникает в этих рассуждениях тема абсурда? Бог Авраама совершенно своеволен и свободен. Он дает указание Аврааму принести в жертву сына. Бог не знает никаких законов не только над собой, но и не признает тех, которые сам же утвердил в качестве основных принципов для своего народа. Бог – абсолютно непостижим в человеческих понятиях. Мы не можем судить о том, хорошо или плохо поступил Бог, подвергнув Авраама такому жестокому испытанию. У нас нет оснований просить Бога, чтобы он отказался от своего желания проверить, насколько прочна вера Авраама. Да и сам Авраам не вправе рассчитывать на то, что в своих молитвах он обращается именно в Богу. Смысл молитвы в возможности отказа. Небеса безмолвствуют. Нет ответа на вопрос, слышит ли Бог молитву, готов ли он отменить испытание. Бог – трансцендентен. А вера – абсурдна. «Кьеркегор всю жизнь пытался преодолеть раздвоенность – и остался раздвоенным, всю жизнь писал о том, что человек должен преодолеть отчаяние, – и жил в отчаянии; страстно боролся за серьезность философии в жизни – и остался ироником и в своих поступках, и в своих произведениях; видел всегда спасение в вере – и не мог поверить»<sup>14</sup>, – пишет современный исследователь.

Итак, корень абсурда утопает в глубокой почве трансцендентного. Абсурд становится мерой нашей свободы. Вектор свободы направлен в бесконечность. А человек конечен во всех сво-

их ипостасях. Это и позволяет выявить онто-антропологическую природу абсурда. Его источником является разум. Встречаясь с абсурдом, мы добровольно погружаемся в него, признавая его непреложность и значимость. Здравый смысл и безрассудство меняются местами. Мы обмениваемся друг с другом психопатическими реакциями и радуемся, что безнаказанно участвуем в этом добровольном помешательстве. Мир нельзя изменить или исцелить, говорят французские постмодернисты. Важно приспособиться к нему, подчас выворачивая наизнанку смыслы, рожденные в его недрах.

Жизнь многообразна: есть в ней смешное, гротескное, противоречивое. Но в данном случае речь идет не о психопатологии обыденной жизни по Фрейдю, не о социально-критической «воркотне» по поводу разных неистребимых безобразий, не о человеческом цинизме или глупости, которых, само собой понятно, не занимать. Абсурд – уникальное явление. Как феномен он глубоко укоренен в обществе. Он онтологичен, потому что без него здание социума обрушится.

Антропологический и онтологический типаж представленного Сартром человека ясен – это человек самодостаточный и параллельно человек-проект, человек, чей центр непрерывно отбрасывается на периферию его бытия. Самодостаточны не общественные ценности, как это думалось радикально настроенной французской профессуре конца XIX в., самодостаточен субъект, формирующий их. Утверждая, что существование предшествует, т. е. определяет сущность, мы косвенно утверждаем, что ничего априорного в нашей жизни нет. Человек абсолютно свободен, и таков он в бесконечности определяющего его отчаяния или, опираясь на хайдеггеровскую терминологию, «заброшенности».

«Как правило, мало кому приходит в голову читать произведения А. Камю и Ж.-П. Сартра синхронно. Взяли с утра пораньше, к примеру, “Тошноту”, а вечером обратились к “Недоразумению” или “Постороннему”. Картина сложилась бы тяжкая, но зато целостная, высвечивающая основополагающие векторы исповедуемых настроений. Как правило, более того, между чтением одного автора и другого проходит столь много времени, что их позиции безраздельно и до самых тонкостей отождествляются, давая повод считать, что атеистический экзистенциализм как система взглядов

развивался вполне гармонично, не оставляя места многочисленным недомолвкам, характеризующим данное направление»<sup>15</sup>, – пишет современный автор.

Существует и иное представление, коснувшееся, в частности, интересующего нас понимания абсурда – якобы, будучи весьма неопределенной категорией человеческого бытия, а то и диффузным ощущением, абсурд понимается одинаково обоими авторами: «Сартр и Камю совпадают в том, – отмечает Самарий Великовский, – что материальное, “тварное” для них после “смерти Бога” есть скопище незаконного вещества – оно не упорядочено, лишено разумного стержня, устремленности, глубинного содержания и смысла. Но если Сартра бездуховно пустая полнота сущего отвращает, то Камю привлекает – кажется возможным убежищем, спасительным лоном. “В глубине моего бунтарства дремало согласие” – роняет Камю, имея в виду звездные миги пьянящего причащения “явств земных”. Это уже парадоксальная любовь к року – это усмотрение “дома” для личности в том, что оценивается как хаос без хозяина, выдает “возвратные ожидания”, с какими мысль Камю отправляется в свое путешествие, и предвещает будущие расхождения двух истолкователей “смыслоутраты”»<sup>16</sup>.

Альбера Камю называли «певцом абсурда». Он писал о том, что чувство абсурдности поджидает нас на каждом углу. Это чувство неуловимо, но оно реально. Человек живет, но жизнь его бесцветна, неинтересна. «Подъем, трамвай, четыре часа в конторе или на заводе, обед, трамвай, четыре часа работы, ужин, сон; понедельник, вторник, среда, четверг, пятница, суббота, все в том же ритме...». Человек, как греческий Сизиф, наказанный богами, обречен на бесконечное повторение одного и того же бессмысленного действия. Тот же Сизиф, только спустившийся с высоты гор и обменявший камень на такое же бессмысленное существование среди людей, – это «Посторонний».

«Посторонний», родное дитя чувства абсурда, возмущает еще не пробудившееся общество тем, что начисто лишен нормальных человеческих переживаний и чувств: его не трогает смерть родной матери, он способен на «абсурдное» убийство и не испытывает чувства вины и мук совести, его оставляет равнодушным мысль

о собственной смерти. Внутренний мир «постороннего» как будто находится в состоянии эмоционального покоя. Он, кажется, чем-то похож на аутиста, пребывающего в замороженном покое.

Мерсо единственный раз выходит из себя, когда его в камеру накануне казни посещает священник и заводит разговоры о Боге. Эти речи буквально взрывают крепость его холодного равнодушия, и впервые за всю повесть он разряжается полноценным, эмоциональным, полным гнева монологом: «Я был прав, я и сейчас прав, всегда был прав, – лихорадочно выкрикивал он, – все – все равно. Ничто не имеет значения, и я твердо знал, почему... Что мне смерть других, любовь матери, что мне Бог, жизненные пути, которые выбирают, судьба, которой отдают предпочтение, раз мне предназначена одна-единственная судьба, мне и еще миллиардам других избранных, всем, кто, как и он, называют себя моими братьями. Другие тоже приговорены к смерти»<sup>17</sup>. Именно здесь, на мой взгляд, обнажается то, откуда, как раковая опухоль, прорастает в мир это новое чувство абсурда. Это место в человеке, которое когда-то занимал Бог и наполнял жизнь смыслом, создавая в ней горизонт бесконечности. Теперь на этом месте осталась зияющая дыра, и это ничто стало дырой в основании навеки конечного человеческого существа.

\* \* \*

Абсурд как социальный феномен далеко не безобиден. Он позволяет властолюбителям затуманивать мозги, приучает к безмыслию. Абсурд дает возможность шизофренизировать общество, но вовремя прописать и антидепрессанты. Позже, уйдя из конкретных временных рамок, мы поражаемся всеобщему абсурдному ослеплению. Прозревая, мы осознаем, что повторение исторической трагедии, как подметил Гегель, выглядит уже откровенным фарсом. Человечество, смеясь, прощается со своим прошлым. Добавим от себя вслед за Гегелем и Марксом, который его цитировал: «но платит за это дорогую цену».

Что же мешает нам сегодня снять пелену с глаз – глупость, страх перед властью, социальный конформизм, стереотипность мышления, психологическая усталость, неустранимая психопато-

логия жизни? Что превращает абсурд в норму общественной жизни? История услужливо предлагает иллюстрации. Средневековые юристы по всем канонам судебных уложений судили козла, винного будто бы в злоумышленном поступке. Козни усматривали не только у животных, но даже у отдельных предметов. В среде феодалов расточительность уважалась несравненно больше, чем бережливость – важнейшее достоинство буржуа. Степенные американские фермеры чинили расправу над невинным негром, сжигая его заживо. Толпы людей, беснуясь, следовали за фюрером. Народы, протестуя против войны, неожиданно бросались друг на друга. Демократия утверждала себя бомбометанием. Праведность, как подметил Шекспир, служила пороку. Глупость предьявляла себя в маске мудреца.

Вообще говоря, тема абсурда давно привлекала внимание философов и социологов. Но прежде всего она рассматривалась как сбой логики, нелепость рассуждения. Данная проблема выявилась поначалу при разграничении истинных и ложных рассуждений. Это было особенно важно для риторической и судебной практики. Но уже в эпоху Возрождения было замечено, что в самой жизни, а не только риторической практике полно нестыковок: безумие часто выдает себя за разум, порождая абсурдные ситуации. Эразм Роттердамский не уклонился от сарказма, назвав свою книгу «Похвальное слово глупости». «Мужчины рождены для дел правления, а потому должны были получить несколько лишних капелек разума, необходимых для поддержания мужского достоинства», – язвительно писал великий гуманист. Он еще уточнял: «Глупость создает государства, поддерживает власть, религию, управление и суд. Да и что такое вся жизнь, как не забава глупости?» Абсурд – прежде всего недомыслие, неспособность добраться до смысла, завершить траекторию мысли.

Депутат Олег Смолин представил в Государственную Думу альтернативный вариант проекта об образовании. В частности, он сказал: «Поклонникам англо-американских моделей, которые вводят ЕГЭ и прочие “новшества”, напомним высказывание знаменитого американского просветителя Бенджамина Франклина, сделанное в XVIII веке. У него спросили: почему Вы так много заботитесь о просвещении простолюдинов? Он ответил: простолюдин, стоящий на своих ногах, несравненно лучше джентльмена,

стоящего на коленях. Уверен, что стране нужен закон, создающий равные возможности в образовании, отвечающий принципу “Образование – для всех”, чтобы каждый гражданин России мог твердо стоять на собственных ногах»<sup>18</sup>.

В.В.Жириновский похвально отозвался об этом проекте. Но все же заметил, что если этот проект принять к реализации, то в стране все будет хорошо образованы. А это приведет к смуте и распущенности. Нам, мол, не нужна хорошо образованная страна, это плохо кончается. Чего не скажешь в полемическом запале.

Французские философы набрали умопомрачительную коллекцию современных глупостей, которые по глубине и затратам вполне тянут на статус абсурда. Возьмем наудачу пример из арсенала философа Жака Бодрийяра. Внимание французских политиков привлек Судан. Туда был направлен высокопоставленный чиновник, который должен был изучать потребности суданцев в современных коммуникативных технологиях. В самом деле, пора узнать, умеют ли эти люди общаться? Нельзя ли донести до них европейские земледельческие рецепты с помощью видеокассет? Факт, что они голодают и надо научить их возделывать сорго. Но зачем же посылать туда агрономов при наличии современных коммуникаций? Пусть этот травянистый злак придет к ним на аудио- и видеокассетах. Если не подключить суданцев к современной технике общения, они умрут с голоду. Вот ведь как умно придумано. Власть только забыла учесть элементарные особенности жизни суданцев. В итоге случилась гуманитарная конфузия.

Города и деревни Судана были снабжены видео-магнитофонами. Но местная мафия быстро овладела сетью видеосалонов. Вместо учебных кассет про сорго открылся прибыльный рынок порнографических кассет. Это, впрочем, понравилось населению больше, чем возделывание сорго. Питательный злак или видео – какая разница? Притча, замечает Бодрийяр, достойная того, чтобы ее занести в книгу абсурда. «Мы живем в постоянном воспроизведении идеалов, фантазмов, образов, мечтаний, которые уже присутствуют рядом с нами и которые нам, в нашей роковой безучастности, необходимо возрождать снова и снова»<sup>19</sup>, – писал он.

Социальные философы фиксируют: идея прогресса исчезла, но прогресс продолжается. Отныне это скорее раковое разрастание, нежели общественное развитие. Вместо шумного пере-

селения народов – тихая азиатизация Европы. Идея богатства, которое предполагает производство, исчезла, но производство как таковое осуществляется наилучшим способом. И по мере того, как исчезает первоначальное представление о его конечных целях, рост производства ускоряется. Все заняты продажей, но трудно понять, откуда берется первоначальный продукт. Идея исчезла в политике, но политические игры, напротив, усилились и разрослись. Телевидение потеряло интерес к тем образам, которые оно производит. Оно могло бы продолжать свою активность, даже если бы человечество исчезло. Образы вылезли из телевизионного экрана, и теперь их невозможно загнать обратно, как пасту в тюрбик.

Абсурд многолик и культурно обусловлен. То, что считалось разумным для одной культуры, оказывается безумным для другой. Логичное и правильное для своего времени воспринимается как ужас в другой эпохе. Первые христиане, наблюдая за шествием Христа на Голгофу, надеялись, что сейчас он явит свой гнев и свою мощь. Случись бы такое с Зевсом, он закидал бы всех огненными плевками и испепелил бы молниями. Но Иисус не явил своей Божественной сути и был распят рядом с разбойником. Верить в такого Бога с точки зрения язычников абсурдно. Но ученики Христа, напротив, были убеждены, что безумием является почитание земного кесаря.

\* \* \*

В начале минувшего столетия темой абсурда увлеклись психологи. Нет ли психологических предпосылок для массовой подверженности абсурду? Английская исследовательница Мелани Кляйн<sup>20</sup> внимательно взгляделась в первый год жизни ребенка. И тут обнаружилось, что самочувствие ребенка в эти месяцы предельно далеко от идиллии. Откровенно говоря, он находится на грани жизни и смерти даже в том случае, когда его физическому здоровью ничего не угрожает. Более того, именно в первое полугодие закладываются важнейшие структуры человеческой психики, во многом определяется его психическое здоровье и дальнейшая судьба. Это, разумеется, противоречит обыденному наблюдению



и даже здравому смыслу. Вот лежит младенец, он улыбается, шевелит ножками и ручками, тянется к окружающим предметам. Откуда, вообще говоря, смертельная опасность?

Ответ прост. Угроза возникает оттого, что родителям вообще непонятен психический мир ребенка. Все, что происходит в семье, они оценивают по меркам обыденного смысла, считая младенца маленьким взрослым. Но такое отношение к ребенку чудовищно! Он действительно оказывается в предельно опасной зоне, потому что не находит адекватного ответа на свои запросы. Разве его не кормят, не забавляют, не любят? Конечно, любят. Но не настолько, чтобы развеять главное недоумение, которое рождается в его крохотной душе: зачем мама меня родила, а теперь хочет, чтобы я умер? Он ведь беспомощен, без материнской ласки не выживет.

И вот что происходит. У ребенка есть три варианта жизненного выживания или, наоборот, капитуляции перед угрозами. Французский философ Жак Лакан формулирует жестко: социализация или смерть. Не принявший угрозы культуры ребенок умирает. Если мама хочет, чтобы я умер, у меня нет выхода. Младенец погибает от ощущения своей ненужности, от безнадеги. Вскрытие тела показывает, что он умер не от болезни, не от физиологической причины. Смерть наступила из-за психологического дискомфорта, из-за мучительного стресса.

Но есть и другой вариант. Младенец погружается в депрессию. Он выживает, но на всю жизнь сохраняет некую мазохистскую позицию. Мама хотела, чтобы я умер, но я не смог выполнить ее наказа. Поэтому я живу и постоянно жалуясь, канючу, вякаю. Мир, оказывается, совсем не такой благоустроенный. Приспособиться к нему можно только одним способом – проявить жалость к самому себе. Потом во взрослой жизни это легко обнаружится в строчке М.Ю.Лермонтова: «Уж не жду от жизни ничего я». Или в есенинской печали: «Вечером синим, вечером лунным. Был я когда-то красивым и юным». В предельном варианте мы имеем перед собой мазохиста, который выживает за счет того, что сыплет себе соль на раны...

Оказывается, есть еще один вариант выживания. Ребенок не умирает, не погружается в депрессию. Он просто свыкается с тем, что в жизни одно с другим не смыкается. Мама то появляется, то исчезает. Материнская грудь то щедро отдает молоко, а то просто

жадничает и сохраняет его в себе. Нежность сменяется холодным невниманием. Оказывается, человек – единственное существо на земле, которое может существовать в ситуации абсурда. Вряд ли медведь, сунувший лапу в пчелиное гнездо, сохранит свой рассудок, если там окажется еж. Белочка не рассчитывает, что в расщелканном орешке она обнаружит доллар, а не вкусное ядро.

Человек обладает сознанием, которое позволяет ему принять едва ли не любое экстремальное событие. В течение своей жизни он обнаружит, что жизнь не ложится под нас. Она противоречива, полна несогласованностей и разного рода несуразностей. Человек разумен, но часто поступает иррационально. Люди творят новое, но сами же его и разрушают. Человек – удивительное существо. Он все понимает, но поступает наоборот. Это, впрочем, мысль Сократа. Постоянно углубляющийся опыт рационалистического постижения жизни и кошмарное нежелание реальности укладываться в этот опыт. Неиссякаемый поток творчества, рождающий разрушение. Томление по красоте, избыточно переходящее в манку безобразного. Бесконечность творения и предельность человеческой жизни. Как сохранить трезвость мысли внутри этих парадоксов?

Чувство абсурда неизбежно в мире, лишенном Абсолюта, в мире, покинутом Богом. Если выход и рождение человека из первородного абсурда, из котла галлюцинаций был связан с самоограничением, с наложением запретов, табу, с разграничением дозволенного и недозволенного, пространства сакрального и профанного, а значит, с Богом или, если угодно, созданием человеком Бога, богов (тотемы, табу, кто будет отрицать их конститутивную роль для первобытного сознания), то новое впадение в абсурд связано с невозвратимой утратой этих смыслообразующих приобретений. В итоге человек сталкивается с обнажившейся неразумностью мира, с бесчеловечностью человека, бессмысленностью жизни в горизонте неотвратимости смерти.

Абсурдный человек в толковании А. Камю до встречи с абсурдом живет своими целями: заботой о будущем или об оправдании его. Он оценивает собственные шансы, рассчитывает на своих сыновей, верит, что в жизни все наладится. Ему кажется, что он свободен. Абсурд развеивает все иллюзии: завтрашнего дня нет. Смерть и безумие непоправимы. У человека нет выбора. Камю писал: в итальянских музеях можно видеть маленькие разрисованные шир-

мы. Священник держал одну из них перед глазами приговоренного к смертной казни, скрывая от него эшафот. Как освободиться от этой идеологической ширмы?

Состояние человека в абсурде выразил Беккет: «Голый человек на каменистой душе, и пустое небо над ним». Абсурд незыблем, даже если история сводит с ним счеты...

Но стоит подумать, не пора ли Абсурду противопоставить зрелое гражданское мужество, здравый смысл и качественную социальную терапию.

### Примечания

- <sup>1</sup> *Померанц Г.* Страстная односторонность и бесстрашие духа. М.–СПб., 2014. С. 469.
- <sup>2</sup> *Бубер М.* Проблема человека. М., 1993. С. 25.
- <sup>3</sup> *Волошин М.* Избр. стихотворения. М., 1998. С. 299.
- <sup>4</sup> Там же. С. 300.
- <sup>5</sup> *Паскаль Б.* Мысли // Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. М., 1991. С. 283.
- <sup>6</sup> Там же. С. 282.
- <sup>7</sup> *Бердяев Н.А.* О рабстве и свободе человека // Опыт персоналистической философии. Париж, 1939. С. 19.
- <sup>8</sup> *Паскаль Б.* Мысли // Человек.... С. 283.
- <sup>9</sup> *Киркегор С.* Наслаждение и долг. СПб., 1894. С. 230.
- <sup>10</sup> Там же. С. 231.
- <sup>11</sup> Там же. С. 285.
- <sup>12</sup> Там же. С. 295.
- <sup>13</sup> Там же. С. 293.
- <sup>14</sup> *Гайденко П.П.* Трагедия эстетизма. М., 1970. С. 235.
- <sup>15</sup> *Компьюэн Ф.* Жан-Поль Сартр и Альбер Камю: пророки абсурда // Философия и культура. 2011. № 10(46). С. 59.
- <sup>16</sup> *Великовский С.* В поисках утраченного смысла. М.–СПб., 2012. С. 173–174.
- <sup>17</sup> *Камю А.* Посторонний. Чума. М., 2007. С. 98.
- <sup>18</sup> *Смолин О.Н.* Переполненная пустота. Вокруг нового проекта закона об образовании // Экономика образования. 2011. № 1. С. 22.
- <sup>19</sup> *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла. 4-е изд. М., 2012. С. 8.
- <sup>20</sup> *Кляйн М.* Развитие в психоанализе. М., 2001.

*Игорь Андреев, Маргарита Качаева,  
Лионелла Назарова*

### **Между идеей и психопатологией: трагизм героев Ф.М.Достоевского**

Федор Михайлович Достоевский стремительно и навсегда вошел в мировую литературу как писатель, которому впервые в истории человечества удалось пронзительно остро, пропустив сквозь себя – через свою трагическую биографию и пораженную болезнью психику, – вскрыть генетическое дно феномена взаимосвязи социально-исторического фона внешней жизни его персонажей с эволюцией их интеллектуального и эмоционального статуса. Если историки той эпохи (как, впрочем, и нынешней) изучали мотивацию поведения исторических личностей и типичных представителей своего времени главным образом через характеристику среды, в которой формировались их взгляды и протекала их жизнь, то психиатры и психологи искали ее истоки исключительно в сфере идеальности и духа, зависимого от состояния головного мозга и психики. Достоевский же сумел гармонично объединить реальные и виртуальные аспекты поведения героев своих романов, вскрыв глубинную диалектику их моральной трагедии, в том числе по причине собственных иллюзорных идейных устремлений. Он видел процесс мотивации, зарождения, подготовки и реализации преступного замысла не только в несправедливой и враждебной внешней среде, но и в болезненности самих героев, в мучительном переосмыслении попыток изменения окружающего мира, трагическом переживании разлада с самим собой. Поэтому столь беспощадно точен и многопланов глубокий психолого-психиатрический анализ характерной для его времени, палитры политической, а

не просто уголовной преступности и моральной деградации мотивированного и действенного социального протеста. Речь идет о персонажах, оказавшихся не просто лишними, как у Пушкина и Лермонтова, а открытыми и дееспособными, но иллюзорно ориентированными врагами породившего их общества.

Видимо, такой подход исторически уже назрел, ибо современник Достоевского Ф.Энгельс мечтал «заглянуть под череп» каждого сознательного немецкого рабочего, надеясь увидеть там отражение идей научного социализма. А после того, как они оба ушли из жизни, И.П.Павлов очень сожалел о невозможности самому увидеть «сквозь черепную коробку» отражение внешних событий и планов человека в виде, как он полагал, светлого пятна на поверхности мозговой ткани больших полушарий, означающего активацию доминантной зоны, называемую сознанием.

Жизнь показала, что все трое великих интеллектуалов той эпохи – писатель, философ и физиолог – оказались правы. На рубеже XX и XXI веков благодаря информационно-компьютерным технологиям открылась возможность неинвазивного наблюдения интимных процессов, протекающих в структуре мозговой ткани, в связи с различными ситуациями жизнедеятельности человека. Это открыло, помимо всего прочего, путь к более глубокой расшифровке мотиваций преступного поведения персонажей Достоевского в процессе осуществления ими рокового выбора и его внутреннего (для себя) обоснования.

Известно, что люди, имеющие литературные способности, часто обладают талантом больших философов и психологов. В русской литературе среди таких самородков выделяется уникальный исследователь «подкорковых глубин человеческой психики» Ф.М.Достоевский, во многом опередивший создателя концепции психоанализа, легендарного ученого – психиатра Зигмунда Фрейда.

В своих произведениях Достоевский, не имевший медицинского образования, нередко выступал как проницательный психопатолог, описывая расстройства психической сферы человека. Его романы имеют и судебно-психиатрическое значение, так как многие из них основываются на криминальной фабуле. По сути, все его творчество выстроено вокруг философской темы преступления и наказания.

Чтобы лучше понять творчество писателя, необходимо коротко остановиться на его биографии. Достоевский родился в 1821 г. в бедной дворянской семье. Его отец, врач по профессии, был очень деспотичным человеком. Когда будущему писателю было 18 лет, его отца убили его же крепостные крестьяне из мести. После этого у будущего писателя произошел первый эпилептический приступ. Став уже достаточно известным литератором, Достоевский увлекся идеями социального переустройства общества. В 1849 г. за участие в деле петрашевцев он был арестован и, по решению императора Николая I, приговорен к смертной казни в виде расстрела. Однако за минуту до залпа орудий во время казни был получен указ о помиловании, оказывается, смертная казнь была инсценирована. Смертный приговор был заменен четырьмя годами каторги в Сибири с лишением дворянства. Шок ареста, казни способствовал пересмотру всех жизненных позиций молодого писателя.

Роман «Преступление и наказание», представляющий особый интерес для судебных психиатров, был написан в 1865 году. В этом произведении дан психологически тонкий, многоплановый анализ преступления от зарождения замысла до его реализации. Студент Родион Раскольников исключен из университета и живет в крайней бедности. Оскорбленный и раздраженный неудачами, самолюбивый молодой человек напряженно размышляет над вопросами несправедливости жизни. Нужда сталкивает его со старухой-ростовщицей. Раскольников часто думает о том, для чего живет эта женщина, о том, что в ее сундуках лежат средства для спасения от гибели многих молодых жизней. Впервые у Раскольникова возникает мысль о праве «этого ничтожного насекомого», как он называет старуху, на существование. На фоне голода и отчаяния эта идея подвергается постоянной внутренней переработке. Раскольников решается на убийство ростовщицы. Однако это не банальное убийство с целью ограбления, так как его интересы направлены не на улучшение собственного положения, Раскольников бескорыстен, его привлекает идея «облагодетельствования человечества». Достоевский убедительно описывает «идеологическое» преступление, убийство по идейным, теоретическим соображениям – во имя благородной цели. Не случайно Раскольников создает собственную теорию о праве сильной личности на преступление, а в подтверждение ее вспоминает Наполеона, который декларировал

возможности избранной личности нарушить любые обязательные для «обыкновенных» людей нравственные нормы. Эта мрачная теория становится его верой. Он решает провести эксперимент, совершая убийство, он хочет доказать себе, что относится к разряду «необыкновенных». После преступления он хочет честно жить и быть полезным обществу.

Достоевский дает потрясающий по глубине анализ формирования *сверхценной идеи* преступления у Раскольникова. Он описывает, как постепенно сужается круг его интересов, как концентрируется внимание на идее убийства, как эта психологическая доминанта вытесняет все другие мысли. После совершения убийства ростовщицы смертельными ударами топором по голове герой Достоевского совершает второе преступление – непредвиденное и внезапное, он убивает неожиданно появившуюся сестру старухи. Далее Достоевский подробно описывает возникшее у Раскольникова на следующий день после преступления острое болезненное состояние психики, сопровождающееся страхом, слуховыми и зрительными иллюзиями и яркими, образными галлюцинациями в виде кошмарных картин убийства с «саркастическим, но беззвучным хохотом старухи», голосами и оскорблениями толпы, преследующей его. Описанный психоз следует квалифицировать как ситуационно обусловленное *реактивное состояние*, возникшее в результате глубокого потрясения в виде реакции на содеянное, оно хорошо изученно в судебно-психиатрической практике. Клиническая картина психотического состояния и его динамика с постепенным исчезновением симптомов подтверждает временный и обратимый его характер.

Однако вслед за преступлением наступает и наказание. Наказанием являются блестяще описанные Достоевским муки совести и раскаяния преступника, когда «неожиданные и не подозреваемые» чувства охватили Раскольникова. Он глубоко страдает от изолированности от общества, испытывает отвращение к себе. И в последующем сам признается в преступлении, жаждет юридического наказания, чтобы искупить вину. Самым страшным судом для него является суд совести, когда приходит понимание, что нельзя построить счастье за счет гибели одного, даже ничтожного человека. Достоевский видел в Раскольникове личность благородную, ставшую жертвой ложной идеи, доведшей его до преступления, до психической трагедии.

У судебного психиатра при анализе подобного преступления возникает вопрос о вменяемости лица, его совершившего. «Идеологическое», «теоретическое» обоснование убийства может вызывать сомнения и споры. Однако стойкие убеждения, определившие мотивацию преступления, не являются сами по себе болезненными. Мировоззрение Раскольникова по степени охваченности достигает уровня сверхценной идеи, но это не исключает *вменяемости* в отношении совершенного преступления. Указанное экспертное заключение можно подтвердить и последующим (после правонарушения) состоянием Раскольникова. Сама «идейность» совершенного убийства в процессе раскаяния подверглась сравнительно быстрой дезактуализации, и потому он решительно отказался от морали «сверхчеловека».

Следует особо заострить внимание на специальном аспекте романа, написанном в период, когда в Западной Европе и в России были широко распространены новые тогда революционные и утопические идеи 1860-х годов и теории самозабвенного «героического» терроризма. Достоевский полемизирует с ними, выказывает свое неверие в отвлеченные идеи, их убогую прямолинейность, примитивный рационализм и «кабинетный» характер, отвергает революционные фантастические теории, направленные на радикальное изменение действительности путем индивидуального террора. После пребывания на каторге Достоевский поверил в возможность улучшения жизни без социальных переворотов. Роман «Преступление и наказание» за историей с детективной фабулой поднимает очень важные психологические, философские, этические, социальные проблемы.

\* \* \*

Не меньший интерес представляет роман «Идиот», написанный в 1868 году. Как объяснял сам автор, у него была идея описать совершенного и прекрасного человека. Молодой князь Мышкин приезжает в Россию из Швейцарии, где он несколько лет лечился от *эпилепсии*. В описании Достоевского это человек честный, благородный, чистый, необыкновенно добрый, бескорыстный, умеющий прощать окружающих, жертвовать собой из-за любви к



ближнему, человек долга, способный к состраданию. Он инфантилен, словно «взрослый ребенок», сохраняющий непосредственность в восприятии мира. Доверчивость у него сочетается со смелостью, мужеством, прямоотой. «Он имел облик святого, манера держаться была мягкой, взгляд больших голубых глаз имел странное выражение, по которому легко угадать у человека эпилепсию». В Санкт-Петербурге он попадает в общество, где сталкивается со злом, лицемерием, корыстью. Его простодушие, наивность, прямолинейность вызывают смех, его открыто называют идиотом. Но Мышкин не возмущается, а, анализируя поведение своих обидчиков, склонен винить себя. Князь – идеально добрый человек, его отличительная черта – сочувствие к людям, жалость, сопереживание. Особенно его тревожит судьба главной героини, красавицы Настасьи Филипповны. Она была подростком, когда после смерти родителей ее опекун сделал ее своей любовницей. Из-за этого она постоянно подвергалась унижениям и насмешкам, в свете ее положение было довольно двусмысленным. Настасья Филипповна подчеркнута горда, надменна, но это высокомерие описано Достоевским как психологическая реакция на испытанные унижения. Эта гордость – самозащита, однако только обстоятельствами ее биографии никак нельзя объяснить эмоциональную возбудимость, склонность к истерическим реакциям и демонстративным формам поведения, властность, капризность. Автор так описал облик молодой женщины: «в ее лице и гордость, и презрение, почти ненависть и в то же время что-то доверчивое, простодушное, вызывающее сострадание. Это была странная красота – красота бледного лица, впалых щек и горевших глаз». Князь решает спасти Настасью Филипповну, он предлагает ей выйти за него замуж, стать княгиней. Безусловно, такое замужество коренным образом поменяло бы ее положение в обществе. Но у князя появляется соперник – богатый купец Рогожин, обладатель огромного капитала. Он испытывает «темную» страсть к Настасье Филипповне. Из ревности он пытается убить князя Мышкина, которого спасает от смерти начавшийся как раз в этот момент *эпилептический припадок*, первый после 5-летней терапевтической ремиссии. Князь ждет невесту в церкви, где они должны обвенчаться, однако Настасья Филипповна отказывается от жертвы князя, считая ее бессмысленной, и уходит к Рогожину. Это ее вызов окружающим, навсегда она подтверждает

свое положение «содержанки». В романе показан психологический аспект так называемой «любви – ненависти» Рогожина. Достигнув цели, добившись Настасьи Филипповны, он все же убивает ее из ревности и мести, понимая, что она его не любит. Увидев мертвую возлюбленную, князь Мышкин испытывает ужас. У него наступает острый регресс в состоянии психики, отмечается выраженное слабоумие. Его вновь помещают в психиатрическую больницу в Швейцарии, где он даже не узнает знакомых. Врачи дают неблагоприятный прогноз его состояния. Рогожин же осужден на 15 лет каторжных работ в Сибири.

Многочисленные литературные критики обычно не обращают внимания на анализ особенностей эпилепсии у князя Мышкина. Клиническую картину заболевания можно характеризовать прежде всего наличием *больших судорожных припадков* с потерей сознания, которым обычно предшествовала *аура* с чувством молитвенного восторга, экстаза, острого блаженства, ощущением понимания смысла жизни. У него возникали также *абсансы*, состояния *уже виденного* (*Déjà vu*), *никогда не виденного* (*jamais vu*), а также особые состояния предчувствий, предвидений, догадок, «озарений» ума. Именно в таком состоянии он предчувствовал покушение на него Рогожина. Мышление его вязкое, обстоятельное, со склонностью к излишней детализации, почерк каллиграфический.

Но вернемся к названию романа. Почему «Идиот»? Князь Мышкин много читал, был хорошо образован, обладал достаточным интеллектуальным потенциалом. Суждения его оригинальные, глубокие, характеристики окружающих чрезвычайно меткие. Тонкость его внутренней организации способствовала богатой интуиции, углубленному, острому восприятию окружающего. Но за прямолинейность, наивность, простодушие злые языки назвали его «идиотом». Общество нередко клеймит таких людей, называя их «дураками», но они по своим достоинствам стоят несравненно выше своих критиков.

\* \* \*

Пророческий дар писателя особенно ярко проявился в романе-памфлете «Бесы» (1870), который стал синтезом многих его идей. В теориях радикалов того времени Достоевский видел ве-

личайшую опасность не только для России, но и для всей Европы. Он считал долгом совести вступить в полемику с автором этих идей и поэтому сознательно строил роман в форме политического памфлета. Фабула книги связана с политическим убийством, потрясшим своей аморальностью русское общество в 1869 году. Пять членов тайной революционной организации убили студента Иванова, который стал сомневаться в правильности их трактовки революционной теории и протестовать против диктаторских приемов их лидера Нечаева. Нечаев был известным революционером, современники называли его «иезуитом», «монстром», «авантюристом». Именно он приказал совершить убийство «непокорного» Иванова. В процессе судебного разбирательства, которое широко освещалось в русской и зарубежной прессе, выявились идеологические и организационные принципы тайного общества, созданного по модели казарменного коммунизма: со строгой иерархией и с диктатором во главе, со слежкой друг за другом. Для достижения цели допускалось использование любых методов. Принцип крови скреплял организацию, а приказ об убийстве Иванова был дан Нечаевым для усиления личной власти.

Достоевский почти полностью использовал теорию, тактику, принципы организации этого тайного общества в сюжете романа. Вновь, как в романе «Преступление и наказание», он поднял проблемы «идеологического» убийства.

Петр Верховенский организовал тайное общество революционеров-террористов в одном из маленьких городов России. Он устраивал беспорядки, поджоги, забастовки, убийства с помощью уголовных, деклассированных элементов и профессиональных убийц. Когда один из членов этой организации Шатов изменил свои взгляды, по приказу лидера его убили.

Психологический образ Петра Верховенского тесно связан с его политическим кредо. Он освободил себя как от ненужного хлама не только от нравственных принципов, но и от всех норм внешнего приличия. Достоевский описал его следующим образом: у него развязная манера поведения. Он нагл, груб, вульгарен, циничен, презирает людей, лишен чести, совести. Он не понимает, что такое дружба и любовь. Но Петр – практик, организатор, он лишь тень «главного беса», идеолога и террориста тайного общества – Николая Ставрогина. По описанию Достоевского, Став-

рогин – богатый дворянин, демоническая личность, скептик. Он индивидуалист, человек-хищник. По характеру он равнодушен и безразличен к окружающим, холоден и душевно пуст. Кроме того, Ставрогин был склонен к извращениям. В написанном тексте исповеди признался, что совершил насилие над девочкой. Он также наслаждается господством над людьми, делит людей на категории, разряды, подлежащие или уничтожению, или использованию. Для упрочения своего могущества он проповедует членам абсолютно противоположные, взаимно исключающие учения, одного уверяет стать атеистом, другого призывает к христианству. Достоевский подчеркнул, что на самом деле Ставрогин не имел политических убеждений, тайной деятельностью он занимался от скуки, по прихоти. Он и сам ощутил пустоту своей души, поэтому и искал опасных развлечений и острых ощущений. Его ум был занят изощренными логическими рассуждениями, он стремился провести эксперимент – использовать свои идеи на других людях. Экспериментировал он и над собой, хотел узнать, есть ли предел низости его поступков.

Может возникнуть вопрос о наличии у Ставрогина психического заболевания. Некоторые психиатры высказывали предположение, что он страдал шизофренией. В подкрепление этого мнения приводятся эмоциональная холодность, идейная амбивалентность, душевная опустошенность, утрата всех норм и нравственных устоев, развращенность героя. Безусловно, Ставрогин не образец нормы, это особый тип человека, явно экстраординарного. Но отсутствие специфических для шизофрении симптомов и нарушений мышления не позволяет согласиться с подобным мнением. Это было бы слишком легкое объяснение – каждого циника считать психически больным. Дерзкие выходки Ставрогина вполне осознанны, это вызов обществу. Ставрогин – центральный персонаж романа, в этот образ вложена идея большого обобщающего значения, именно в нем писатель вернулся к исследованию психологии «все позволено», как это было у Раскольникова, но углубил и расширил тему.

В названии романа «Бесы» зашифрован потусторонний, отвратительный для христианина образ невидимого персонифицированного зла. По мнению писателя, такое безумие может охватить и общество, оно социальное, а не буквальное и не медицинское. Та-

ким образом, он хотел показать безумие идеологии радикального переустройства общества путем насилия и крови. «Бесовство», по мнению Достоевского, – это фанатическая идея разрушения, прикрываемая масками блага для человечества. Необходимо исцеление – изгнание бесов из больного общества.

В романе «Бесы» Достоевский часто использует прием гротеска, карикатуры, пародии. Этот прием был обусловлен замыслом романа – дать обобщенные типы революционеров-экстремистов. Известно негативное отношение коммунистических властей России к этому роману. Многие современники Достоевского обвиняли его в сгущении красок, политическим консерватизме, говорили, что он «не понимает прогрессивное движение». Дальнейшая кровавая история человечества подтвердила интуитивное предчувствие великого писателя.

\* \* \*

Достоевский не смог пройти мимо темы «цены» наказания. В 1860 г. он, опубликовав произведение «Записки из Мертвого дома». Эта повесть стала буквально сенсацией того времени и повергла общество в состояние шока. Уникальность книги в том, что ужасы сибирской тюрьмы писатель испытал на себе. Как было сказано выше, смертная казнь была заменена Достоевскому ссылкой в Сибирь на принудительные работы, где он провел четыре года, был закован в кандалы, испытывал огромные физические нагрузки, но главное – страдал морально. Один из современников говорил, что этот роман написан не чернилами, а собственной кровью автора. Достоевский описал принцип устройства тюремной системы, ее организацию и внутренние порядки, плачевное санитарное состояние. Люди разных сословий содержались вместе, не были разделены осужденные за политические и уголовные преступления. Все были закованы в кандалы, на лица гражданских преступников, сосланных на пожизненное заключение, ставилось клеймо. В книге встречаются персонажи, «заживо похороненные», надломленные, но не обреченные. Обитатели тюрьмы составляют целую галерею, здесь и неисправимые убийцы, и трогающие сердце, страдающие и раскаивающиеся люди. Описаны также их взаимоотношения.

Достоевский подробно описал избиения «сквозь строй» плетью, палками, шпицрутенами. Эти экзекуции производились над осужденным за малейшие проступки. Автор страстно призывал к отмене телесных наказаний, он подчеркивал, что самое страшное – это не столько их жестокость, сколько развивающаяся привычка к телесному наказанию и покорность осужденных.

Проблема физических наказаний заставляет размышлять о личности палача. Со свойственной ему особенностью тонко анализировать самые скрытые переживания человека Достоевский убедительно показывает, что наказывающий также привыкает к жестокости. Кровь и власть опьяняют. Тот, кто испытал власть и возможность унижить другого человека, постепенно развращается – жестокость сначала становится привычной, а затем и приятной. Тиранство есть привычка, которая перерастает в болезнь. Но самое важное, что такой пример действует заразительно на все общество, такая вседозволенность «соблазнительна». Достоевский доказывает, что общество, «равнодушно смотрящее на это явление, является больным и разлагающимся». В книге много места уделяется организации тюремного наказания, о его влиянии на психику человека. По мнению автора, особая тяжесть тюремного заключения не столько в самих условиях существования и физических страданиях, а в «принудительном сообществе», невозможности уединения ни на одну минуту. Вместе с тем он отвергает и другую крайность – систему одиночного заключения, которая разрушает нравственно и физически, а также ведет к психическим заболеваниям. Кроме этого Достоевский показал и организацию принудительных работ, тяжесть которых не в физической сложности, а в бессмысленности и бесплодности для осужденного. Не менее важная проблема – необходимость подбора индивидуализированного адекватного наказания.

Большой интерес представляет описание *тюремной медицины*. В госпитале в основном лечили раны после телесных наказаний. Самый низкий уровень медицинского оснащения и гигиены уходил на второй план в сравнении с добрым отношением врачей к заключенным. Арестованные, продолжая и в больнице оставаться в кандалах, относились к медицинским работникам с большим уважением. Важно отметить, что врач обязан был присутствовать при проведении телесных наказаний, чтобы остановить экзекуцию в

момент, когда это грозило смертью. В больнице происходило и освидетельствование на предмет наличия психического заболевания, после чего душевнобольные освобождались от физических наказаний и принудительных работ. В «Записках из Мертвого дома» Достоевский проявил себя великим гуманистом, протестуя против жестокости, телесных наказаний, лишения осужденных всех их человеческих прав, унижения их человеческого достоинства. Современники справедливо отмечали, что в «Записках из Мертвого дома» он ввел читателя в круги ада Данте. Роман имел огромный общественный резонанс, в правительстве были подняты вопросы об улучшении условий содержания осужденных, о варварстве заковывания их в кандалы, о свободном труде, что сыграло положительную роль в подготовке судебной и тюремной реформ 1864 г.

И хотя сегодня романы Достоевского читаются в жанре психологическом, поднятые в них философско-мировоззренческие проблемы не утратили своей морально-этической и социально-политической актуальности.

## Понимание истории: выбор Николая Бердяева

После ослабления и разложения Европы и России воцарится китаизм и американизм, две силы, которые могут найти точки сближения между собой.

История есть моя история и она во мне.

*Николай Бердяев. Судьба России...*

Николая Александровича Бердяева (1874–1948) можно отнести к тем редким философам, о которых правильно сказать, что они «практиковали» экзистенциальный выбор всю свою жизнь, соединяя кабинетный труд с активным общественным высказыванием. Возможно, для Бердяева это была внутренняя личная потребность, возможно, – судьба, волею которой он был погружен в самые «горячие» события российской и европейской истории XX в., возможно Божественное проведение, к которому он относился со всей внимательностью, предполагая реальность мистического опыта...

Личная судьба человека испытывалась в XX в. событиями мирового масштаба – развалом империй, войнами, революциями, перекраиванием границ государств, массовой и насильственной эмиграцией, новым церковным расколом русского православия, мировым кризисом, истреблением миллионов людей, испытанием веры и отказом от Бога... О чем бы ни думал, о чем бы ни писал Бердяев, «трагедия», «трагизм», пусть «драма» («я человек более драматический, чем лирический», – писал он в «Самопознании»), а еще «парадоксальность» – самые верные слова, которые он находил, чтобы обозначить *co*-временность своей жизни. И о своих исканиях в православной вере он пишет в «модусе трагичности»: «Не только оставался непреодоленным трагический элемент, но трагическое я переживал как религиозный феномен по преимуществу»<sup>1</sup>.



Вопрос о том, как существовать в *таком времени*, как найти себя, как соединить прошлое и настоящее, как не потерять надежду на будущее, короче, как *своей жизнью сохранить историю*, – был не последним из тех, что побуждал философа писать свои труды и отстаивать свои позиции среди интеллектуалов сначала России, а потом и Европы. «Душа человека эпохи культурного заката задумывается над судьбой культур, над исторической судьбой человечества»<sup>2</sup>, – писал Бердяев в связи с известной книгой Шпенглера. Но эти же слова абсолютно точно определяют и его собственные интеллектуальные позиции. Философы всегда слышат свое время, но времена меняются, и интеллектуалы уточняют и даже изменяют свои взгляды.

Итак, история России и Европы, человек в истории, возможность личного интеллектуального выбора... Чем выбор обусловлен или не обусловлен? Что позволяет или не позволяет человеку его совершать? Ответственность за себя – выбор ли это? Как включен человек с его свободой в мир, созданный Божественной волей? И, наконец, в чем предназначение «русской идеи»? Продумывание и расширение этого круга вопросов, которые наполняют тексты Бердяева, касаются и нас, живущих сегодня и все так же вопрошающих спустя 100 лет от начала Первой мировой войны о возможностях свободы, личного выбора человека, пределах его ответственности за жизнь, культуру и историю.

В 1943 г. Бердяев завершил работу «Русская идея», соединившую в себе апологию русской души и одновременно обзор в лицах и идеях интеллектуальной истории России. Автор избрал для репрезентации этой истории XIX век минимум по двум причинам. Во-первых, это было действительно столетие обретения русской культурой собственной интеллектуальной самостоятельности в борьбе философских и политических идей и противостояний; во-вторых, на его исходе Бердяев, будучи начинающим «писателем», как принято было тогда говорить, увидел его итоги и принял самое активное участие в их подведении среди идейных столкновений на страницах журналов, в книжной полемике, в рецепциях идей европейских современников и тщательном их анализе. Какие идейные позиции избирал для себя в начале пути Николай Бердяев – недоучившийся студент университета, окунувшийся в политическую борьбу, арестованный в 1898 г. и высланный из Киева в далекую Вологду? При этом он был активно включен в журнальную публи-

цистику, не только читал и рецензировал работы отечественных мыслителей, но и переводил, знакомя русских читателей с трудами европейских философов, психологов и социологов.

### Точка отсчета

Критический этюд о Н.К.Михайловском «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии», который вышел в 1900 г., но был написан еще до ссылки, отчетливо фиксирует интерес Бердяева к основным темам, определявшим, по его мнению, философскую мысль России XIX века. Это – темы «о человеке, о судьбе человека в обществе и истории»<sup>3</sup>. Рассматривая во всех подробностях социологические и публицистические труды патриарха российской социологической мысли, известного публициста и теоретика народничества Н.К.Михайловского, молодой критик акцентировал внимание на тех основаниях, которые определили рассуждения русского социолога. Он показал, что «субъективный» метод в социологии вышел из позитивистских и социал-дарвинистских теорий, популярных в России в 60–70-е гг. XIX в.; что теория «индивидуализма» базировалась на идеях социальной философии Прудона (его переводил Михайловский), который не видел реальной связи человека и общества и заменял ее неким абстрактным «идеалом», «типом» человека, скроенным по образу мелкобуржуазного лавочника, опасющегося за свое дело в индустриальной экономике капитализма; что, наконец, «народническая» идеология имеет свои основания в игнорировании исторической необходимости капитализма как экономического строя и нежелании видеть его развитие в России. «“Личность” г. Михайловского включает в себе не больше реальности, чем его “общество”, это чисто фиктивное понятие, идеальная абстракция с биологическим, а не социологическим содержанием»<sup>4</sup>, – таков диагноз Бердяева. Однако всякая критика другой своей стороной имеет осознание собственных позиций, способствуя личному интеллектуальному выбору. В чем же он состоял для начинающего писателя в самом конце века XIX?

«Органицистский» метод субъективизма в социологии Бердяев критикует с позиций кантовской трансцендентальной философии, обращая внимание читателей на то, что этот немецкий клас-

сик пришел в Россию поздно, лишь в 80-е гг. XIX в. И Бердяев в своей работе, и Петр Струве, написавший предисловие к ней, дают развернутый комментарий, свидетельствующий об усвоении и принятии гносеологической теории Иммануила Канта русскими мыслителями. Вот вывод, к которому приходит Бердяев в связи с анализом метода Михайловского: «Объективизм имеет чисто логический смысл; его основы незыблемы и коренятся в трансцендентальном общечеловеческом сознании; в познании объективизм обязателен и никакой субъективизм не может быть допущен. Субъективизм имеет чисто психологический смысл; он коренится в психологическом сознании и обуславливается социальной средой и социальной группой; <...> но в познании он не имеет места» (с. 109). Далее Бердяев пишет об отсутствии логической связи между категориями «необходимости» и «желательности», считая, однако, что связь психологическая и историческая между ними существует. Это позволяет сделать ему следующий, «примиренческий» шаг от кантианства... к марксизму тогда, когда он критикует тезис Михайловского о полном изолировании индивида от общества: «Историко-психологической почвой для примирения является прогрессивный общественный класс, у которого замечается наибольшая гармония между *объективным познанием и субъективным отношением к жизни*» (с. 109). Иными словами, идеи прогресса и «объективного» выразителя этих идей пролетариата как революционного класса вполне захватили Бердяева.

Я не ставлю задачу разбирать в подробностях аргументы Бердяева. Это делает П.Струве в своем предисловии к его работе. Для выяснения, однако, глубины захвата Бердяева идеями исторического материализма среди философских школ, направлений и концепций западных философов конца XIX в., а также понимания дальнейших его интеллектуальных предпочтений интересны те небольшие примечания, которые делает Бердяев, ведя полемику с Михайловским.

Вот, к примеру, известно, что в «литературную» деятельность Бердяев вошел переводом книги Л.Штейна «Фридрих Ницше и его философия», опубликованным в нескольких номерах журнала «Мир Божий» за 1896 год. Работа над переводом, как и чтение трудов Ницше, безусловно оказали влияние на дальнейшее творчество Бердяева. Хотя, казалось бы, они никак не могли сочетаться

с рассуждением о не востребованности индивидуализма в современной ему философии и с обозначенной им «теоретической тенденцией», «тяготеющей к универсализму во всех областях знания» (с. 186). Он, правда, тут же пишет, что эта тенденция дополняется «своеобразным индивидуализмом настроения, выражающимся в современном искусстве». В примечаниях Бердяев продолжает рассуждение о новейших «декадентских» течениях, которые «выражают необыкновенную душевную утонченность», и, критикуя те направления в искусстве, в которых она соединяется с «нервной развинченностью», полагает, что «здоровая социальная почва» позволит этим новым направлениям развиваться в «прекрасное искусство будущего» (с. 186. Примеч. 1). Со временем Бердяев посвятит многие свои труды проблеме творчества человека, обсуждая его зависимость или независимость от «социальной почвы». Однако уже здесь его идеал в области знания и нравственности формулируется в том смысле, что индивидуальная жизнь может «расцвести», если произойдет «слияние индивидуального с всеобщим и универсальным» (с. 186). Философ видит в этом утверждении необходимое развитие и единение философской и этической мысли. Существенно, что именно в этом единстве он находит решение вопроса, не оставлявшего его, несмотря на прогрессистские марксистские идеи. Ссылаясь на идеи Спинозы («бессмертие заслуживается познавательной любовью к Богу»), Шиллера и Вундта, Бердяев отчетливо формулирует принцип единства универсального и индивидуального, утверждая совсем не историко-материалистический тезис: «Только на этой почве может быть решена проблема бессмертия» (с. 186–187.). Завершая это рассуждение, может, и сам того не замечая, Бердяев из конца столетия с его социологизмом возвращает читателя к идеям универсализма начала XIX в.: «Универсализм свойственен всем великим философским системам. Стремление к вечному вечно, оно есть отражение сверхиндивидуального сознания в сознании индивидуальном и заключает в себе здоровый порыв к индивидуализму. К идеализму человечество еще вернется» (с. 186–187). И это последнее утверждение прозвучало пророчеством к дальнейшим интеллектуальным поискам самого Бердяева.

## Точка равновесия

Однако собственное обретение идеалистических философских позиций для Бердяева растянулось во времени. Для молодого писателя-революционера, определенного на поселение в Вологду<sup>5</sup>, можно было бы предположить два пути в направлении идеализма.

Первый – формирование крайней индивидуалистической позиции, которая соответствовала внутренним душевным настроениям Бердяева, как в его склонности к кабинетной книжной работе, так и в «аристократизме» натуры, даже внешне выделяющей его из сообщества современников – недаром его ссыльные отнесли к группе «аристократов»<sup>6</sup>. Еще в работе о Михайловском Бердяев писал о разнообразии типов и характеров индивидуалистов, к которым он причислял Н.Михайловского, П.Ж.Прудона, М.Штирнера, Е.Дюринга, Фр.Ницше, М.Бакунина, Л.Толстого (список можно продолжать), остро осознавая, что их различие настолько велико, что «они подчас готовы были бы уничтожить друг друга»<sup>7</sup>. Движение к индивидуализму активно осваивалось Бердяевым, но он не видел в чистом индивидуализме *исторического смысла*.

Другой «путь» к идеализму должен был привести к переосмыслению понимания исторического процесса. Очевидно, здесь требовалось отказаться от марксистской прогрессистской модели, которая считает историю выражением закономерного естественного процесса. Но чем ее заменить? Как понимать историю, которая для Бердяева не могла быть суммой интеллектуальных биографий отдельных, пусть великих в своих достижениях мыслителей? Попытка теоретического синтеза обоих путей – вот выбор, оказавшийся на время точкой равновесия обеих составляющих контроверзы личности и истории в движении Бердяева к идеализму.

Исследовательским полем решения этого вопроса стала работа Бердяева для сборника, который был очень точно и символически назван – «Проблемы идеализма». Сборник вышел в свет в конце 1902 г., на обложке стоит 1903 год. Его первоначальное название было полемично – «В защиту идеализма»; еще раньше сборник назывался «В защиту свободы совести» – отклик на конфликт Церкви с Л.Н.Толстым<sup>8</sup>. Инициатором сборника был П.Б.Струве; редактором (не только по академическим, но и по по-

литическим соображениям) – правовед и философ Московского университета, либерал по своим убеждениям П.И.Новгородцев, знаток философских правовых систем Канта и Гегеля, защитивший по этой теме в 1901 г. в Петербургском университете диссертацию. Бердяев выбрал, как увидим, первый, «индивидуалистический», из обозначенных выше путей. Его статья в сборнике была названа «Этическая проблема в свете философского идеализма». Задача была сформулирована определенно: «сделать опыт постановки этической проблемы на почве философского идеализма»<sup>9</sup>. Статья заняла место между работой Струве (криптоним П.Г.), в которой дается общая характеристика «нашего философского развития» и автор снова отталкивается от разбора учения Михайловского на этот раз С.П.Ранским, и работой С.Л.Франка о философии Ницше. К своей статье Бердяев предпослал два эпиграфа из Заратустры Ницше, рифмуя их с одной из формулировок категорического императива и философским почти поэтическим символом индивидуализма Канта: «*Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir...*» (с. 117).

«Тайна исторического процесса», волновавшая Бердяева в предыдущей работе, здесь почти не вспоминается. Его идея – попытка объединить индивидуализм, базирующийся на кантовской идее должного, с нигилизмом Ницше, критикующим мораль сущего, «хорового» человека, пекущегося в равной степени и о благополучии, и о добродетели. Однако универсализм все же важен Бердяеву, и он не считает возможным от него совсем отказаться. Каким же образом, если опустить реальные социальные связи людей «в сущем», в том числе в области морали<sup>10</sup>, можно надеяться на соединение индивидуализма и универсализма? Что Бердяеву дает возможность понять, «почему индивидуализм неизбежно переходит в универсализм» (с. 138)? Личность, индивидуальность «с этической точки зрения – все» по той причине, что «*в ней мы мыслим* универсальное духовное содержание». Это трансцендентальное единство апперцепций в области морали должно увести нас из эмпирической действительности в область, соединяющую людей в их высшей трансцендентной идеальности. Понятно, что выбор здесь предопределен высшей духовностью, Богом: «Человек свят и неприкосновенен не во имя своего случайного эмпирического содержания, он свят и неприкосновенен как носитель высшего ду-

ховного начала» (с. 139). Универсализм трансцендентного соединяет индивидов через «спиритуализм» – так Бердяев готовит почву к будущим прозрениям «новой религиозности».

Однако «нельзя теперь писать о нравственной проблеме, не сказав ничего о Фр. Ницше...», – начинает Бердяев раздел своей статьи, посвященный анализу взглядов «провозвестника новой положительной, свободной нравственности» (с. 145). В предшествующей работе Ницше был представлен как носитель «художественно-аристократического индивидуализма», чуждый «каким-либо социальным мотивам»<sup>11</sup>. Здесь же Ницше – суровый критик «исторической нравственности» в формах альтруизма, утилитаризма, гедонизма и эволюционизма – всего того, что не приемлет и Бердяев. Отмечая многие точки «соприкосновения» с Ницше, Бердяев видит в нем «глубоко религиозную душу», тоскующую по «утерянному Боже-ству» (с. 145) и нашедшую новую религиозно-мистическую идею «сверхчеловека» (с. 147). Осмысля эту идею, Бердяев считает, что Ницше «сбивается» на биологическое ее понимание, не находя в ней нравственности, проистекающей из законов эмпирического мира, земного сущего. В этом немецкий философ, на взгляд Бердяева, «запутался». На данном этапе в вопросе о сверхчеловеке Бердяев предпочтительнее Карлейль с его «культом героев». Пытаясь «примирить» Ницше с христианством и найти дальнейший импульс современному индивидуализму, Бердяев освобождает христианство от его собственной истории и представляет как «идеальное (не историческое) вероучение» с его уважением к достоинству и внутренней свободе человека. Эта свобода и есть «неувядаемая нравственная сущность христианства», его «внутренняя нравственность» (с. 149).

Развивая тему свободы, все же невозможно совсем проигнорировать проблему социального равенства. Эта тема вернула Бердяева на почву социальной реальности. Проблема равенства не может обсуждаться только в сфере долженствования, ставится вопрос об условиях его реализации. Бердяев метафизику долженствования решал теперь через равенство прав и «устранения классов» – демонстрируя тем самым пока еще сохранение Марксовой идеи прогрессивной борьбы угнетенных классов за свое освобождение.

Конечно, сделанный таким образом «выбор» Бердяева «равно-весен» весьма условно: перевес этического над социальным, индивидуализма над универсумом очевиден. Однако, чтобы найти

общий знаменатель этого «слабого равновесия», Бердяев выводит на авансцену своей этики идеализма «духовную аристократию», которую возвышает над моралью групп и классов. Именно она берет на себя роль нового двигателя прогресса в деле совершенствования человека как яркой индивидуальности, заботящейся о собственном уникальном развитии, собственном пути, в чем и состоит реализация долга человека как «законодательство его “я”». Как же решить при этом проблему социальных противоречий в реальном мире и его истории, которая может отчаянно мешать этому новому прогрессу?

Бердяев находит решение внутри своей концепции идеализма, предлагая тезис «метафизического отрицания зла» (с. 153), собственно, снимающего известную проблему теодицеи: «Чувственная природа сама по себе не зло, она этически нейтральна, она становится злом только когда препятствует развитию *личности*, когда затемняет высшее самосознание и самоосуществление» (с. 153). На этом же пути Бердяев снимает еще один классический принцип античной философии. Калокагатия (*καλοκαγαθία*) как соединение добра и красоты более не может быть востребована человечеством, ибо в области эстетической зло проявляется как «стихийная игра сил» и происходит по ту сторону этических оценок, зато зло имеет большую эстетическую «ценность». Вот здесь дионисийское начало Ницше более чем уместно. Бердяев поет гимн «дионисовской жажде жизни», каким-то чудесным образом наполняющейся «*ценным* содержанием» (курсив Бердяева. – *М.К.*), в котором осуществляется «богочеловеческое “я”». Модерн начала века сообщает о преображении человека в этом пассаже в полный голос, продолжая разработку идеи синтеза Бога и человека, начатую в философии Владимира Соловьева<sup>12</sup>.

И все же дело остается за немногим. Выбор отдельной совершенствующейся личности не может быть замкнутым процессом, происходящим внутри подобных ему замкнутых аристократических единиц. И Бердяев это осознавал. Через понятие свободы личной и свободы общественной, через констатацию в социуме и истории борьбы общественных групп за осуществление «естественного права» человеческой личности он пытается увидеть возможность будущего объединения свободных людей. И находит такую возможность, собирая под знамена освободительной



борьбы за это право «интеллигентные души», чтобы утвердить «новое идеалистическое направление» для утоления их, этих душ, «духовного голода» (с. 158). Думаю, что Бердяев находит ключевое слово, которое затем станет основой следующего этапа его интеллектуального выбора. В стремительно меняющихся событиях российской и мировой истории начала XX в. интеллигенция и ее роль в социуме и культуре станет самостоятельной темой. Выбор Бердяева в самое ближайшее время уже не сможет ограничиться идейной полемикой среди этих «интеллигентных душ». Выбор будет чреват необходимостью занять *определенную позицию* в самой социальной реальности с ее войнами, революциями и реформами, с реальной, пусть и слабой, царской властью и ее агрессивными или пассивными реакциями на происходящие события. Иными словами, все, что происходило в социуме и на следующий день, в следующую минуту уходило в копилку истории, втягивало русскую интеллигенцию в активные действия и необходимость их осмысления. «Новый идеализм» всего этого никак не хотел замечать.

### Точка самоопределения

Однако не заметить революцию 1905 г. было невозможно. К этому времени в жизни Бердяев произошли серьезные перемены. Ссылка осталась в прошлом (из Вологды его перевели на один год ссылкой в Житомир – достаточно крупный культурный центр юга России); он встретил свою любовь, Л.Ю.Рапп (урожденную Трушеву); молодая пара переехала в Петербург, где Бердяев окунулся в интеллектуальную и журнальную столичную жизнь, обретая новый круг знакомых, публикуя свои статьи и продумывая новые идеи. Приглашенный Г.И.Чулковым вместе со своим другом еще по Киеву философом С.Н.Булгаковым в журнал «Новый путь», финансируемый Мережковскими, Бердяев познакомился с символистами – представителями нового модного направления в среде художественной интеллигенции Петербурга. Чулков вспоминал, фиксируя эту «точку выбора» новых сотрудников журнала: «В это время и Булгаков, и Бердяев переживали второй духовный кризис. Когда-то ревнителю “диалектического

материализма” – они, вкусив чашу с кантианским ядом, не могли уже вернуться в стан своих недавних единомышленников. Но теперь они были на пороге нового мирозозерцания. Кантианский идеализм их не удовлетворял. <...> Оба они склонялись все более и более к “положительной религии” – но, спутанные по рукам и ногам интеллигентской фразеологией, еще не решались порвать с традиционным публицистическим подходом к вопросам духовной культуры»<sup>13</sup>. Время революционных событий стало, видимо, окончательной проверкой верности сложившихся концепций. Время и поставило Бердяева перед необходимостью полной ревизии своего идейного багажа.

Отметим, что смена идей осуществлялась не только за письменным столом. К 1907 г. Бердяев выпустил две книги: «Sub specie aeternitatis. Опыты философские, социальные, литературные 1900–1906» и «Новое религиозное сознание и общественность». Эта книжная работа сопровождалась разнообразными «практиками» новых коммуникаций: участием в салоне Мережковских, встречами на «Башне» Вяч.Иванова, визитами по воскресеньям к В.В.Розанову, изданием журнала «Вопросы жизни». Важно также, что среда этого общения была чрезвычайно богата и разнообразна: писатели и поэты, философы и богословы, художники и деятели театра и прочая талантливая, уже достаточно известная и при этом молодая элита и публика Петербурга начала XX в. Чулков писал, что у Бердяева «была склонность пококетничать своим эстетическим вольномыслием. Он любил Верлена, Гюисманса, Вилье де Лиль Адана и все, что полагалось по декадентскому канону»<sup>14</sup>. То был «культурный ренессанс», который догнал Россию в начале XX в., – так писал Бердяев в «Русской идее». Однако все, происходившее в этих кругах, было бесконечно далеко от назревающих революционных событий 1905 г., хотя пролог к ним – Кровавое воскресенье 9 января – Бердяев пережил очень остро. И все же можно полагать, что выбор Бердяевым позиции религиозного реформизма и мистической теократии стал своего рода реакцией на события революции и внутренней оценки практики революционной борьбы пролетариата. Это была форма неприятия реальных событий и революции, и ближайшей на нее реакции властей. Однако Бердяев одновременно предлагал свое «историческое» предвидение: «Черносотенство, хулиганство и реакционное изуверство

представляют... реальную опасность, но все это силы, не имеющие будущего. В социал-демократической религии нарождается культ земной силы и власти»<sup>15</sup>.

\* \* \*

Книга Бердяева «Новое религиозное сознание и общественность» вышла в свет в 1907 г., в ней он выступал в свойственной ему манере критика отживших позиций, которые совсем недавно были его собственными. Выбор был сделан радикальный, но нельзя сказать, что Бердяев не прорабатывал эти идеи в своих предшествующих статьях, поисках себя среди других богоискателей того времени (Мережковские, Булгаков, Розанов и многие другие<sup>16</sup>). Теперь для Бердяева открылись новые идеальные горизонты, зовущие свободную творческую личность к Богу, вере, возможности преобразования человека в теократическом обществе, предвещавшим Тысячелетнее Царство Божье на земле. Этот был комплекс идей, религиозных мистических настроений, эстетических переживаний, правил повседневности для развития творческой личности в кругу других, но также людей творческих с «напряженным самоощущением», вопрошающих «мировую тайну об индивидуальной судьбе». По-новому промысленное и прочувствованное религиозно-философско-общественное «отношение к бытию» Бердяев назвал «реально-мистическим ощущением личности», направление же философствования – «*новым религиозным сознанием*», или «*неохристианством*» (с. VI–VII). Оно должно было решительно заменить то, что еще недавно принималось, а теперь решительно отвергалось мыслителем.

Итак, Бердяев подверг суровой критике: 1) «омертвевшую церковь» и «остановившееся религиозное сознание» вместе с их государственностью; 2) позитивизм, атеизм и «рационалистическое сознание», присущее «социал-демократической лжерелигии»; 3) анархический иррационализм, хаотическую мистику, укрепившие «общественный нигилизм».

Мистический выбор Бердяева действительно был попыткой современного синтеза в духе исканий начала века, ибо философ попытался обосновать религиозное «восприятие Божества как кон-

кретного исторического факта», каким, по его мнению, являлся Христос, а затем его «общественно» применить на путях «к реальному соединению с Богом» (с. XI). Именно этот синтез и должен был породить теократию.

В бердяевских философских обоснованиях мистики много от Шеллинга: «Строго гносеологически мистика может быть определена, как состояние, покоящееся на тождестве субъекта и объекта, как слияние человеческого существа с универсальным бытием, как общение с миром, ничем мира не обуславливающее» (с. XIII). Но и Плотина, и Платона, и Якова Бёма, и Спинозу, и Баадера, и даже Гегеля и Шопенгауэра создатель неохристианства относил к философам-мистикам. И на этом крутом повороте Бердяев произносит слова о «смысле истории», которые пока еще им декларированы и востребованы мистически, но через годы станут основанием для следующего обновления его идей: «Объективная мистика, связанная со смыслом всемирной истории, – вот мой тезис» (с. XVII).

При всех разнообразных религиозных исканиях русских интеллектуалов, к которым в то время тесно примыкал Бердяев, его позиция отличалась, безусловно, философской фундированностью, но как же она была далека от представлений даже самых прогрессивных богословов русского официального православия! Ни одному из них в голову не мог прийти следующий пассаж: «Мне нужна религия, чтобы открылся смысл моего существования и смысл мировой истории и чтобы связался, скрепился навеки мой личный смысл со смыслом мировым. Я уповаю, что в религии, в религиозном гнозисе, религиозном прозрении откроется мне тайна о моей личности, откроется, что я, откуда я и зачем я, и тайна о мире, о реальности, с которой я связан бессмысленно, а хочу связать себя осмысленно» (с. XVIII). В этом «личностно-центричном», вполне утилитарно-рациональном отношении к Богу и религии (утилитаризм при этом сам Бердяев не поддерживает) смысл истории определялся также мистически через историю мировых религий. «Мировая тайна» и «мировой смысл» – Слово (Разум, Логос), в котором заключено «живое, конкретное бытие» или – христианским языком – Христос (с. XVIII). Это свое учение Бердяев определял как «сверх-рационализм», объединяющий «Разум во мне» и «Разум в мире» и являющий собой один и тот же божественный Разум, «Смысл вселенский». Своеобразный прогрессизм гегелевского

типа заметен в понимании «исторических церквей, изменивших религиозной свободе». В откровении, понимаемом как свободное и реальное соединение «с первоосновой бытия», все же «наш мистический опыт» осмысляется Разумом. «Откровение религиозное в существе своем родственно философскому открытию истины» (с. XX), – возвращается к Шеллингу русский философ.

Еще недавно, опираясь на идеи Канта, Бердяев строил свое этическое учение, теперь же он отвергает «моралистическое, кантовско-толстовское понимание религии», категорически разделяя религиозность с моральностью (с. XXV), оставляя только связь морали и эстетики. Спасение же человечества, т. е. теперешнее понимание революции Бердяевым, заключено в Христе. Именно Он – «как мистически-бытийственный, таинственный акт свободы и любви, сверх-моральной и сверх-рациональной» (с. XXVII). В этом акте, считает философ, преодолевается «мировой трагизм», а трагедия, ужас, страх находятся «не в религиозной жизни, а вне ее» (с. XXVIII).

Высшей философско-религиозной точкой новой концепции является отказ от аскетизма и «обожения человека», место которых занимают идея явления Божеству образа «вечной женственности», божественной красоты, и идея «богочеловечества» – «религиозного утверждения “плоти” мира, космоса, которого <...> не было еще в истории христианства» (с. XXXIV). В этом видит Бердяев мистический смысл всемирной истории: «религия должна сделаться светской, чтобы мир сделался духовным» (с. XLV). Новое религиозное сознание не может обойтись без единения дионисийства и аполлонизма (новое обращение к Ницше): «Без дионисических сил нет мистической стихии бытия, нет жизни, но без Разума, формирующего хаос, нет смысла жизни и цели бытия, нет надежды на достижение вселенской гармонии и красоты. <...> Дионисизм есть жизнь, аполлонизм – смысл жизни» (с. IXL). Это не «мистический анархизм», который остается индивидуалистическим<sup>17</sup>. Это стремление к смыслу всемирной истории, основанное на обращении к земной судьбе человечества, чтобы «осмыслить и освятить великую культуру и обратить нас к творческому созиданию будущей праведной общественности» – теократическому государству с «молитвенностью» как основе отношения человека к миру (с. XLIV; II). Фундаментом идей Бердяева служат романы

Ф.Достоевского и Л.Толстого, в особенности проблематика, поднятая в главе «Великий Инквизитор» в романе «Братья Карамазовы», и позиция Толстого в вопросе религии и отлучение его Русской Православной Церковью.

Бердяев прорабатывает в этой книге: вопросы государства, подвергая его всесторонней критике и вменяя необходимость применения права «вне-государственного» и «над-государственного», отражающего божественность человеческой природы; вопросы «социализма как религии», считая марксистские позиции социал-демократов выражением вульгарной религиозности, построенной на земных интересах человека. Положительный социализм для него – либеральный, исходящий из «правды личности», который противостоит христианскому социализму, соединяющему старое религиозное сознание с новыми, «внерелигиозными планами социального строительства» (с. 119). Актуально для эпохи, но на первый взгляд неуместно звучат в книге проблемы пола и любви. Но именно в этой части Бердяев сводит воедино личное, этическое, общественное и религиозное, категорически разделяя метафизическое понимание личности и рода как природного начала в человеке, связанного с семьей, обзаведением детьми и положением женщины. Бердяев вынужден констатировать, что «родовая семья – могила личности и личной любви, в среде этой чахнет Эрос» (с. 177). Но восстание личного начала против рода, против роста народонаселения, против собственности, против семьи упирается в проблему, вызывающую, как пишет Бердяев, у целого поколения растерянность и недоумение. Вопрос о том, как соединить человечество иначе, как возможна «новая соединяющая любовь», возможно ли «превращение человеческого рода в богочеловечество?» (с. 174). Ответ он находит в разработке вопроса о теократии: «Полное осуществление царства любви, высочайшее воплощение Эроса в мировой жизни возможны лишь в теократии, в Царстве Божьем и на земле, как и на небе...», таинственном вхождении в мистическую церковь Христову (с. 190).

Нельзя сказать, что в этой мистериальной программе не отразилось время религиозных поисков русской интеллигенции начала XX в., но нельзя не видеть, что революция 1905 г., произошедшая в реальном времени, не в «вечности», не оправдала взволнованных надежд талантливых интеллектуалов – в этом можно видеть причину глобального поворота к мистицизму. Перспективы «сбор-

ной философии» стали для Бердяева разрешением противоречия между индивидуальным и социальным в высших сферах: «А что всякое религиозное знание сверх-индивидуально, соборно, то ведь и философское знание соборно, и разум по природе своей соборен, и всякое постижение мировой тайны дается лишь слиянием с душой мира, с церковью» (с. 196). Именно этот процесс соборного единения для Бердяева стал воплощением органической связи «с живой конкретностью истории» (с. 196). Если говорить о воплощении этой соборности в жизни, то Бердяев, продолжая идеи В.С.Соловьева, видел возможность соединения свободных религиозных общин «во вселенское тело, органически, а не механически, внутренним мистическим процессом, а не внешним законом...» (с. 210). Таким образом, теократия становится «абсолютной нормой общественности» и «целью истории» (с. 219). Однако видеть в русской революции 1905 г. «религиозную революцию» Бердяев отказывался. Он скорее видел в ней «наше хулиганство», «этап мирового развития» (с. 224–225).

Можно констатировать, что Бердяев окончательно отказался связывать прогресс человечества с социальными преобразованиями и тем более с борьбой классов. Теперь его понимание прогресса эсхатологично и включает в себя «идею благого конца истории», который имеет две возможности в своем завершении – «или Царство Божье на земле, Царство Христово, или царство князя мира сего, царство Антихристово» (с. 231). Конечно же, чаяния самого Бердяева связаны с первой возможностью религиозного определения «судеб истории». Теократия, тысячелетнее царство Христово на земле, замена государства церковью – это и есть осуществление прогресса. От этих идей Бердяев, похоже, не откажется в своих дальнейших интеллектуальных исканиях. Причем его уверенность в правоте, философская и религиозная фундированность поисков создают впечатление, что автор не допускал и мысли об утопичности своих идей, а метафизическая вера придавала ему силы в идейной борьбе. Ближайшим этапом этой борьбы стала статья «Философская истина и интеллигентская правда» в сборнике «Вехи» (1909), в которой эти идеи стали мощным критическим оружием, направленным против революционеров-демократов, против политически ангажированной и атеистически мыслящей интеллигенции, забывшей Бога и на его место поставившей служение народу.

## Смысл истории

Первая мировая война перевернула не только жизнь европейского континента, но и повлияла на работу интеллектуалов, производящих смыслы. Бердяев во время войны писал статьи, небольшого формата, которые потом в 1918 г. объединил в книгу «Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности». Проблемы, которые он в ней обдумывал и переживал, обозначались следующими понятиями: «психология русского народа», «национальность», «человечество», «мессианизм», «империализм», «народная душа», «война и ее смысл», «политика», «личность и общественность».

Пожалуй, впервые его мысли об истории стали обретать не религиозный, а гражданский характер. Заметим, что его критика в адрес русской интеллигенции в статье «Война и кризис интеллигентского сознания» (июль 1915 г.) вполне может быть обращена к нему самому. Бердяев писал: «традиционное сознание интеллигенции никогда не было обращено к исторически-конкретному, всегда жило отвлеченными категориями и оценками»<sup>18</sup>. Нельзя сказать, что Бердяев сам успел предложить что-то конкретное в этой книге для понимания новых задач, которые встали перед Россией в связи с войной. Но он достаточно ясно очертил тот круг проблем, которые стали актуальны для российской истории и культуры: «Сознание нашей интеллигенции не хотело знать истории... Для такого сознания не существовало национальности и расы, исторической судьбы и исторического многообразия и сложности, для него существовали лишь социологические классы или отвлеченные идеи добра и справедливости» (с. 45).

Пришло время, когда на историческую жизнь Бердяев готов был посмотреть как на «самостоятельную реальность», обладающую своими ценностями, такими как, например, национальность, «которая есть категория конкретно-историческая, а не отвлеченно-социологическая» (с. 45). Однако и сама русская интеллигенция в этом военном времени обладала собственной ценностью, которую требовалось сохранить и явить миру в неизбежном, как считал теперь Бердяев, процессе европеизации России, вовлеченности ее «в круговорот всемирной истории»: «Русская интеллигенция, освобожденная от провинциализма, выйдет, наконец, в историческую



ширь и туда понесет свою жажду правды на земле, свою часто неосознанную мечту о мировом спасении и свою волю к новой, лучшей жизни для человечества» (с. 49). Трудно увидеть в этом предложении-чаянии некую категориальную работу интеллекта, но провидение Бердяева сбылось в том смысле, что русская интеллигенция совсем не по своей воле «вышла в историческую ширь» Европы. Она была отлучена от России теми интеллигентами, которых еще недавно Бердяев и «веховцы» обвиняли в отвлеченном социологизме, малой образованности и увлеченности утилитарными экономическими вопросами... До рубежного срока в 1922 г. оставалось еще семь российских лет жизни и творчества, военных и революционных. В Европе русскую интеллигенцию с ее *жаждой правды на земле*, как оказалось, не ждали...

Этот выход в мировую историю виделся Бердяеву и в другой перспективе, вполне геополитической, и объяснялся с позиций единства духовного и идейного европейского единства в статье «Задачи творческой исторической мысли» (дек. 1915): «мировая война вплотную ставит перед Россией и перед Европой вековую тему о Востоке и Западе в новой конкретной форме. <...> ... будут поставлены с небывалыми остротой и конкретностью не только внешние, но и внутренние духовные вопросы о Турции и панславизме, о Палестине, об Египте, об Индии и буддизме, о Китае и панмонголизме» (с. 132–133). Историческая мысль должна быть творчески направлена, что предполагало «признание истории самостоятельной действительностью», однако же и «особой метафизической реальностью», для чего, справедливо замечал Бердяев, необходим соответствующий категориальный аппарат «для мышления над историей и ее задачами» (с. 133), его он будет разрабатывать годами позже.

\* \* \*

Вторая русская революция также стала тем историческим фактом, который поставил перед Бердяевым задачу подробного идеологического и историко-культурного анализа. Во время революционных событий он писал много статей и печатал их в журнале «Русская мысль» и в еженедельных изданиях. Эти статьи затем

были объединены им в сборник «Духовные основы русской революции. Опыты 1917–18 гг.»; правда, при жизни автора сборник не был опубликован. Связь проблематики со статьями военных лет очевидна, но в этом сборнике проблемы не только обсуждаются. В них даются оценки большевизму, русской революции как исторической катастрофе, кризису русской культуры, испытанию национального сознания и национального духа, победе равенства над свободой личности и т. п.

Зимой 1919–1920 гг. Бердяев прочел в Вольной Академии Духовной Культуры лекции по проблемам религиозной философии истории, записи которых стали затем книгой «Смысл истории». Вместе со статьей «Воля к жизни и воля к культуре» книга вышла уже в Берлине в 1923 г., после высылки Бердяева из России на «философском пароходе». Ставя рядом эти две книги о революции и смысле истории, написанные в ближайшие друг другу сроки, ловишь себя на мысли, что Бердяев пытался в происходящем на его глазах историческом событии – революционной катастрофе – спасти и удержать смысл истории для себя. Понимание истории в этой книге – экзистенциальный выбор Бердяева. Именно теперь он как философ считал себя обязанным заняться разработкой категориального аппарата метафизики истории, о необходимости которого писал еще в 1915 г.

В «Смысле истории» он объединил метафизическое и богословское понимание истории в десяти главах, от обсуждения сущности исторического и значении предания в первой до эсхатологии и конце истории в последней главе. Эсхатологические сюжеты в истории во время революции более чем понятны. Однако видеть смысл истории в ее конце означает предрекать смерть человечества. Не любя семью, детей, «род человеческий», его биологическое продолжение и не видя на этих путях возможности реализации предназначения человека как личности, о чем Бердяев подробно писал в «Новом религиозном сознании», в этой работе он, наконец, соединил концы с концами. Свобода творческой личности – вот *альтернатива* истории. Следование жертве Христовой, имея в виду не только Его смерть на Кресте, но и последующее Воскресение Спасителя, – вот трагическая судьба человека, который имеет надежду на светлую вечность<sup>19</sup>. Однако на истории, земной истории, тем самым ставился Крест. «Судьба» земной истории и

ее смысл трансцендентен, а земное осуществление – трагедия с заранее известным концом. «Метафизика истории научает нас тому, что неразрешимое в пределах истории разрешается за пределами истории. И это и есть самый большой аргумент в пользу того, – делает вывод Бердяев, – что история имеет высший смысл»<sup>20</sup>.

Однако этот смысл, очевидно, не откроется никогда человеку в земной жизни. До последних страниц этой книги Бердяев не может скрыть полемическую составляющую своей концепции. В последнем абзаце он пишет о пессимистической метафизике истории, которая осуществляет разрыв с иллюзиями о будущем (см. выше о физическом продолжении человеческого рода, и, кстати, упомянем его увлечение идеями «воскресения отцов» Н.Федорова). Философ «низвергает идею прогресса», т. к. она имеет вектор в это самое иллюзорное будущее, и вместо этой идеи он предлагает «надежду и упование на разрешение всей муки истории в перспективе вечности, в перспективе вечной действительности» (с. 161). Таков концепт смысла истории Николая Бердяева, проработанный им с опорой на опыт Первой мировой войны и Октябрьской революции.

Нельзя не сказать при этом, что книга полна аргументов, основанных на чрезвычайно интересных историко-культурных наблюдениях, понимании путей земного развития культур, вычитанных из Священных книг евреев и христиан, из работ европейских философов, и реконструировании на этой основе смыслов философии истории. Это – следование Гегелю в оценке эллинского мира, чуждого истории и понимающего его «эстетически» как гармоничную статику круговращения космоса (с. 22); это – «внесение идеи исторического в мировую историю» евреями и утверждение ими идеи мессианства у пророка Даниила (с. 23); это – обнаружение эсхатологической идеи у древних персов (с. 26); наконец, подробное доказательство в VI главе внутреннего соединения христианства и истории, в рассуждениях о котором нельзя не признать мощное влияние Шеллинга с его «Философией откровения», писавшего о внутренней глубинной связи истории и христианства, ибо она являет собой «откровение Божества в истории» (с. 84, правда, здесь Бердяев ссылается на его раннюю работу “Vorlesungen über die des akademischen Studiums“ 1801 г.). **Интереснейшие три главы посвящены Ренессансу и его духовным и не только духовным послед-**

ствиям в культуре Запада и особенно его созиданию свободы человека и идей гуманизма: «Опыт новой истории есть не что иное, как опыт свободного раскрытия человеческих сил» (с. 101).

Нельзя не отметить две совершенные по глубине проработки на русской почве богословские главы с одинаковым названием «О небесной истории», но разными разделами. В главе третьей речь идет о Боге и человеке, в развитие уже высказанных им ранее мыслей о движении к «Богочеловеку» в христианской истории, а в четвертой главе – о времени и вечности, в которой обнаруживается влияние Августина. Все эти глубокие и интересные рассуждения готовили его дальнейшие эсхатологические выводы о конце исторического процесса.

В анализе заявленной в статье проблемы мы подошли к переломному моменту биографии и интеллектуальных поисков Бердяева – к завершению его жизни в России. Есть, безусловно, пророческая переключка краха Российской империи в земной истории с эсхатологическим концептом смысла истории в последней работе Бердяева, написанной на родине. «Историософия Бердяева столь же трагична, как трагична сама природа исторического времени и жизни в нем»<sup>21</sup>, – пишет современный исследователь, упрекая философа в «неальтернативности» его историософии и отсутствии в ней свободы, «момента выбора»<sup>22</sup>. Бердяев, однако, смысл истории представлял как *свой выбор* для обретения свободы, имея в виду, что в «природе исторического времени» свобода-то и не располагается, а выбор с необходимостью требует соотнесения с вечностью. Такое понимание С.С.Неретина назвала «оксюмороном» как «историческим тропом»<sup>23</sup>, который позволяет выразить внутренне противоречивую природу историософии, позволяющую ей иметь дело не только с прошлым, но и с будущим.

О пророческом даре философии истории, проникающей в прошлое и тем самым предсказывающей будущее (с. 32), Бердяев много думал и писал. Интеллектуальный выбор в его жизни далее происходил уже вне России – она осталась в прошлом историческом времени. Эмиграция была не его выбором. Изгнание, как и аресты, интернирование и проч., было революционным насилием над русским философом и всей дореволюционной российской интеллигенцией. Связь Бердяева как мыслителя с Россией теперь была возможна только памятью, в которой он видел средство борьбы

вечности со временем. Во всех последующих книгах – и в разборе творчества Ф.М.Достоевского, и в «Самопознании», и в «Русской идее», и в работах о свободе творчества и человека, о духе и жизни и многих других – он все так же не мог уйти от этой «земной истории», от памяти о России. Та Россия, в которой он прожил первую половину жизни, уже не существовала, ее историческое время на земле закончилось. Но она продолжалась в мыслях философа, оставаясь в его духе и его судьбе. Таков был личный выбор философа, альтернатива земной истории и трагичность ее смысла.

### Примечания

- <sup>1</sup> Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт филос. автобиограф.). М., 1990. С. 170.
- <sup>2</sup> Бердяев Н.А. Предсмертные мысли Фауста // *Бердяев Н.А. Смысл творчества*. М., 2011. С. 367.
- <sup>3</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. СПб., 2012. С. 120.
- <sup>4</sup> Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии: Крит. этюд о Н.К.Михайловском // *Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии*. М., 2008. С. 183. Далее цитирование по этому изд. с указанием стр. в тексте в скобках.
- <sup>5</sup> См. замечательное описание жизни сосланных молодых революционеров, среди которых были А.А.Богданов, А.В.Луначарский, Б.В.Савинков, Б.А.Кистяковский, А.М.Ремизов, П.Я.Щеголев и многие другие, в эту северную провинцию Европейской части России в самом начале XX в.: *Волгонова О.Д. Бердяев*. М., 2010. Гл. 3-я.
- <sup>6</sup> См.: Там же. С. 51. О своем аристократизме Бердяев и сам не раз писал. См., напр., в «Самопознании» в названии первой главы вынесено «Мир аристократический»; о себе он пишет: «Я сознаю себя мыслителем аристократическим, признавшим правду социализма» (С. 5).
- <sup>7</sup> Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии: Крит. этюд о Н.К.Михайловском. С. 187.
- <sup>8</sup> *Вострикова В.В. Проблемы идеализма // Проблемы идеализма*. М., 2010. С. 7–8.
- <sup>9</sup> Проблемы идеализма. М., 1902. С. 91. Далее цитирование с указанием страниц в тексте в скобках будет дано по: *Бердяев Н.А. Этическая проблема в свете философского идеализма // Проблемы идеализма*. М., 2010.
- <sup>10</sup> Бердяев критикует позитивизм и эволюционизм, включая сюда и марксистское понимание истории (см. Примеч. 2 на с. 128), пишет: «Эволюционная теория часто удачно объясняет историческое развитие нравов, нравственных понятий и вкусов, но сама нравственность от нее ускользает, нравственный закон находится вне ее узкого познавательного кругозора» (с. 128).
- <sup>11</sup> Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии: Крит. этюд о Н.К.Михайловском. С. 187.

- <sup>12</sup> Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 4–172.
- <sup>13</sup> Чулков Г.И. Годы странствий. С. 31 (<http://www.rulit.net/books/gody-stranstvij-read-273495-31.html> (дата обращения 14.04.2014)).
- <sup>14</sup> Там же.
- <sup>15</sup> Бердяев Н. Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907. С. Далее в тексте после цитаты даются страницы в скобках. Предисловие – римскими цифрами, тексты глав – арабскими.
- <sup>16</sup> См. статьи-отклики Мережковского, Гиппиус, Шестова, Белого, Тареева, Франка на разработку Бердяевым «нового религиозного сознания»: Н.А.Бердяев: pro et contra. Кн. 1 / Сост., вступ. ст. и примеч. А.А.Ермичева. СПб., 1994. С. 146–221.
- <sup>17</sup> О мистическом анархизме подробнее: Кошарный В.П. «Мистический анархизм» в России XX века // Изв. высш. учебн. заведений. Поволж. регион. Гуманитарн. науки. Философия. 2008. № 2. С. 50–56.
- <sup>18</sup> Бердяев Н. Судьба России. М., 1918. С. 44 (далее в тексте после цитаты даются страницы в скобках).
- <sup>19</sup> В своем исследовании о смысле исторического у Бердяева С.С.Неретина пишет, что история для него есть «способ определения человека»: «зло истории – не только разные ее разумы, без которых она в принципе не могла бы состояться: это есть разные способы держать ответ за все свершающееся в ней. Собственно, такая предельная нравственная ответственность каждого человека за свой поступок и есть обоснование эсхатологии истории: моя жизнь была бы бессмысленной, если бы она была бесконечной в объективированном мире, – моя жизнь была бы бессмысленной, если бы восторжествовала смерть и не было бы прорыва в новую жизнь, в новый поступок...» (Неретина С.С. Тропы и концепты. Ч. 3. Гл. 2: Бердяев и Флоренский: о смысле исторического. М., 1999 (<http://philosophy.ru/iphras/library/neretina/04.html> (15.04.2014))).
- <sup>20</sup> Бердяев Н. Смысл истории. М., С. 161 (далее в тексте после цитаты даются страницы в скобках).
- <sup>21</sup> Исупов К.Г. Русская философская культура. СПб., 2010. С. 336.
- <sup>22</sup> Там же. С. 335.
- <sup>23</sup> Неретина С.С. Тропы и концепты. Ч. 3: Исторические тропы. Оксюморон (<http://philosophy.ru/iphras/library/neretina/04.html> (15.04.2014)).

## **Выбор как экзистенциальный акт: к 120-летию Д.И. Чижевского**

Вся наша жизнь состоит из различных ситуаций выбора, осуществляя которые мы создаем свою реальность. От нашего выбора часто меняется вектор направления дальнейшей жизни, и не только нашей: не уловили, не поняли важность момента, не так среагировали – и потеряли очень много, сами того не осознав. Каждый раз, посылая нам испытания, судьба дает возможность определить, что для нас является ценностно важным на данном жизненном этапе. И хотя человек самостоятельно осуществляет жизненный выбор, идя своей дорогой и проходя свои «перекрестки», тем не менее в каждой культуре существуют «знаковые личности», экзистенциальный выбор которых перестает быть только их личной биографией и становится частью интеллектуальной истории.

Дмитрий Иванович Чижевский (1894–1977), 120-летие которого отмечается в этом году, – мыслитель, философ, славист, исследователь духовной истории славян, безусловно, именно такая «знаковая личность». Его научное наследие является достоянием многих культур, среди которых украинская, русская, немецкая, чешская, словацкая, сербо-хорватская и другие. Он никогда не укладывался в рамки одной культурной ойкумены. Родившись в Российской империи, идентифицируя себя и с русской, и с украинской культурами, прожив большую часть жизни в Германии, Чижевский являл собой образ ученого-космополита, для которого важны и значимы все культуры, особенно те, которые подвергались угнетению и истреблению. Д.И. Чижевский внес неоценимый вклад в исследова-

ние славянских культур и прожил яркую, насыщенную и нелегкую жизнь, которая стала частью интеллектуальной истории и Украины, и России, и Германии. По воспоминаниям коллег, Чижевский «был человеком, уклонявшимся от многих конвенций, человеком, устанавливавшим свои собственные масштабы и не подходившим ни под какие шаблоны»<sup>1</sup>. Это был его осознанный выбор: он не подчинялся системе, а творил мир вокруг себя. В то же время стремление к свободе и независимости, к расширению границ познания часто усложняли его жизнь и отношения с окружающими. «За свою жизнь он потерпел немало поражений, кого-нибудь другого давно бы уже заставивших сдаться, он же не сдавался никогда. Он был бойцом, умевшим принимать, а если необходимо, то и раздавать удары. По своей сути он был человеком добросердечным, с железной волей и неиссякаемой энергией, подчинявшим все одной цели: обретению новых знаний, поиску истины»<sup>2</sup>.

Одним из первых самостоятельных выборов, предопределившим дальнейший путь молодого Чижевского, был выбор профессии. Отец Чижевского – Иван Константинович Чижевский – дворянин, бывший артиллерийский офицер, участник народовольческих кружков – серьезно увлекался астрономией и был членом Французского Астрономического Общества и Российского Общества «Мироведения». Только за период 1914–1917 гг. он опубликовал в различных научных журналах более 14 статей по астрономии и привил сыну любовь к астрономии и математике. В дальнейшем Чижевский признавался: «Духовные интересы моих родителей довольно рано определили мои собственные устремления»<sup>3</sup>. Под влиянием отца Чижевский в 1911 г. поступает на физико-математический факультет Петербургского университета, где слушает лекции по математике, физике и астрономии. Именно в области астрономии были написаны и опубликованы его первые научные работы. Однако молодого студента интересовали не только точные, но и гуманитарные науки. Чижевский начинает посещать лекции по философии и диспуты, которые проходили между «новокантианцами» во главе с профессором А.И.Введенским и «интуитивистами», которых репрезентировал Н.О.Лосский, а также лекции видных языковедов: И.А.Бодуэна де Куртенэ и А.А.Шахматова. Постепенно увлечение философией и филологией становится все более серьезным, и это приводит его к



изменению выбора будущей профессии. В 1913 г. он покидает Петербург и переходит на историко-филологический факультет Киевского университета Св. Владимира. Это был выбор молодого, но внутренне зрелого человека, который, следуя своим устремлениям, выбрал ту специальность, где в дальнейшем смог наиболее полно раскрыть свой потенциал. Огромное количество людей в современном мире, интуитивно чувствуя, к чему тянется их душа, идут не своей дорогой, выбирая чуждые им профессии, зарывая свои таланты и дарования, а потом страдают всю жизнь от внутренней пустоты и невостребованности. Чижевский избежал этой участи несмотря на сложные жизненные коллизии и обстоятельства и всегда оставался творцом своей жизни.

Следующий экзистенциальный выбор, в немалой степени повлиявший на его дальнейшую судьбу, был выбор между наукой и политикой. Будучи еще студентом киевского университета, в 1913 г. Дмитрий Чижевский становится членом Российской социал-демократической рабочей партии (меньшевиков) и принимает активное участие в ее работе: распространяет нелегальную литературу, устанавливает связь между различными социал-демократическими организациями, занимается просветительской работой. Его деятельность не прошла незамеченной для царской охранки, осенью 1916 г. он был арестован в Киеве и посажен в Лукьяновскую тюрьму. Февральская революция освободила Чижевского, и он вновь с головой ушел в партийную работу, став секретарем киевского Совета Рабочих Депутатов (1917–1918), членом киевского комитета партии (1917), членом первого Центрального Исполнительного Комитета партии (1917), участником профсоюзного движения и всех украинских совещаний меньшевиков. Он много выступает на митингах и в рабочих организациях, занимается просветительской работой, работает в Музее Труда. В 1918 г. Чижевский как представитель фракции меньшевиков был избран в высший законодательный орган Украинской Народной Республики – Центральную Раду (работал в Малой Раде), и его кандидатура даже намечалась в министры труда. Партийная работа увлекла молодого Чижевского с головой, а его способности и аналитический склад ума позволили ему достаточно быстро подняться вверх по партийно-иерархической лестнице. Однако после занятия Украины большевиками он как представитель партии меньшевиков большую

часть времени провел в тюрьмах и концентрационных лагерях, а в 1918 г. лишь благодаря счастливой случайности избежал расстрела в Киеве и впоследствии отмечал эту дату как день своего второго рождения. Все эти обстоятельства, а также отсутствие перспективы нормальной жизни и работы вынудили Чижевского покинуть Украину. Эмигрировав в 1921 г. в Германию, Чижевский продолжал принимать посильное участие в деятельности социал-демократов, сначала российских, а затем и немецких, и печатался на страницах «Социалистического Вестника». Имея прекрасную эрудицию и ораторские способности, Чижевский в эмиграции мог бы стать видным деятелем социал-демократического движения, но он выбрал для себя другой путь – путь ученого – и отдает этому все силы и знания. Его аспирант, а в дальнейшем коллега и друг Дитрих Герхардт в своих воспоминаниях пишет: «...если искать качество, делающее его поведение понятным, то его можно найти в ярко выраженной у него потребности независимости, чтобы не сказать – в свободе... Оно позволяло ему быть выше материальных забот и так называемой логики вещей и даже выше политики. Оно удерживало его от всякой партийности и групповщины...»<sup>4</sup>. Сделав свой выбор, Дмитрий Иванович Чижевский никогда больше не вступал ни в какие партийные организации или общества, которые имели ярко выраженную политическую направленность. Наука стала главным смыслом его жизни, а исследовательская и преподавательская работа – образом жизни. «Об образе его жизни можно сказать очень мало, поскольку в действительности это был “образ работы”: работал он постоянно, в том числе и по воскресеньям, и по ночам... Не могу припомнить, чтобы у него когда-нибудь было нечто подобное отпуску. Этого вообще не допустили бы его бесчисленные проекты. И даже на своем смертном одре, в огромной больничной палате, он, говорят, писал рецензии»<sup>5</sup>. Отдавая время и силы научным исследованиям, он нес эти знания тем, кто готов был их оценить и развивать дальше. «Знания, которые он расточительно передавал другим, характеризовали его как знатока многих дисциплин: как известно, в кругах немецких славистов у него было прозвище “Полигистор”. Быть полигистором означало в его случае – игнорировать границы дисциплин, делать неожиданные прорывы в удаленные области познания, соединять элементы знания из различных исторических и культурных контекстов. Ка-

залось, он не только прокладывает пути в неизвестные сферы, но и уже известное либо представляет в новом свете, либо вычеркивает его. Беседы с ним, чаще бывшие сплошными монологами, почти всегда обладали качеством сенсационности»<sup>6</sup>. Интересно, что каждая книга Чижевского – это дискуссия с оппонентами, попытка доказать обратное давно устоявшемуся. И в то же время его оппозиционность – не разрушительная, а созидательно-творческая; она несет в себе положительную энергетику – после прочтения его работ хочется творить и исследовать.

Однако, будучи человеком неординарным, Чижевский имел достаточно сложный характер, и общаться с ним было непросто: «Характер Чижевского был невероятно противоречив. С одной стороны – чуткость и некая хрупкость души. С другой – упрямство, нетерпимость и вспыльчивость. Недоверчивость, детские страхи и наряду с этим – совершенное бесстрашие, с которым он шел своим особым путем, и спокойная уверенность в своем значении ученого, достигшего немалых высот и обладавшего неповторимой манерой мышления»<sup>7</sup>. И от своих студентов Чижевский требовал мыслить нестандартно, творить и постоянно развиваться. Один из его аспирантов Вольфганг Буш писал: «На профессиональном поприще он испытывал отвращение ко всему нормальному, казавшемуся ему мещанским и мелкобуржуазным. Если студент давал ему понять, что его профессиональной целью является достижение хорошо оплачиваемой должности штудиенрата, он выкидывал его вон. И наоборот: его постоянно привлекали люди, хоть чем-то отклонявшиеся от нормы. Понятие “психопат” было для него чем-то позитивным и симпатичным. Как часто я слышал от него: “Конечно он – психопат, но очень хороший специалист”»<sup>8</sup>. А его близкий друг Федор Степун на чествовании 70-летия Чижевского сказал: «Если не ошибаюсь... с Дмитрием Ивановичем Чижевским я познакомился в 1923 году во Фрейбурге в Брейсгау. Уже с первых встреч мне стало ясно, что на своем жизненном пути я повстречался с человеком, в мозгу которого мир отражался совершенно иначе, чем в головах других людей, и совершенно иначе мир отражался не только в его мозгу, но и в его сердце, в его манере говорить и держать себя. Все в нем имело свой собственный стиль, все было высечено словно по специальному заказу. В поведении его сразу чувствовались черты своенравия, чудачества, которые едва ли еще встретишь в Западной Европе. С разных сторон

я слышал, что чужачество Дмитрия Ивановича по отношению к различным людям не всегда проявляется в приятных для них формах. Я лично этого не чувствовал, поэтому хотел бы напомнить известные слова Горького: “Чудаки – украшение земли”<sup>9</sup>. Его поведение действительно иногда казалось окружающим несколько странным: он мог прервать докладчика, что совсем не типично для немецкого научного этикета, причем делал это даже на международных научных конференциях, где он часто был председательствующим, если выступающий, с его точки зрения, говорил ерунду; периодически засыпал на различных докладах и семинарах (и даже несколько раз падал во время сна), но, мгновенно проснувшись, помнил все, о чем говорилось, и сразу включался в дискуссию; свободно выражал свои мысли и спорил невзирая на авторитет и должность оппонентов. О нем слагали анекдоты и притчи, которые живы и по сей день. Благодаря этой несколько «чужаковатой» манере поведения, которая была осознанным выбором Чижевского, он мог комфортно себя чувствовать в достаточно замкнутой и консервативной университетской среде. Один из парадоксов этой ситуации заключался в том, что, постоянно находясь внутри научно-бюрократической системы и принимая активное участие в ее деятельности, он одновременно вроде бы существовал вне ее контекста, чувствуя себя внутренне свободным, не скованным никакими предписаниями и условностями.

В то же время, выбрав для себя определенные ценностные ориентиры, он оставался верным им до конца жизни, несмотря на всю тяжесть внешних обстоятельств. Так, живя с 1932 по 1945 гг. в Германии, в условиях нацистского террора, Чижевский подчеркивал важность и духовное значение славянских народов и культур. Ни в одной из работ Чижевского, изданных или написанных «в стол» в период с 1933 по 1945 гг., нельзя найти даже фразы, выражающей согласие с нацистской идеологией или пропагандирующей ее. И в отношениях с коллегами система ценностей Чижевского осталась неизменной, хотя он как славянин и социал-демократ, к тому же женатый на еврейке, всю войну был на волосок от репрессий и заключения в концентрационный лагерь. Когда его научный рецензент профессор А. Гельб, еврей по национальности, был уволен из Галльского университета, Чижевский продолжал поддерживать с ним дружеские отношения: переписывался и посылал свои опубликованные работы, за что Гельб тепло благодарил его. Такие же

дружеские отношения он поддерживал и со своим наставником, профессором философии Фрейбургского университета Йонасом Коном, который как еврей также был освобожден от занимаемой должности. Чижевский не только переписывался, но и неоднократно посещал его во Фрейбурге.

В то же время он прервал все контакты с Мартином Хайдеггером, с которым был в дружбу еще с 1922 г., после того, как тот вступил в национал-социалистическую партию и, став ректором Фрейбургского университета, уволил неугодных профессоров и начал произносить речи, направленные на интеграцию университета в нацистское государство. Чижевский принимал также участие в работе небольшой группы интеллектуалов-антифашистов, через которых он имел возможность материально поддерживать узников концентрационных лагерей и оказывать посильную помощь людям, вывезенным на принудительные работы в Германию, передавая через своих знакомых, а также через своего ученика пастора К.-Х. Анбау продукты, вещи и книги. В кругу своих студентов он неоднократно высказывался против политики Третьего Рейха, показывая абсурдность национал-социалистического мировоззрения. И это тоже был его выбор, сделанный в сложных жизненных обстоятельствах, выбор, который мог стоить ему жизни.

В свете последних событий, когда различные политические силы на основе языковой и культурной принадлежности стараются посеять ненависть и вражду между славянскими народами, особую актуальность приобретает вопрос о национальной и культурной принадлежности Чижевского. Как и во многих дворянских семьях Российской Империи в семье Чижевских говорили на русском языке: его отец был из украинского дворянского рода, а мать из рода богатых петербургских купцов. И первая культура, которую он «впитал с молоком матери», была русская. Однако украинский язык и культура не были чуждым элементом в духовном мире молодого Чижевского. В гимназии, где он учился, были учителя, стремившиеся пробудить национальное сознание своих учеников, к тому же украинский язык был слышен по всей Александрии – родном городе Чижевского. Летом семья проводила более 3-х месяцев в своем небольшом поместье Секретаровке под Александрией, где он имел возможность общаться с крестьянами и их детьми, а также слушал по вечерам захватывающие истории сторожа Романа

и кухарки Одарки про нечистую силу, в которую те искренне верили. Отсюда, думаю, начинается любовь Чижевского ко всему мистическому, а также личное его отношение и восприятие нечистой силы, о реальном существовании которой он не раз говорил своим знакомым с загадочной полуулыбкой так, что нельзя было понять, шутит он или говорит серьезно. В дальнейшем Чижевский много времени посвятил изучению трудов мистиков, в особенности немецких, а также работ украинского философа Сковороды (созвучных этим мистикам) и произведений Гоголя, которые он любил и понимал. В семейной библиотеке Чижевских была литература на украинском языке, среди которой особой популярностью пользовался «Кобзарь» Тараса Шевченко. В марте 1911 г. в доме Чижевских было проведено заседание, посвященное 50-летию смерти Тараса Шевченко, и доклады были прочитаны на украинском языке. Из воспоминаний земляка Чижевского, в дальнейшем украинского политического деятеля и писателя Панаса Феденко, узнаем, что в 1912 г. они в своей переписке и личном общении перешли на украинский язык: «Не могу припомнить точной даты, когда моя переписка с Чижевским перешла на украинский язык. Вероятно, было это на пасхальных каникулах 1912 года <...> В письме на украинском языке я напомнил Чижевскому, поскольку он сам называл такое положение “ненормальным”, что на Украине существует разрыв между языком села (украинским) и языком русским, который практиковался школой и городской администрацией. На мое украинское письмо от Чижевского пришел тоже украинский ответ. А во время встречи в Александрии мы с ним совершенно «естественно» перешли на украинский язык»<sup>10</sup>. Это было, в определенной мере, протестом против решения Государственной Думы по недопущению преподавания на украинском языке в народных школах. Так что и русская, и украинская культуры были родными для Чижевского, и он доказал это, сделав весомый вклад в их исследование и развитие. И если в России освоение научного наследия Д.И.Чижевского только начинается<sup>11</sup>, то в Украине он уже прочно вошел в пантеон известных и почитаемых научных авторитетов<sup>12</sup>. Чижевский признан одним из 100 самых выдающихся украинцев, о нем пишут диссертации, статьи и монографии, его издают и перепечатаывают, издано 4-томное собрание сочинений Д.И.Чижевского; его именем названы библиотеки в Кировограде и

Александрии, Президиумом Национальной Академии наук Украины в 1999 году учреждена премия им. Д.И.Чижевского за высокие научные достижения в области философии, в Александрии на доме семьи Чижевских была открыта мемориальная доска в его честь и названа его именем одна из улиц города.

Однако научное наследие Дмитрия Ивановича Чижевского принадлежит не только русской и украинской культуре, оно многонационально и многогранно, как и личность его творца. Чижевский как истинный герменевтик исследовал «внутренний интеллектуальный космос» славянских культур, умея показать их особенность и оригинальность. Это отмечали практически все, кто сталкивался с ним: «Оценивая – хотя бы и бегло – лекции и семинары профессора Чижевского нельзя не отметить его замечательное “умение вчувствоваться” в историю и культуру других народов и стран. Вероятно, именно эта способность помогла ему так глубоко проникать в разнородные области исследования. Профессор Чижевский был космополитом. С помощью сравнительного метода его курсы вводили в контекст мировой литературы. В этих курсах и семинарах начисто отсутствовали узость и догматизм, часто свойственные эмигрантам»<sup>13</sup>. Узость, догматизм, консерватизм были неприемлемы для Чижевского не только в научно-исследовательской работе, но и в личных контактах. Жизнь бросала его по разным странам и университетам, и условия существования часто были достаточно неблагоприятны, но где бы Чижевский ни оказывался, он достаточно быстро создавал вокруг себя творческую атмосферу, пополнял библиотечные собрания, привлекал студентов, аспирантов и коллег к серьезной научно-исследовательской работе, создавал научные кружки и сообщества. Задавая высокий интеллектуальный уровень, он творил вокруг себя некое «энергетическое поле», попадая в которое человек начинал звучать на тех же частотах, что и маэстро, подстраиваясь под «камертон Чижевского». Он никогда не прогибался и не подстраивался под обстоятельства, оправдывая бездействие тяжелыми условиями, наоборот, он менял обстоятельства, выстраивая свой мир на новом месте и находя в любых условиях возможность для творчества и научных исследований. Это относится и к его личным контактам, которые он бережно сохранял и развивал, видя в них особую ценность (в Гейдельбергском архиве ученого собрано более 30 000 писем различных адресатов, среди которых

и довольно известные в научных и творческих кругах личности). Пережив Вторую мировую войну, принесшую с собой ненависть, хаос и смерть, Чижевский в 1945 г. писал: «Дружеские связи последних лет привели меня к осознанию того, что одним из важнейших факторов культуры являются личные отношения людей, – прежде всего выходящие за столь тесные в Европе национальные границы. Культурные связи между народами я считаю более важными, чем политические, и в будущем, независимо от своего общественного статуса, намерен отдать свои силы развитию этих международных культурных отношений»<sup>14</sup>. Эти слова Чижевского особенно актуальны в наши дни, когда вокруг так много лжи, ненависти и недоверия и так непросто сохранить внутренний баланс и веру в светлое торжество человеческого разума. Способность Дмитрия Ивановича Чижевского в чрезвычайно мрачных и, казалось бы, совсем безнадежных ситуациях сохранять невозмутимость духа, верность гуманистическим идеалам и избранному профессиональному пути делают его личность и жизненный выбор такими привлекательными для нас и сегодня, и надеюсь, также и в будущем.

### Примечания

- <sup>1</sup> Винкель Х.-Ю. Дмитрий Чижевский // *Чижевский Д.И.* Избранное: В 3 т. Т. 1: Материалы к биографии (1894–1977) / Сост., публ., коммент.: В.Янцена, И.В.Валявко, В.Кортхаазе. М., 2007. С. 380–381. Далее при ссылке на публикации из этого издания указывается: Материалы к биографии с указанием страницы.
- <sup>2</sup> Там же. С. 381.
- <sup>3</sup> *Чижевский Д.И.* Жизнеописание // Материалы к биографии. С. 51.
- <sup>4</sup> *Герхардт Д.* Воспоминания о Д.И.Чижевском // Материалы к биографии. С. 291–292.
- <sup>5</sup> *Буш В.* Шесть лет в Гейдельберге с Дмитрием Чижевским // Материалы к биографии. С. 411.
- <sup>6</sup> *Лахман Р.* Встречи с Дмитрием Ивановичем Чижевским // Материалы к биографии. С. 427.
- <sup>7</sup> *Давыдова-Фогельзанг О.И.* Памяти учителя // Материалы к биографии. С. 418.
- <sup>8</sup> *Буш В.* Шесть лет в Гейдельберге с Дмитрием Чижевским. С. 411.
- <sup>9</sup> Застольная речь профессора, доктора Федора Степуна, произнесенная 5 апреля 1964 года на праздничном обеде в гейдельбергском ресторане «Рыцарь» // Материалы к биографии. С. 464.
- <sup>10</sup> *Феденко П.* Дмитрий Чижевский (4 апреля 1894–18 апреля 1977). Воспоминания о жизни и научной деятельности // Материалы к биографии. С. 252.



- 11 В 2005 г. в России выходит первая монография о Чижевском Н.С.Надъярных: «Дмитрий Чижевский. Единство смысла». Монография посвящена исследованию научного метода Чижевского. В 2007 г. была переиздана известная книга Чижевского «Гегель в России». В научных журналах были напечатаны некоторые статьи ученого. Одним из центров исследования жизни и трудов Чижевского в России стала Библиотека-фонд «Русское зарубежье» имени А.И.Солженицына. Событием стало издание в 2007 г. БФРЗ первого тома избранных работ Чижевского: *Чижевский Д.И.* Избранное: В 3 т. Т. 1: Материалы к биографии (1894–1977) (сост.: В.Янцен, И.Валявко, В.Кортхаазе). В этом же году были переизданы в рамках проекта БФРЗ сборники статей под редакцией А.Л.Бема с известными работами Чижевского о Достоевском («К проблеме “Двойника”», «Достоевский-психолог»). В 2008 в Петербурге вышла книга В.Янцена «Неизвестный Чижевский. Обзор неопубликованных трудов». Книга посвящена исследованию архивов ученого.
- 12 Существует несколько центров, активно занимающихся изданием трудов Чижевского. Так, в Харькове Л.Ушкалов переиздал книги Чижевского, написанные на украинском языке: «Философія Г.С.Сковороди» и «Український літературний барок. Нариси» (2003). Дважды переиздана «Історія української літератури від початків до доби реалізму» (Тернопіль, 1994, Київ, 2003). В Киеве вышел том работ Чижевского об украинском литературном барокко (2003). М.Наенко издал переводы монографий Чижевского «Порівняльна історія слов'янських літератур» (Київ, 2005) и первой части его «Історії російської літератури 19 століття. Романтизм» (Київ, 2009). В 2005 г. Институт философии им. Г.Сковороды НАН Украины, Наукове товариство ім. Шевченка в Америке, Українська Вільна Академія Наук (США) издали в Киеве в 4-х томах философские произведения Чижевского (Киев, 2005). Центром исследования наследия Чижевского на Западной Украине стал Дрогобыч. В 2003 г. на базе Дрогобычского государственного педагогического университета им. И.Франка прошел семинар «Дмитро Чижевський і світова славістика», по материалам которого его организаторы (Роман Мних и Евгений Пшеничный) издали сборник научных трудов: *Славістика. Т. I: Дмитро Чижевський і світова славістика* (Дрогобыч, 2003). В 2011 вышел 2-й том этого издания. Роман Мних ныне преподает в Польше, где он развернул активную издательскую деятельность. В частности, он издал сборник «Дмитрий Чижевский и европейская культура» (Дрогобыч-Седльце, 2010), биографию Чижевского В.Кортхаазе «Дмитрий Чижевский: жизнь великого ученого» (Седльце, 2010), монографию своей ученицы Оксаны Блашквив «Чеська и словацька культура в житті та науковій спадщині Дмитра Чижевського» (Седльце, 2010). А к 120-летию со дня рождения Д.И.Чижевского была издана книга «Дмитро Іванович Чижевський і його сучасники. Листи, спогади» (Кировоград, 2013), в которой содержится биографический очерк о жизни и научной деятельности ученого, а также воспоминания о нем, избранная корреспонденция, архивный и другой интересный материал.
- 13 *Юрєва З.О.* Воспоминания о лекциях и семинарах профессора Д.И.Чижевского в Гарвардском университете в 1949–1956 годах // Материалы к биографии. С. 352, 354.
- 14 Д.И.Чижевский. Творческая автобиография. Июль 1945 года. Т. 1: Материалы к биографии (1894–1977). С. 52.

## СОВРЕМЕННЫЕ ПРАКТИКИ ВЫБОРА

*Татьяна Чумакова*

### **«Выбор веры» в современной России: реальность или симулякр?**

Когда мы говорим о «выборе веры»<sup>1</sup>, то вспоминаем о так называемой «Легенде о выборе вер» из «Повести временных лет» (далее ПВЛ). По мнению многих исследователей: «Проблема выбора веры и первые шаги христианства – основная тема начальной русской истории, ибо сама история русского народа как единого целого начинается с крещения Руси»<sup>2</sup>. В летописи есть много материала, который можно использовать для анализа темы «выбор веры», но чаще всего вспоминают о двух рассказах о предпосылках христианизации Древней Руси. Первый из них связывает появление христианства на территории Руси с миссионерской деятельностью апостола Андрея Первозванного, а второй объявляет христианизацию следствием сознательного выбора новой веры киевским князем Владимиром Святославовичем. Можем ли мы отнести летописный рассказ о «выборе вер» князем Владимиром к «местной церковной истории»? Скорее нет. Это история выбора, сделанная не верующими, а властью. Вспомним весь цикл легенд о «выборе веры» из ПВЛ. Во-первых, это летописное повествование 986 г., в котором рассказывается о приходе к Владимиру иудеев, «немцев» и мусульман. Все они описаны не слишком привлекательно. Наиболее негативно в этом тексте оцениваются приверженцы ислама. В «Легенде о выборе вер» из ПВЛ они изображены людьми, нарушающими все ритуальные запреты, в том числе и пищевые: летописец с отвращением повествует, что они перед молитвой омываются и после пьют эту «нечистую» воду.

Однако, конечно же, вспоминаются и описанные в хадисах прекрасные гурии, ожидающие мусульманина в раю. В других статьях ПВЛ летописец, упоминая мусульман, употребляет эпитеты: «нечестивый народ», «безбожник», «тайный», «хищник», «обреченный на огонь вечный»<sup>3</sup>. Из этого летописного рассказа становится ясно, что догматика летописного князя Владимира не привлекает, его интересует ритуальная чистота и проблемы прагматического характера (употребление вина, многоженство). Вопросы вероучительные поднимаются в так называемой «Речи философа», произнесенной «философом», который пришел к князю после послов и кратко изложил князю христианское вероучение и Священную историю. Под конец «философ» показал князю полотно с изображением Страшного суда. Посмотрев на праведных, идущих в рай, и грешников, отправляющихся на муки вечные, Владимир сказал, что хорошо тем, кто справа, и горе тем, кто слева. Но решив узнать обо всем более точно, князь отправил своих посланников в разные страны. Согласно ПВЛ, наибольший восторг вызвало у них православие, потрясшее необычайной красотой богослужения в Софии Константинопольской. Как отмечал Дж.Биллингтон, «в те времена русских привлекала в христианстве эстетическая притягательность литургии, а не рациональная (умственная) модель богословия»<sup>4</sup>, к этому хочется добавить, что и сейчас именно эстетическая сторона православного богослужения привлекает верующих не только в России, но и в других странах. Близкого мнения придерживаются и другие исследователи, отмечающие ритуальное понимание веры в тот период: «При этом “вера”, очевидно, больше тяготела к обозначению внешней, формальной стороны отправления религиозных обрядов (недаром ее можно было сказать), в то время как “правда” в своих значениях стояла ближе к тому, что мы называем верой сегодня: по апостолу Павлу, “вера... есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом” (Евр. 11:1)»<sup>5</sup>. Крестился же Владимир только тогда, когда этого потребовали политические нужды. Под 988 г. в ПВЛ приводится легенда о крещении Владимира Святославовича в Корсуни. Приехав туда, князь внезапно «разболелся глазами», и невеста – византийская принцесса – посоветовала ему принять крещение. Крестившись, он исцеляется и принимает решение о крещении подвластного ему народа в Киеве. Фактически и крещение Владимира, и крещение жителей Киева

происходят (согласно летописному тексту) не благодаря личному выбору, а по принуждению. Князя принуждает к крещению брак с византийской принцессой, а киевляне принуждаются властью. Но есть в ПВЛ и другой рассказ о вере, он более ранний. О нем почти никогда не вспоминают, когда говорят о «выборе веры». Это повествование о смерти в Киеве двух варягов-христиан, которое читается во всех списках ПВЛ под 6491 (983) г., а также в Новгородской первой летописи младшего извода. Эта история «варягов-мучеников», чье личное исповедание веры совсем не похоже на выбор Владимира. «Варяги» говорят о едином Боге – творце неба и земли, сотворившем человека, которому дал в удел землю. В ПВЛ записано, что в тот год был кинут жребий для жертвоприношения, и упал он на сына варяга, жившего в Киеве. Как рассказывает летопись: «Пришел тот варяг из Греческой земли и исповедовал христианскую веру. И был у него сын, прекрасный лицом и душою, на него-то и пал жребий, по зависти дьявола. <...> И посланные к нему, придя, сказали: “На сына-де твоего пал жребий, избрали его себе боги, так принесем же жертву богам”. И сказал варяг: “Не боги это, а дерево: нынче есть, а завтра сгниет; не едят они, не пьют, не говорят, но сделаны руками из дерева. Бог же один, ему служат греки и поклоняются; сотворил он небо, и землю, и звезды, и луну, и солнце, и человека и предназначил его жить на земле. А эти боги что сделали? Сами они сделаны. Не дам сына своего бесам”»<sup>6</sup>. За отказ принести сына в жертву варяг и его сын были убиты. После христианизации они стали почитаться как мученики Феодор и Иоанн варяги. Но говоря о личном исповедании веры и о его свидетелях (латинское слово «*martiros*», которое переводится традиционно как «мученик», также означает «свидетель»), первых русских мучениках, чаще всего вспоминают о сыновьях великого князя Владимира Борисе и Глебе, убитых, согласно преданию, по приказу своего старшего брата Святополка в 1015 г. С их именами в русскую культуру входит новый, христианский, тип смерти, смерти как утверждения вечной жизни. Погибли Борис и Глеб как жертвы в борьбе за великокняжеский престол. Но для составителя их жития была важна не внешняя причина их убийства, а внутренняя мотивация их собственных поступков. Отправляясь к старшему брату Святополку и предчувствуя свою гибель, Борис размышляет: «Да аще кровь мою пролеет и на убийство мое поть-

щиться, мученикъ буду Господу моему. Азь бо не противлюся, зане пишеться: “Господь гърдыимъ противиться, съмеренымъ же даетъ благодать”. Апостоль же: “Иже рече – “Бога люблю”, а брата своего ненавидитъ – лъже есть”... Се да иду къ брату моему и реку: “Ты ми буди отьць – ты ми братъ и старей. Чьто ми велиши, господи мой?”»<sup>7</sup>. Готовность по собственной воле принять смерть по образу Христову, показав суетность недобрых дел, противопоставить этой суетности вечную жизнь, тем самым преодолеть смерть, соединить земную жизнь с вечной – именно в этом видели летописцы смысл подвига Бориса и Глеба.

Что же происходит в жизни современной России? Является ли выбор православия сознательным выбором россиян или это выбор государства? И действительно ли это принятие христианства или только принятие неких внешних форм, которые, по мнению бюрократии, помогут дисциплинировать стихию народной жизни?

Важнейшим моментом в жизни православных церквей в СССР, как самой крупной из них – Русской православной церкви Московской патриархии (РПЦ МП), так и старообрядческих церквей: Русской Православной старообрядческой церкви, Русской Древлеправославной церкви и старообрядческих общин поморского и часовенного согласия стало празднование тысячелетия крещения Руси в 1988 г. Возрождение церковной традиции вызывало огромный прилив энтузиазма. В те годы возрождение церковной жизни и возврат церковной собственности воспринимались как неотъемлемая черта демократизации, как реальное воплощение принципов свободы вероисповедания и свободы совести. И не случайно, что обращение к советскому правительству с предложением вернуть Церкви все храмы на территории СССР было в 1987 г. подписано не только русскими националистами, но и сторонниками демократических реформ. Дальнейшее развитие церковно-государственных отношений в СССР и РФ определил Поместный собор РПЦ МП в 1988 г. На соборе был принят Устав, заменивший «Положение об управлении Русской Православной Церковью», которым она руководствовалась с 1945 г. Были канонизированы знаковые фигуры русской церкви и государственности: князь Димитрий Донской, Андрей Рублев, Максим Грек, митрополит Макарий Московский, Паисий Величковский, Ксения Петербургская и др.

После собора произошло резкое увеличение числа действующих церквей и монастырей. Но это имело и обратную сторону: в священники поставляли людей, не знающих церковной догматики и богослужения, что стало одной из характерных черт церковной жизни 90-х. После принятия в 1990 г. закона РФ о свободе вероисповедания в стране, активно поддержанного интеллигенцией, стала быстро формироваться система церковного образования, ориентированная на мирян (православные гимназии, катехуменат и пр.), и на подготовку церковно- и священнослужителей (духовные училища и семинарии). Одним из последствий принятия закона стал и резкий всплеск числа прихожан в 1990–1994 гг.

Массовые крещения стали характерной чертой первой половины 90-х гг. Часть из этих людей приходила в церковь потому, что испытывала желание стать членами христианской общины, а часть потому, что считала христианство частью своей культурной традиции. Далеко не все они становились членами РПЦ, поскольку благодаря законодательству была легализована на территории РФ и деятельность других православных церквей, таких как Русская православная церковь за рубежом (РПЦЗ) и Истинно-православная церковь (ИПЦ). Много неофитов из среды образованной молодежи пришло в это время и в старообрядческие церкви.

В июне 1990 г. после кончины патриарха Пимена был созван Поместный собор РПЦ (МП), на котором патриархом был избран митрополит Ленинградский Алексей (Ридигер), ставший патриархом Алексием II. Этот собор обсудил и ряд других ключевых вопросов церковной жизни: отношение к экуменизму, осуждение восстановления на Западной Украине церковной жизни католиков восточного обряда (так называемых униатов), расколы в среде РПЦ (переход части мирян и духовенства в юрисдикцию РПЦЗ), а также подготовку масштабной канонизации. В этом году случилось и трагическое событие, 9 сентября 1990 г. был убит о. Александр (Мень) (1935–1990). Проповедник, автор богословских произведений и сочинений об истории религии (до конца 80-х книги публиковал под псевдонимами А.Боголюбов и Э.Светлов), стержнем которых была идея о том, что христианство – это логичный результат развития мировой культуры, он подчеркивал, что краеугольным камнем христианства является Богочеловек Иисус Христос. Без него оно становится фикцией. Христос для него – прежде всего «добрый

пастырь» христианской общины, который возвращает всем людям без различия пола, национальности и социального происхождения «человеческое достоинство и право иметь духовные запросы» (А.Мень). Такая интерпретация христианства, которую о. Александр постоянно подтверждал в повседневной жизни, привлекала к нему множество людей и в первую очередь интеллигенцию. Его понимание церкви тоже скорее тяготело к раннехристианскому идеалу, поскольку он ставил на первое место представление не о церковной иерархии, а об общине единомышленников, основанной на уважении и взаимопомощи. Многочисленным планам Александра Меня не было суждено осуществиться, он погиб, убийцы так и не были найдены.

Несколько иной взгляд на церковь как на жестко выстроенную иерархическую структуру был у патриарха Алексия II, в миру Алексея Михайловича Ридигера (1929–2008), патриаршество которого открыло новый этап в истории российских церковно-государственных XX в. Родившийся в семье священника в Эстонии, Алексей с детства принимал активное участие в церковной жизни, в 1953 г. он с успехом закончил Ленинградскую Духовную Академию, в которой получил степень кандидата богословия за диссертацию «Митрополит Филарет (Дроздов) как догматист». Тема дипломного сочинения была выбрана не случайно, Алексей II всегда подчеркивал, что личность и идеи митрополита Филарета (Дроздова) привлекали его. Будущий патриарх стал играть значительную роль в РПЦ МП уже в начале в 60-х гг. Став епископом Таллинским и Эстонским в 1961 г., он был назначен заместителем председателя Отдела внешних церковных сношений (ОВЦС) митрополита Никодима (Ротова). В том же году он вошел в Центральный комитет Всемирного совета церквей, а спустя 3 года в президиум Конференции европейских церквей и стал управляющим делами Московской патриархии, а с 1965 г. еще и председателем Учебного комитета РПЦ. В 1978 г. после смерти митрополита Никодима Алексей фактически стал правой рукой патриарха Пимена, и это положение дел сохранялось до 1986 г., когда он был снят с должности управделами МП и назначен митрополитом Ленинградским и Новгородским. На этом посту он активно занялся политической деятельностью, став народным депутатом СССР от «Фонда милосердия и здоровья», статус депута-

та позволил ему повлиять на союзный закон «О свободе совести». В 1990 г. после смерти патриарха Пимена митрополит Ленинградский и Новгородский Алексей был избран Патриархом Московским. В его патриаршество возникла усиливающаяся тенденция к клерикализации различных сфер культуры, прежде всего образования. Патриархия начала проводить политику контроля над «рынком религий» на всем постсоветском пространстве, заявляя, что почти все пространство бывшего СССР является ее «канонической территорией». С одной стороны, Алексей II постоянно заявлял о недопустимости изоляционистских настроений в РПЦ и о необходимости межхристианского диалога, но при этом приход граждан РФ и стран СНГ в католическую церковь и в протестантские организации рассматривался как результат прозелитизма, который он считал недопустимым на «канонической территории» РПЦ МП. Другой важной тенденцией, с которой столкнулась РПЦ МП, стало стремление к созданию национальных церквей, а также к переходу части верующих под омофор других автокефальных православных церквей, которое проявилось наиболее ярко в бывших советских республиках, ставших независимыми государствами: Украине и Молдавии. На Украине возникла Украинская православная автокефальная церковь, до сих пор не признанная другими автокефальными церквями, но весьма многочисленная. Непростой для РПЦ до сих пор остается и ситуация в Молдове, в которой часть православных молдаван перешла под омофор автокефальной Румынской православной церкви.

В 1997 г. Архиерейский собор РПЦ МП принял ряд решений, во многом определивших современную политику церкви: была осуждена деятельность протестантских организаций, римско-католической церкви и новых религиозных движений на «канонической территории» РПЦ МП, которая была оценена как «прозелитизм»; на соборе был поставлен вопрос о канонизации императора Николая II и были отлучены от церкви свящ. Глеб Якунин и Валентин (Русанцов). К 1997 г. влияние РПЦ МП на внутреннюю политику государства настолько возросло, что в преамбуле закона «О свободе совести и религиозных объединениях» была зафиксирована «Особая роль Православия в истории России, в становлении и активности ее духовной культуры», что должно было дать преимущество этой религиозной организации



перед многими другими. Итогом 90-х стал Юбилейный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 2000 г., на котором совершилась канонизация «новомучеников и исповедников российских», помимо императора Николая II и его семьи было причислено к лику святых 1200 человек, и собор утвердил документы, определившие церковно-государственные отношения и отношения церкви и общества, а также отношение к другим христианским конфессиям: «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», «Основные принципы отношения к инославии» и новый Устав РПЦ МП.

В последние 20 лет изменилось и положение крупнейшей христианской церкви, играющей важную роль и в религиозной жизни России, – Римско-католической церкви. 13 сентября 2011 года католики Российской Федерации отметили двадцатилетие восстановления структур Римской католической церкви (РКЦ) в России. В этот день в 1991 г. были образованы две временные Апостольские администрации: для католиков латинского обряда Европейской части России, которую возглавил архиепископ Тадеуш Кондрусевич и для католиков латинского обряда Азиатской части России во главе с епископом Йозефом Вертом. Это событие стало возможно благодаря договоренностям 1989 г., которые были достигнуты между Михаилом Горбачевым и папой Иоанном Павлом II **во время встречи в Ватикане. Начало дипломатических контактов между СССР и Ватиканом способствовало возрождению структур католической церкви на территории СССР.**

К 1991 г. в России действовало лишь десять официально зарегистрированных приходов (в основном в местах компактного проживания немцев, литовцев, белорусов и поляков) и не существовало ни образовательных учреждений, ни католических монастырей. Однако отсутствие развитых церковных структур не мешало появлению российских терциариев – членов так называемых третьих орденов, принимающих духовные обеты, но живущих в миру. Среди терциариев ордена доминиканцев (проповедников), оказавших влияние на «русское католичество» в 1980–1990-е гг., были Г.Д.Фридман (ставший священником), Н.Л.Трауберг и Ю.А.Шрейдер и др. Для них, как и для многих «русских католиков», католичество являлось не только вселенским христианством, но и формой «духовного диссидентства».

После перестройки, в первой половине 90-х годов число прихожан старых и открывающихся церквей непрерывно росло, причем не столько за счет представителей этнических групп, среди которых католицизм традиционно исповедовался в России, но за счет тех, для кого в католической церкви был наиболее важен ее национальный характер, тех, кому был близок экуменизм современного католицизма. Именно приход этих новых людей, для которых была важна не столько внешняя сторона католицизма, тонкости обряда (что стало важным для части неофитов 2000-х гг.), сколько идеи Второго Ватиканского Собора, стал наиболее значительным явлением в жизни католической церкви 90-х гг. XX в.

Важным моментом в жизни РКЦ на территории России было создание приходов католиков византийского обряда (греко-католиков). С 1992 г. возникло несколько греко-католических приходов в Сибири, на европейской территории РФ они появились только в 2000 г.

С начала 90-х формируется система католического образования на территории России. В 1991 г. в Москве был организован колледж католической теологии св. Фомы Аквинского (сейчас Институт философии, теологии и истории св. Фомы), отделения которого стали создаваться и в других регионах России (в 1994 г. при содействии членов ордена редemptористов открылось отделение в Оренбурге). В 1993 г. в Москве открылось единственное учебное заведение, готовящее священников на территории РФ, – католическая семинария «Мария – Царица Апостолов». С 1995 г. она располагается в историческом здании семинарии Могилевской митрополии в Санкт-Петербурге.

С начала 90-х годов в России начали активно работать католические монашеские ордена: доминиканцы, францисканцы, иезуиты, кармелитки, сестры милосердия матери Терезы, ассумпционисты, силезианцы и многие другие. Однако их деятельность в РФ имеет некоторую специфику, связанную с тем, что РКЦ в России не занимается широкой миссионерской деятельностью, поскольку территория РФ (как и большая часть бывшей территории СССР) объявлена РПЦ МП, которую католики именуют «Церковью-сестрой», «канонической территорией Московского Патриархата». По этой причине с начала 1990-х гг. основным направлением работы католических структур в России, помимо «духовного окорм-

ления» верующих, стали благотворительность и религиозное просвещение, которым и занимаются представители различных монашеских католических конгрегаций. Среди монашеских орденов наиболее широкое поле деятельности у францисканцев. В России они с самого начала занялись благотворительностью и просвещением и основали в 1994 г. в Москве собственное издательство, которое помимо издания богослужебной и религиозно-философской литературы с 1999 г. начало работу над пятитомным изданием «Католическая энциклопедия» (гл. ред. А.Юдин). Издательским делом, помимо традиционной для них работы с трудными детьми и подростками, также занимаются салезианцы, создавшие в Гатчине техникум, в котором молодежь обучается издательскому и типографскому делу. Деятельность иезуитов, работающих в РФ с 1992 г. преимущественно в Москве и Новосибирске (в Сибири с XIX в. проживает много католиков), ими самими характеризуется как «интеллектуальное апостольство» – это образовательная деятельность в религиозных учебных заведениях и издательская деятельность (на базе Института св. Фомы). Представители различных католических конгрегаций принимают активное участие в работе международной католической благотворительной организации «Каритас», которая с 1990 г. занимается поддержкой развития, социальной работой и оказанием помощи больным и малообеспеченным людям в России. В 1999 г. продолжилось формирование административных структур РКЦ в РФ, которое завершилось в 2002 г. созданием епархий. Религиозно-просветительская и благотворительная деятельность РКЦ, наряду с увеличением численности католиков, как западного, так и восточного обрядов (униатов) на территории РФ, с конца 1990-х гг. начала подвергаться резкой критике со стороны РПЦ (МП). Претензии получили документальное оформление в 2002 г. в составленной РПЦ (МП) справке «Католический прозелитизм среди православного населения России»<sup>8</sup>, содержащей нападки на принцип свободы вероисповедания. Ответом на справку стало заявление архиепископа Тадеуша Кондруевича, в котором отстаивались права христиан «проповедовать Евангелие всем людям». Итоги первого десятилетия активной деятельности РКЦ в России были достаточно противоречивыми: с одной стороны, католические структуры на ее территории были восстановлены, а с другой стороны, при поддержке светских властей

усилилось давление на церковь стороны РПЦ (МП), что едва не привело к разрыву отношений между этими двумя крупнейшими христианскими конфессиями, впрочем при папе Бенедикте XVI, занимавшем папский престол с 2005 по 2013 гг., взаимоотношения удалось несколько улучшить (благодаря различным уступкам, сделанным РКЦ). Некоторому сближению церковью способствовало и то, что патриарший престол после смерти патриарха Алексия патриархом занял Кирилл, который, как и его предшественник, долгие годы возглавлял Отдел внешних церковных сношений (ОВЦС). Патриарх Кирилл продолжил линию предыдущего патриарха как в отношении церковно-конфессиональных отношений, так и в других направлениях. Заметной тенденцией в отношениях общества и церкви в последние годы стал рост антиклерикальных настроений, особенно ярко проявившийся в последние два года. Антиклерикализм, наверное, столь же вечен, как и клерикализм, и является во многом реакцией на клерикализацию, которая выражается в том, что служители церкви занимаются не только духовным окормлением паствы, но и начинают активно вмешиваться в светскую жизнь и даже руководить государством. Также антиклерикализм, как правило, возникает там и тогда, когда люди начинают замечать, что духовенство злоупотребляет властью в различных областях повседневной жизни<sup>9</sup>. Рост антиклерикальных настроений заметен даже в среде верующих, что особенно ярко проявилось в полемике, развернувшейся во время суда над исполнительницами из группы «Pussy Riot», **которые позиционировали себя как православные христианки**<sup>10</sup>.

Однако другой характерной чертой современной ситуации является рост религиозного благочестия. Почти все государственные акты сопровождаются торжественными молебнами, освящаются автомобили, квартиры, офисы и даже оружие и ракеты<sup>11</sup>, люди выстраиваются в многокилометровые очереди к «поясу Богородицы», ездят по всей Евразии в паломничества. Политики, поддерживая клерикализацию страны, заявляют о том, что религиозная вера – это единственный способ повысить нравственность населения и увеличить рождаемость. Клирики обвиняют атеистов в отсутствии морали, нравственности и патриотизма. Бывший глава Синодального отдела по взаимодействию с вооруженными силами и правоохранительными учреждениями и действующий первый

заместитель председателя Патриаршей комиссии по вопросам семьи и защиты материнства прот. Дмитрий Смирнов сказал: «У неверующего человека нет никаких принципов»<sup>12</sup>. В сентябре 2013 г. на крестном ходу в Санкт-Петербурге патриарх РПЦ (МП) Кирилл заявил, что сохранение национальной идентичности и самосознания в России невозможно без веры, «и никто не может доказать обратного!»<sup>13</sup>.

Каким же образом сторонники «православизации» могут создать стандарт «благочестивого поведения» в масштабах страны? Очевидно, с помощью некой «дисциплинарной революции». В истории России попытки религиозного и культурного дисциплинирования предпринимались не раз. Первая попытка была предпринята в правление Ивана IV Грозного, когда возникли «Домострой» и «Стоглав», следующая серьезная попытка была предпринята царем Алексеем Михайловичем, начавшим при поддержке патриарха Никона дисциплинарную революцию, перевернувшую религиозную и культурную жизнь страны. Как ни странно это может показаться, но эта работа была продолжена и императором Петром I. Главной чертой этой революции было религиозное дисциплинирование, которое включало в себя борьбу с тем, что мы сейчас называем «традициями народного благочестия», т. е. религиозными практиками и суевериями. В.М.Живов отмечает: «Религиозное дисциплинирование может осуществляться в разных формах. Это и принуждение к социальной адаптации различных групп, выбивающихся из-под общественной регламентации (бродяг, странников, нищих, юродивых и т. д.), и контроль над регулярным посещением церкви, исповедью и причастием населения, принадлежащего к господствующей церкви, и пастырская деятельность приходского священника, не только врачующего души, но и доносящего по начальству о политических и нравственных шатаниях прихожан, и наблюдение над благочестием в поведении соседа»<sup>14</sup>. В отличие от кальвинистских стран, где дисциплинарная революция прошла достаточно успешно<sup>15</sup>, в России эта попытка провалилась окончательно уже в начале XIX века, что видно в том числе и по увеличению сторонников внедисциплинарных форм спасения, к которым мы можем отнести почитание юродивых, стариц и старцев. В советский период практики народного религиозного благочестия из-за репрессий,

которым подвергались верующие, чаще всего становились внеинституциональными. В то же время среди воцерковленных возникла новая маргинальная культура религиозного благочестия, частично основывающаяся на деревенских традициях («бабушки в платочках»), а частично почерпнутая из русской литературы (с начала перестройки таким источником для городской интеллигенции стало «Лето Господне» Ивана Шмелева). И уже после перестройки стала формироваться специфическая культура «прицерковного круга», включающая определенный дресс-код.

Церковная политика в области религиозного дисциплинирования не отличается последовательностью, поскольку, с одной стороны, предпринимаются попытки повысить уровень просвещенности клира и мирян, но с другой, прекрасно понимая важность для верующих внецерковных форм спасения, которые наиболее ярко проявляются в народном культе юродивых, церковь предпринимает попытки их «приручения». Что ярче всего проявилось в канонизации Матроны Московской, благословившей, по народному поверью, Сталина. Несмотря на постоянные попытки религиозного дисциплинирования (например, запрет крещения взрослых без предварительной катехизации), в целом церковь предпочитает не замечать вольной интерпретации христианских догматов и практик в среде верующих.

Надо сказать, что «сильные мира сего» в России не раз пытались создать некий стандарт «религиозного благочестия», который мог бы стать идеалом для граждан страны, образцом для их поведения. Делалось это, например, с помощью установки памятников, что позволяет вспомнить о ленинском плане монументальной пропаганды. Основанный на представлении о дидактической роли изображений «героев», подчерпнутой в главе «Легкость усвоения наук при помощи картин» утопии Томазо Кампанеллы<sup>16</sup>, этот план начал реализовываться 14 апреля 1918 г., когда был подписан декрет Совета народных комиссаров «О снятии памятников, воздвигнутых в честь царей и их слуг, и выработке проектов памятников российской социалистической революции». В постсоветской России не принимали никакого масштабного плана монументальной пропаганды, однако мы можем составить небольшой список религиозных деятелей и святых, которым чаще всего ставили памятники в последние полтора десятилетия. Первые подобные памятники

начали ставить в начале 90-х святым равноапостольным Кириллу и Мефодию, создателям славянской письменности. Первый памятник был установлен в Мурманске, где впервые проводился День славянской письменности и культуры, а затем на Славянской площади в Москве, в Липецке, Черкесске, Ханты-Мансийске, Владивостоке и др. Хотелось бы отметить, что памятники этим святым есть и в Европе, небесными покровителями которой они были объявлены в энциклике папы Иоанна Павла II «*Slavorum Apostoli*», делающей акцент на экуменической деятельности солунских братьев, стремившихся преодолеть разногласия, возникшие между Римом и Константинополем по вопросу о богослужебных языках. Толчком к установке первого памятника в 1990 г., помимо проведения Дня славянской письменности, стало празднование тысячелетия крещения Руси в 1988 г., которое, как уже отмечалось, стало поворотным моментом в жизни православных церквей в СССР. Много верующих из среды интеллигенции пришло тогда в церкви. Для большинства этих людей Кирилл и Мефодий были теми, кто дал славянским народам свободу не только молиться, но и писать на родном языке, и поэтому народная традиция, стремясь сделать их «своими», включив в националистический дискурс, приписывает братьям славянское происхождение. Но современные националисты не останавливаются на этом, перефразируя слова черноризца Храбра о святости славянских письмен: «Тем же словенская письмена *святеиша суть и честнеиша*. Свять бо муж створил я есть, а гръчьскаа еллини погани» («Тем же славянские письмена святы и честны. Тем, что сотворил их святой муж, а греческие – эллины поганы») <sup>17</sup>, они идут дальше и заявляют уже о «святости русского языка»: «Русский язык – божественный. Ну как можно перевести на английский язык “Боже, помилуй меня”? Тьфу!» <sup>18</sup>.

Сейчас по стране поставлено множество памятников самым разным святым от Николая Мирликийского до Иннокентия Аляскинского. План монументальной пропаганды духовных ценностей не мог не затронуть и семейные отношения, что ярко проявилось в новом культе святых Петра и Февронии Муромских. Бездетная пара, история жизни и смерти которой удивительно романтична, была объявлена покровительницей семьи. Памятники им устанавливаются с 2009 г. в рамках Общенациональной программы «В кругу семьи», которая была создана в 2004 г. по благо-

словению Патриарха Алексия II. Предполагается, что памятники должны стать частью нового церковно-гражданского свадебного ритуала и способствовать формированию «положительного образа семейных ценностей, верных и целомудренных отношений, любви и преданности в браке, рождение и воспитание детей в духе любви к Родине»<sup>19</sup>. Установки памятников приурочиваются к празднованию общероссийского праздника «Дня семьи, любви и верности» (8 июля). Оргкомитет праздника возглавляла супруга премьер-министра РФ Светлана Медведева. Первый памятник был установлен в 2008 г. в Муроме, в последующие годы в России было установлено не менее двадцати памятников<sup>20</sup>.

Неизвестно, насколько посещение молодоженами этих памятников способствует укреплению семейных уз, но, без сомнения, в некоторых городах они действительно стали частью свадебных ритуалов. Так, в Абакане молодожены приходят к этому памятнику после того, как вешают на металлический дуб замок. Сочетание в свадебной обрядности ритуалов разного происхождения достаточно типично. Автору удалось увидеть в Чернигове, как вышедшая из собора после венчания пара отправилась к дереву с раздвоенным стволом, в середину которого невеста положила свой букет, после чего молодые обошли его несколько раз. После исполнения этого древнего магического ритуала плодородия они отправились к военному мемориалу.

Об эффективности монументальной пропаганды достоверных сведений нет, но у властей есть иной путь воздействия на общество – законодательство. Последние законодательные акты и в первую очередь новый федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации»<sup>21</sup> говорят о том, что отныне религиозные организации получают возможность влиять на содержание учебного процесса в школах и вузах. Согласно закону экспертизе «в централизованной религиозной организации» подлежат духовно-нравственные образовательные программы «на предмет соответствия их содержания вероучению, историческим и культурным традициям этой централизованной религиозной организации» (статья 87, пункт 3). В законе не уточняется, о каких именно религиозных организациях идет речь и будут ли, например, мусульмане-сунниты решать вопрос о приемлемости описания вероучительных практик мусульман-шиитов и соответствия их практикам суннитов.



Практики религиозного благочестия в современной России достаточно пестры и, конечно же, не ограничиваются практиками, бытующими среди православных. В еще большей степени за последние годы изменилась жизнь в мусульманских регионах Российской Федерации и, в частности, на Кавказе, где реанимируются нормы обычного права и грубо нарушаются основные права человека и, в частности, право на жизнь. Казалось бы, «Новое средневековье», о котором писал Новалис, уже наступило, но это не так. Мы являемся свидетелями появления симулякра средневековья, порожденного странной смесью постмодернистских рассуждений о «постсекулярном мире», паранаучных представлений, магических верований и идеологических конструкторов, симулирующих образ «Святой Руси».

Проанализировав несколько аспектов, связанных с «выбором вер» в современной отечественной культуре, можно констатировать, что одновременно с усилением роли православия происходят и другие процессы: идет его политизация, делаются попытки создания некой новой государственной идеологии на основе православия, вызывающие нарекания оппонентов, считающих, что это лишь «муляжи Святой Руси»<sup>22</sup>. Вместе с тем, несмотря на усилия церкви по катехизации верующих, продолжается его маргинализация: многие люди, позиционирующие себя как православные, по сути ими не являются, поскольку в обрядах и таинствах они ищут либо магию, либо некий стандарт «народного благочестия». Совместные усилия государства и церкви по «крещению Руси» (что особенно заметно в Санкт-Петербурге, где власти организуют крестные ходы, детские крестные ходы и даже исчезнувший еще в XVII в. ритуал «хождения на ослиати») приносят не столь однозначные плоды, как это было в Средние века: наравне с христианизацией происходят мощные антиклерикальные процессы, о последствиях которых сейчас можно только догадываться.

Так выбирают ли россияне сегодня веру или этот процесс стал частью государственной политики и в силу этого является симулякром внутрирелигиозных практик современной России? Скорее всего, однозначного ответа на этот вопрос нет. Ведь есть люди, сознательно выбирающие религию, а есть те, кто использует ее, выстраивая идеологические «муляжи».

## Примечания

- <sup>1</sup> Появления концепта «выбор веры» в российском дискурсе исследовано в статье М.С.Киселевой, которая полагает, что его ввел в оборот С.В.Соловьев в «Истории России с древнейших времен», и связывает с общей актуализацией проблемы выбора в России в ситуации подготовки реформ сер. XIX в.; ситуация неотложных реформ повторилась в конце 80-х XX в., когда снова активно стал использоваться концепт «выбор веры». См.: *Киселева М.С.* Выбор в русской культуре: рождение концепта в историческом времени // *Человек вчера и сегодня: междисциплинарн. исслед.* Вып. 7 / Отв. ред. М.С.Киселева. М., 2013. С. 85–88.
- <sup>2</sup> *Петрухин В.Я.* Крещение Руси: от язычества к христианству. М., 2006. С. 5.
- <sup>3</sup> См.: *Повесть временных лет* / Подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д.С.Лихачева; под ред. В.П.Адриановой-Перетц. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1999.
- <sup>4</sup> *Биллингтон Дж.Х.* Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры. М., 2001. С. 39.
- <sup>5</sup> *Юрганов А.Л., Данилевский И.Н.* «Правда» и «вера» русского средневековья // *Одиссей. Человек в истории.* 1997. С. 144–170. О терминологии «правда», «вера» и т.д. см. также: *Михайлов А.В.* Вера и правда в текстах Ивана Пересветова как часть политической терминологии московского царства, или Чему турецкий султан может научить русского царя // *Политическая лингвистика.* 2012. № 1.
- <sup>6</sup> *Повесть временных лет* / Подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д.С.Лихачева; под ред. В.П.Адриановой-Перетц. С. 175.
- <sup>7</sup> *Сказание о Борисе и Глебе* / Подгот. текста, пер. и коммент. Л.А.Дмитриева // *ПлДР. Начало русской литературы: XI – нач. XII в.* 1978. С. 278–303, 451–456, 280.
- <sup>8</sup> *Католический прозелитизм среди православного населения России* ([http://procatholic.ru/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1695:2009-07-20-08-24-19&catid=108:2008-02-18-11-55-40&Itemid=75](http://procatholic.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=1695:2009-07-20-08-24-19&catid=108:2008-02-18-11-55-40&Itemid=75) 9дата обращения 19.04.2014)).
- <sup>9</sup> *Scribner R.W.* Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany. Continuum International Publishing Group, 1987. P. 244.
- <sup>10</sup> См., напр.: *Kizenko N.* Feminized Patriarchy? Orthodoxy and Gender in Post-Soviet Russia // *Signs.* 2013. Vol. 38. № 3. P. 595–621.
- <sup>11</sup> В космос с благословением ([http://tvroskosmos.ru/frm/vestidata/2008/vesti13\\_12\\_8\\_1.php](http://tvroskosmos.ru/frm/vestidata/2008/vesti13_12_8_1.php) (дата обращения 13.09.2013)).
- <sup>12</sup> См.: <http://www.apn-spb.ru/opinions/article12766.htm> (дата обращения 14.09.2013).
- <sup>13</sup> См.: <http://www.rosbalt.ru/piter/2013/09/12/1175049.html> (дата обращения 14.09.2013).
- <sup>14</sup> См.: *Живов В.М.* Дисциплинарная революция и борьба с суеверием в России XVIII века: провалы и их последствия // *Антропология революции: Сб. ст. по материалам XVI Банных чтений журнала «Новое литературное обозрение»* (г. Москва, 27–29 марта 2008 г.) / Под ред. И.Прохоровой, А.Дмитриева, И.Кукулина, М.Майофис. М., 2009. С. 327–360.

- 15 *Gorski Ph.* The Disciplinary Revolution: Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe. Chicago, 2003.
- 16 *Кампанелла Т.* Город Солнца. М., 1947. С. 35.
- 17 Цит. по изд. *Черноризец Храбър.* О писменехъ: Критическо издание / Изгот. Алда Джамбелука-Коссова. София, 1980. С. 138.
- 18 *Гогин С.* Изборский клуб: Back in the USSR? // Ежедневн. журн. <http://www.ej.ru/?a=note&id=12560>.
- 19 См.: <http://rusk.ru/newsdata.php?idar=183110> Дата обращения 14.09.2013.
- 20 См.: <http://www.petr-fevronia.ru/category/22> Дата обращения 14.09.2013.
- 21 Федеральный закон от 29.12.2012 № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации».
- 22 Из текста песни «Древнерусская тоска» группы «Аквариум» (<http://www.planetaquarium.com/discography/songs/drevneruss811.html> (дата обращения 14.09.2013)).

## **Российское телевидение между «желтизной» и «чернухой»: практики и субъекты выбора**

Последние годы наше телевидение, да и все визуальные медиа, не критикует разве ленивый. В многочисленных научных и околонаучных публикациях справедливо пишут, что из средства массовой информации телевидение превратилось в фабрику пошлости, слухов и ток-шоу, средство нравственной деградации народа, активно использующее современные PR-технологии. Изменениям подверглись не только форма, но и контент (содержание) кабельных и эфирных телеканалов. Язык телепередач изобилует просторечной и ненормативной лексикой, а отношение к фактам и документам претерпевает разительные трансформации.

Произвольное обращение с фактами превращает заявленную документальность в подобие некоей эстетической системы с характерными новыми явлениями. Одно из них – mockumentary (мокьюментари), производное от объединения двух понятий: mock (насмешка, пародия) и mentary (часть слова от документальность). В русле этой тенденции и появление такого понятия, как infotainment (инфотейнмент), объединяющего в себе слова information (информация) и entertainment (зрелище, развлечение). Среди ведущих различных новостных передач, в том числе и тех, которые в соответствии с классической системой жанров продолжают называть «информационными» или «информационно-аналитическими», этот термин пользуется особой популярностью. «Его использование, – отмечают исследователи, – фактически легализовано на некоторых телеканалах. Например, перед запуском еже-

дневной информационной программы “Страна и мир” на канале НТВ ее ведущий А.Пивоваров прямо указывает, что ему предстоит как раз и трудиться в стиле инфотейнмента»<sup>1</sup>.

Уже более двух десятилетий наше телевидение упорно движется по пути развлечений к псевдособытиям и псевдодокументалистике. «Складывается впечатление, что активное насаждение в практику медиа развлекательной составляющей призвано осуществлять манипулятивную функцию: отвлекать зрителя от осмысления социально-политических, социально-экономических проблем, переключать внимание с социально ответственного поведения на бездумное времяпровождение»<sup>2</sup>. Но почему?

Большинство отечественных специалистов, апеллируя к зарубежным авторитетам, связывают «пожелтение» российских медиа с глобальными трансформациями: появлением Интернета и «социальных сетей», «автономизацией» современного постмодерного общества, формированием «шоу-цивилизации», новых «коммуникационных групп» и рядом других глобальных факторов. Все верно. Правда, при таком подходе в тени остаются реальные практики и субъекты формирования и эволюции российских медиа – подсистемы социальной реальности, движущей силой которой была и остается социально организованная деятельность преследующего свои цели человека.

В настоящей статье я попробую учесть это обстоятельство и показать, что появление «черных пятен» на мантии российского телевидения связано с осознанным использованием опыта «желтой прессы», является результатом осознанного выбора медиа-элит, владельцев и руководителей телеканалов, стремящихся к получению и максимизации экономической и политической выгоды. Начать целесообразно с небольшого экскурса в историю мировой печати.

## **Новая журналистика Пулитцера и Херста**

Появление феномена новой журналистики («нового журнализма») традиционно связывают с феноменом «желтой прессы», по поводу названия которого существует несколько версий. Согласно одной из них, название произошло от цвета газет, печатавшихся

на дешевой бумаге. По другой версии, жизнь данному выражению дал комикс о «Желтом малыше», который попеременно печатали принадлежавшие Дж. Пулитцеру и У. Р. Херсту газеты «New York World» и «New York Journal». Своим цветом этот «Малыш» был обязан китайско-японской войне 1895 года, которую он и пародировал, – желтые малыши имели азиатские черты.

Таким образом, термин «желтая пресса» первоначально обозначал периодику, печатающую комикс с конкретным героем. Позднее он приобрел иной, более глубокий смысл, сохранившийся по сей день. Многие историки журналистики датируют появление «желтой прессы» концом XIX в. Но, скорее всего, этот вид печати возник несколько ранее. «Его предшественником, – отмечает Евгений Сазонов, – была появившаяся в США и Великобритании так называемая “центровая пресса”, ориентированная на запросы эмигрантов и рабочего класса и построенная, в отличие от господствующей диалогической журналистики, по образу и подобию коммерческого предприятия. Образование “центровых” газет стало значимым социокультурным феноменом, связанным с процессами зарождения массовой культуры»<sup>3</sup>.

Правда, состояние массового сознания и культуры начала XX в., отличавшееся определенным нравственным консерватизмом, еще сдерживало читателей от тотального отказа от традиционной диалогической журналистики. Но ориентация на массового, плохо образованного и грубоватого американского читателя (популизм), борьба за рынки и политическое влияние, особенно обострившиеся после гражданской войны Севера и Юга, и, разумеется, творческая активность медиамагнатов Джозефа Пулитцера<sup>4</sup> и Уильяма Рэндолфа Херста открыла зеленый свет новому журнализму.

Выходец из Австро-Венгрии, иммигрировавший в Америку в 1864 г., Джозеф Пулитцер (1847–1911) принял участие в Гражданской войне на стороне северян. Очень яркий оратор и ловкий репортер, сочетавший в себе таланты политика и бизнесмена, он довольно быстро превратил свои газеты в удачные коммерческие предприятия и средство политической борьбы. Уже к концу XIX в. состояние Пулитцера оценивалось в 20 млн долларов. Этому успеху способствовала и индустриальная революция начала XX столетия, которая вывела массовую аудиторию из информационной

периферии, чтобы сделать ее главной движущей силой эпохи и основным потребителем газет и журналов и, как следствие, безусловным диктатором информационной повестки дня. Не удивительно, что не только форма, но и содержание прессы, дотоле стремившейся к диалогу, убеждению и просвещению, естественным образом претерпели системные изменения.

Акцент был сделан на оперативное сообщение драматических фактов и создание «human-interest stories» – газетных материалов, ориентированных не на освещение достоверных событий, а на пробуждение эмоций. Любопытство, сострадание, юмор, тревога – возбуждение этих и других чувств читателей стало главной задачей новой журналистики. Пулитцер (а затем и Херст) ввел особый вид сенсационного репортажа, основным методом которого было смещение центра внимания с самого факта на его подачу. Это совпало с эволюцией массовой беллетристики, развитием новых жанров в литературе – приключенческого и детективного романов, которые, провозгласив занимательность в качестве основной жанровой доминанты, вышли на пик популярности.

В русле этой тенденции ставка была сделана не только на занимательность и эмоциональную встряску, но и откровенный популизм и сознательное дезинформирование читателей. Последнее достигалось за счет использования цветных иллюстраций и крупных заголовков, которые зачастую имели мало общего с основным текстом газетного материала и тем самым намеренно вводили читателей в заблуждение, акцентируя внимание на нужном издателю впечатлении. Для этих же целей использовалось большое количество фотографий, схем и карикатур. От своих сотрудников Пулитцер требовал интерпретировать все новости в духе сенсаций. А когда сенсаций не было, их просто придумывали.

Тогда же Пулитцером была сформулирована и универсальная формула газетного успеха. Она успешно применялась в изданиях его ученика и вечного соперника Уильяма Р.Херста, который небезосновательно полагал, что *главный и единственный критерий качества газеты – тираж*. Формула увеличения тиража, сформулированная Пулитцером, довольно проста: *политический скандал + расследование + разнообразные сенсации + спорт + женские рубрики + иллюстрации + юмор + реклама обеспечивают высокий тираж*.

История борьбы Пулитцера с Херстом вошла в историю журналистики как «Битва Титанов». И в этой борьбе Пулитцер ожидаемо проиграл. Формируя принципы новой журналистики (популизм, сенсационность, нездоровое отношение к теме смерти, метод «замочной скважины», вмешательство в личную жизнь, тематический эклектизм, примат формы над содержанием и др.), он, выходец из самых низов эмиграции, на всю жизнь сохранил пietet к «высокой культуре» и пониманию журналистики как средства незаинтересованного информирования и убеждения читателя. Поэтому он стремился к разнообразию, предлагая одним «легкое чтение», а другим – аналитические материалы.

Потомственный миллионер, «золотой мальчик» Уильям Рэндольф Херст (1863–1951), позиционировавший себя как социалист и разоблачитель «трестов»<sup>5</sup>, не имел никаких моральных и профессиональных обязательств перед читателями, что, как отмечают историки, повлекло за собой вульгаризацию стиля и безответственность газетного репортерства. Если Пулитцер впервые в истории журналистики ввел жанр «динамического репортажа», тесно связанного с «детективным» аспектом освещения материала, создание которого требовало от журналиста действительно титанических усилий<sup>6</sup>, то Херст пошел по пути смакования натуралистических деталей. Если на страницах его изданий описывались убийства или железнодорожные катастрофы, то художники обязательно рисовали все жуткие подробности. И этот метод сделал свое дело – газетные тиражи достигли небывалых размеров.

Херст превратил газету из ресурса информации в массовое развлечение. Он снизил тон и одновременно изменил методологию журналистской работы. Последнюю он довольно откровенно постулировал в несложных правилах. Читатель, утверждал он, интересуется прежде всего событиями, которые содержат компоненты его собственной примитивной природы – «самосохранение, размножение и тщеславие».

Тем самым «новый журнализм» Херста, привлекательный в силу простоты для любой аудитории, изменил и критерии оценки качества журналистики. Непременным правилом новых изданий стала формула: один элемент из списка Р.Херста делает текст хорошим, два еще лучше, а наличие всех трех обеспечивают первоклассный информационный материал. «Мы, – писал в 1927 г. Херст, – отвер-



гаем все сообщения, которые не содержат ни одного из трех названных элементов. Мы пренебрегаем всем, либо совершенно обходим молчанием все, что является только важным, но неинтересным. Мы признаем тот же принцип при подаче заголовка, а также при выборе телеграфных сообщений и развлекательного материала»<sup>7</sup>.

Результаты не заставили себя ждать. Форма и содержание журналистского текста стали приспособляться к новой структуре информационного потребления. Но главное «достижение» Херста в другом: *он первый превратил прессу в средство манипуляции государственной политикой и массовым сознанием, развязал первую в истории журналистики информационную войну против правительства президента Маккинли.*

Более того. Историки не без оснований считают, что именно Херст и его журналисты спровоцировали испано-американскую войну за Кубу в 1898–1903 гг. В 1898 г. правительство США считало, что освободить Кубу от испанского колониального господства можно было и без войны – путем сильного дипломатического нажима на Мадрид. Но Херст признавал только одно решение – военное. И добился его путем массовых фальсификаций «зверств» испанских властей и солдат<sup>8</sup>. Причем делал это вполне намеренно. Когда посланный им на Кубу журналист Ф.Ремингтон телеграфировал: «Здесь все спокойно. Войной и не пахнет. Решил возвращаться в Штаты», Херст ответил: «Оставайтесь на Кубе. Вы даёте иллюстрации, я даю войну»<sup>9</sup>. Все историки согласны с тем, что Херст разжег общественное мнение<sup>10</sup>, а некоторые, что именно он причастен к взрыву американского военного корабля «Мэн», в результате которого погибли 260 человек экипажа<sup>11</sup>. Когда американцы высадились на Кубе и начали войну с Испанией, Херст послал репортера к королю Испании предложить ему мир «на условиях мистера Херста». И тираж его газеты «Нью-Йорк Джорнал» вырос до миллиона экземпляров в день. И это было только начало. Когда 14 августа 1951 г. Уильям Рендольф Херст умер, ему, отмечают биографы, принадлежало 46 газет, 18 журналов, одиннадцать радиостанций и пять кинокомпаний, которые он предусмотрительно разделил между пятью своими сыновьями.

Поразительно, но в Америке безусловно талантливый У. Херст признан «Союзом бизнес-редакторов и журналистов США» одним из величайших деятелей культуры. С этим можно согласиться,

если под культурой понимать «массовую культуру», для формирования и распространения которой медиамагнат сделал немало. В том числе – благодаря телевидению, на которое он перенес все «родимые пятна» «желтой прессы» и делал ставку в последние годы жизни.

Начало было положено в 1948 г., когда в Балтиморе Херст организовал свой собственный телеканал «WBAL-TV». Сначала он использовал его для трансляции специально подобранных новостных лент. И преуспел в этом настолько, что за короткое время с 1948 по 1951 гг. на телеканал и самого Херста лично было подано более 300 судебных исков от опороченных знаменитостей и членов их семей. Однако, начиная уже с середины 1948 года, *телеканал становится опытным полем для реализации идей новых развлекательных программ и телевизионных сериалов.*

В газетах Херста, отмечают исследователи, был объявлен конкурс идей, на который откликнулось множество профессиональных писателей и сценаристов-самоучек. «Отбор идей производился под чутким руководством главы телеканала, чье одобрение служило толчком к началу работы всего штата «WBAL-TV». Большинство из того, что проходило цензуру Херста, демонстрировалось зрителям на пробных, то есть «пилотных» показах. «Публика, – отмечают исследователи, – была в восторге. Еще в большем восторге пребывал Херст, почти даром отчуждавший в свою пользу права на все программы и телефильмы, получившие симпатии рядовых американцев. На заключительном этапе, опять же через прессу, Херст объявлял об аукционе на тот или иной “стрельнувший” проект. По подсчетам специалистов “Американской Академии Телевидения” порядка одной трети всех телепрограмм и многосерийных фильмов, когда-либо выпущенных в США и за ее пределами, имеет своими истоками студию телеканала “WBAL-TV”»<sup>12</sup>.

Вот так. На деньги Херста было снято 156 кинокартин, построено около тридцати километров телевизионных вышек и воспитана целая плеяда журналистов, продюсеров, критиков и писателей. Не случайно его имя стоит в начале списка фамилий родоначальников современного телевидения и радиовещания. Но российским эпигонам Херста, понятно, не видать такой славы. Кто же они, российские наследники Херста?

## Российские «наследники» Херста

Имя им легион и их имена на слуху. Это и нынешние руководители телевизионных каналов, кино и телекомпаний, это известные мэтры тележурналистики, известные телеведущие развлекательных, политических и прочих «шоу». Вне зависимости от политических ориентаций (которые они не раз меняли) всех их объединяет одно: большинство из них вышло из медиаимперий Гусинского и Березовского, куда они, не придумав ничего нового, просто перенесли апробированные на Западе принципы и «форматы» «херстовского» телевидения<sup>13</sup>.

Эпатирующее освещение табуированной тематики, нездоровый интерес к личной жизни, прежде всего «звезд», манипулирование общественным мнением, интерес к мистике, искусственным сенсациям и скандалам, превалирование визуальной информации над текстовой и далее, далее по списку «Пулитцера-Херста» (за исключением каналов «Культура» и «Россия-2») – эти характеристики в той или иной мере присущи всем российским эфирным телеканалам всех крупнейших телекомпаний.

На общем фоне тотального популизма, экранной пошлости и «развлекухи» выделяется канал НТВ (вместе каналом ТНТ принадлежит ОАО «Газпром Медиа»), специализирующийся на скандалах (передача «Скандалы недели»), выдуманных сенсациях и политических провокациях. В частности, в марте 2012 г. на НТВ был показан документальный фильм «Анатомия протеста», в котором сообщалось, что участникам состоявшихся в 2011–2012 гг. в России массовых митингов «За честные выборы» были заплачены немалые деньги. В октябре 2012 г. вышла в эфир вторая часть «Анатомии протеста», где обвинившая в «государственной измене» Сергея Удальцова и других оппозиционеров, которые якобы готовили силовой захват власти при поддержке грузинского «конструктора цветных революций» Гиви Таргамадзе и бежавших из России олигархов. Почти сразу же выяснилось, что «запись» разговора Удальцова с Таргамадзе оказалась постановочной фальшивкой. Но общественное мнение было ориентировано в нужном направлении.

В этом нет ничего удивительного, если не забывать, что собственно для дезинформации и манипуляции общественным мнением НТВ и был когда-то создан медиамагнатом Владимиром Гу-

синским, развязавшим в 1990-е гг. настоящую информационную войну против правительства и лично президента Ельцина. Особенно поднаторели «независимые журналисты» НТВ в массовых фальсификациях «чеченской войны»: эксклюзивные интервью с благородными «повстанцами» и кадры продажи им оружия коррумпированными офицерами российской армии и пьяными солдатами на протяжении многих месяцев заполняли телеэфир. Хотя Гусинский утверждал, что НТВ – не более чем инструмент для извлечения прибыли, позже выяснилось, что под прибылью олигарх имел в виду политические дивиденды.

Это стало особенно очевидным накануне парламентских выборов 1999 г., когда канал НТВ вступил в прямую борьбу с каналом ОРТ, принадлежавшим Борису Березовскому. В кадре тогда были Евгений Киселев, с одной стороны, и Сергей Доренко, с другой. А в центре внимания – Ю.Лужков и Е.Примаков, на которых были вылиты ушаты сплетен, слухов и компромата. Теперь это в далеком прошлом. Продав за бесценок свои активы, олигархи бежали за границу, уступив место другим, бывший руководитель НТВ Олег Добродеев возглавил крупнейший медиахолдинг ВГТРК, некогда успешно подвизавшийся на радио «Эхо Москвы» (проект Гусинского) и НТВ Владимир Кулистиков стал гендиректором этого же канала, отошедшего (вместе с ТНТ) под крыло «Газпром Медиа», а популярные некогда Евгений Киселев и Савик Шустер перебрались на Украину, где не без успеха раскручивали маховик оранжевых революций.

Строго говоря, почти все из основных участников медиабаталий «лихих 90-х» неплохо устроились либо на крупных, либо на малых (дециметровых) телеканалах. Но обозначенные выше проблемы нашего телевидения никуда не исчезли. Формально государство взяло под контроль важнейшие эфирные каналы. Но почему тогда в сетке вещания ОРТ, ВГТРК, ТВ Центр, НТВ и ТНТ продолжают преобладать низкопробные сериалы, многочисленные «ток-шоу» и «реалити-шоу»: «Комеди Клабы», «Дома-2», «Уральские» и прочие «пельмени», где подвизаются кривляки-кавээнники? Почему с телеэкранов льются выданные из пальца «сенсации» и «скандалы», пропагандируются «Мистические истории», «Битвы экстрасенсов», «X-версии» и другая псевдонаучная чушь?

Рационально объяснить это можно как минимум двумя причинами: либо госструктуры, имеющие контрольные пакеты акций в указанных телекомпаниях, не контролируют произведенный ими телеконтакт, либо он их вполне устраивает, поскольку соответствует их культурному багажу. Последнее было бы абсурдно, если бы не опыт последних российских модернизаций (реформ в сфере образования и науки), которые успешно буксуют на месте.

И это закономерно в обществе, которое переживает культурный кризис, где сформированное ранее научное мировоззрение и рациональное мышление целенаправленно заменяется СМИ мифами самого разного толка и лженаукой. Итогом стало изменение системы координат массового сознания, в иерархии ценностей которого наука оказалась в самом низу пирамиды. Не случайно протесты ученых против поспешной «реформы» РАН не были поддержаны не только народом, но и вузовскими преподавателями. О политических и иных «элитах» даже не хочется говорить: они утратили навыки понимания сложной структуры и значимости социальных функций науки. В том числе и благодаря телевидению.

В условиях почти полного отсутствия качественной аналитики в печати и на телевидении ставка сделана на политические «ток-шоу», где «толкуются» одни и те же лица, имитируется столкновение мнений с заранее заданным результатом за счет искусно подобранного состава участников. Это явление, разумеется, не только российское. Но следует понимать, что виртуализация (экранизация) политического процесса и пропаганда идеологии «просвещенного консерватизма» и патриотизма может быть эффективной лишь в условиях реального плюрализма мнений просвещенных и образованных людей. А в обществе, где научное мировоззрение целенаправленно заменяется мифами и лженаукой, а «высокая культура» становится уделом немногих, пропагандистский порыв власти неизбежно упрощается до самых примитивных и крайне опасных форм. Но власть предрержащая, похоже, этого не замечает.

Ну, как говорится, и Бог с ними. Гораздо интереснее поведение нашей медиаэлиты, которая, оседлав телеканалы, формирует сетку вещания. Так с кем же она?

## С кем вы, «мастера эфира»?

Из личных наблюдений и многочисленных интервью складывается впечатление, что наши «мастера эфира» убеждены – они вместе с «народом». Это «народ» требует «зрелищ». Это он, народ, «устал от политики» и «жаждет развлечений». Обосновывается эта позиция ссылками на многочисленные рейтинги и соцопросы, которые действительно подтверждают тенденцию, появившуюся примерно с 2006 г. Руководитель отдела социологических исследований компании «Видео Интернешнл» И.Полуэхтова зафиксировала это предельно четко: «...В этом году мы обнаружили изменение стереотипа, существовавшего в обществе и массовом сознании: стало социально приемлемым думать о телевидении как об институте развлечения»<sup>14</sup>.

Этот вывод был сделан на основе социологического опроса, в ходе которого потенциальных зрителей спрашивали о тех видах и жанрах телевидения, которые они предпочитают. Результаты приведены в таблице, где в отдельную группу выделена «лояльная аудитория жанров» – люди, регулярно смотрящие передачи того или иного жанра.

*Таблица 1*

**Популярность жанров (% от числа опрошенных)<sup>15</sup>.**

Аудитория жанров Наименование жанра	%	Лояльная аудитория жанров Наименование жанра	%
Юмор	87	Отечественные сериалы	67
Отечественные сериалы	84	Информация	61
Информация	82	Юмор	57
Развлекательно- Познавательные. Теле- игры	69	Телеигры	36
Познавательные	69	Развлекательно- познавательные	36
Ток-шоу	67	Ток-шоу	35
Документалистика	61	Познавательные	32
Общественно- политические	59	Общественно- политические	26
Музыкальные	50	Документалистика	26
	35	Зарубежные сериалы	23

Хотя информация пока еще сохраняет одну из лидирующих позиций в сфере интересов телезрителей, результаты опроса подтверждают тенденцию увеличения доли развлекательных жанров в общем объеме зрительских просмотров. Значительная доля потенциальных и реальных зрителей предпочитает расширять свои представления о мире в более доступной, развлекательной форме. Спустя восемь лет ситуация особенно не изменилась.

В декабре 2012 г. аналитические материалы центра Видео Интернешнл «ТВ глазами телезрителей» были озвучены на XVI Международном конгрессе НАТ (Национальная Ассоциация Телевещателей). Комментируя их, руководитель информационно-аналитического Центра НАТ В.Г.Лифшиц отметил: «"Просмотр телевидения – это отдых и расслабление", – говорит большинство опрошенных. То есть просмотр телевизора и отдых – это одно и то же. Смотрение в значительной степени пассивно. Зрители нуждаются в пассивном времяпрепровождении и ценят телевидение за эту возможность. А вот и мотивация этого отношения: "когда я хочу отдохнуть, я включаю телевизор" – 71 %. "Телевизор – лучший способ отдохнуть и расслабиться после тяжелого дня" – 64 %. "Просмотр ТВ мне всегда помогает отвлечься от житейских проблем" – 62 %. Следовательно, из трех классических функций, ради которых всегда существовало традиционное вещательное ТВ (информировать, просвещать и развлекать), на нашу долю вещателей все больше и чаще остается лишь третья функция»<sup>16</sup>.

Но почему именно эта функция становится доминирующей? По мнению В.Г.Лифшица, так происходит потому, что «первые две у нас забирают» Интернет, информационные агентства и аналитические центры. Следовательно, на долю ТВ остается только рекреация.

Даже если так, это не снимает, а лишь актуализирует вопрос о качестве телевизионного контента. Ведь формы и содержательное наполнение телевизионной картинки формируют телевизионные редакции. Это они в погоне за рейтингами и рекламой делают тот самый безнравственный выбор в пользу пошлости и массовой культуры.

Однако списывать все на прагматизм плохо образованных журналистов, менеджеров «среднего звена» телеканалов нельзя. Дело обстоит еще хуже. Тот же выбор делают уважаемые мэтры и «звезды» отечественного телевидения: они также заражены ви-

русом масскультуры. За примерами далеко ходить не надо. Достаточно посмотреть номинантов и призеров престижнейшей национальной телепремии «Тэффи».

Одним из курьезов, тем не менее подтверждающих правило, стал эпизод на церемонии награждения «Тэффи-2011». В соответствии с традициями аналогичных зарубежных мероприятий – использование разнообразных «вставных номеров» (интермедии, музыкальные выступления, фрагменты новых шоу) – в рамках мероприятия по вручению основной телевизионной награды в этом качестве был представлен специальный выпуск популярного интернет-проекта «+100500»<sup>17</sup>. Случай для политкорректного конкурса федерального значения беспрецедентный. Так как «+100500» – яркий пример контркультурного и откровенно анархического сетевого контента: содержание проекта характеризует значительный объем инвективной лексики<sup>18</sup> в сочетании с широким спектром иных элементов общественного эпатажа. Кроме того, «+100500» является также и образцом индивидуального, непрофессионального творчества, присущего сегменту Интернета<sup>19</sup>.

Следует иметь в виду, что национальная премия «Тэффи» демонстрирует пристрастия телевизионного сообщества, характеризует его «цеховой этос», отражая, притом весьма красноречиво, спектр тенденций, определяющих взаимодействие в рамках массовой культуры *телевидения, Интернета и зрителя*. Представление нового аудиовидеоматериала с радикальным содержанием и формой в рамках официального мероприятия свидетельствует, по крайней мере, о номинальной попытке производителей телевизионного контента расширить границы легитимного материала.

Фиксируя это явление, аналитики объясняют его стремлением телеканалов расширить состав аудитории за счет молодежи. «В условиях сложного взаимодействия государственных приоритетов в эфирной политике и принципов “рыночной конкуренции” российских каналов-вещателей речь может идти о частичном увеличении доли “молодежного” контента (для федеральных каналов) и возможном расширении сферы “нишевых” каналов также “молодежной” направленности»<sup>20</sup>.

Однако «погоня за молодежью» уже не первый год осуществляется в пространстве развлечений и контркультуры. Так, в 2008–2011 гг. наград сразу в нескольких номинациях удостоились



программы «Большая разница» (2008, 2009, 2010, 2011), «Прожекторперисхилтон» (2008, 2009, 2010, 2011) и сомнительный в нравственном и художественном отношениях, но безусловно эпатажный сериал «Школа» (2010)<sup>21</sup>.

Видимо, высокому жюри национальной премии очень нравятся передачи и сериалы такого толка. И то, что премии получают авторы сериалов и передач иного, высшего класса, нас, разумеется, утешить не может. По ряду причин технологического и социально-психологического свойства.

Дело в том, что развитие современных технологий воспроизводства изображения и звука в так называемых домашних кинотеатрах создает психологический эффект гиперреальности, воздействие которого сковывает фантазию зрителей, формирует пассивное восприятие экранного зрелища, независимо от его содержания и формы. В столь комфортных психофизических условиях рефлексивное осознанное восприятие красивой, четкой, насыщенной цветами «картинки», подкрепленной соответствующей звуковой аранжировкой со стереоэффектом, крайне затруднено, а для некоторых практически невозможно. Мы почти не анализируем экранную реальность. Мы ее чувствуем, воспринимая аудиально и визуально. И сама телевизионная эстетика здесь тяготеет к тому, чтобы «сделать зрителю красиво»<sup>22</sup>.

Начатый телевидением процесс визуализации подсознания общества сейчас поставлен на поток, детерминированный сугубо экономическими интересами. В значительной мере нынешнее отношение топ-менеджеров, а также большинства сотрудников электронных СМИ к производству аудиовизуального продукта и размещению его в эфире, к процессу формирования контента в целом мало чем отличается от принципов менеджмента и маркетинга автомобилей или холодильников<sup>23</sup>.

Между тем, в условиях невероятной доступности и мощности воздействия телевидения через него (вольно и невольно) реализуется программирование сознания, а следовательно, и поведения подавляющего большинства населения России. В этих условиях ответственность и значимость выбора медиаэлит, владельцев и руководителей телеканалов возрастают многократно. Но они этого, кажется, не осознают.

## Примечания

- <sup>1</sup> *Ильченко С.Н.* Российское телевидение начала XXI века. Проблемы и последствия визуализации социальной действительности // Средства массовых коммуникаций как инструмент модернизации общества. М., 2013. С. 48.
- <sup>2</sup> *Дугин Е.Я.* Телевидение в условиях мультимедийности. М., 2013. С. 131.
- <sup>3</sup> *Сазонов Е.* Феномен «желтой прессы» // Научно-культурологический журн. 2005. № 7(109). С. 31.
- <sup>4</sup> Имя Пулитцера носит высшая журналистская премия в США, присуждаемая за «страсть к точности, приверженность к человеческим интересам, предоставление аудитории развлечения, удовлетворение любознательности». Но сам Пулитцер редко следовал этим принципам.
- <sup>5</sup> Поэтому с ним первоначально сотрудничали Марк Твен, Джек Лондон и многие другие известные публицисты, не подозревавшие, что Херст вырос в атмосфере нетерпимости и расизма. Владелец крупнейших латифундий и «король серебра» его отец Чарльз Херст не гнушался эксплуатацией рабского труда и конечный смысл своей жизни видел в развенчании мифа о благотворном влиянии американского аболиционизма. Главной настольной книгой семейства являлся труд Жозефа Артура де Гобино «Опыт о неравенстве рас». Неудивительно, что нравственные и политические убеждения отца в самом скором времени передались и сыну. Правда, передались они с налетом модных в те дни взглядов левых социалистов.
- <sup>6</sup> Наиболее яркий пример: проникновение первой женщины-журналиста Нелли Блай в сумасшедший дом, где она симулировала сумасшествие в течение четырех месяцев и затем написала сенсационный репортаж о том, как действительно обращаются с больными в психиатрических лечебницах. Из той же серии – кругосветные путешествия журналистов Пулитцера, в ходе которых они еженедельно телеграфировали в редакции свои экзотические репортажи.
- <sup>7</sup> Цит. по: *Михайлов С.А.* История журналистики Соединенных Штатов Америки. СПб., 2004. С. 125.
- <sup>8</sup> Интрига стала закручиваться после того как, в американской прессе появилась информация о досмотре личных вещей пассажиров американского парохода «Olivet» испанскими таможенными властями. «The New York Journal» превратила этот рядовой факт в сенсацию. Газета Херста писала, что пассажиров, среди которых были женщины, испанцы заставили раздеться и подвергли унижениям и издевательствам. Читатели поверили этой истории – члены американского конгресса получали мешки писем от избирателей с требованием «защитить честь американских женщин». А «The New York Journal» продолжала нагнетать страсти: на ее страницах красочно описывались истории о зверских убийствах и пытках кубинских повстанцев. Дело дошло даже до историй о миссионерах, зажаренных живьем и съеденных испанскими солдатами. Придуманная от первого до последнего слова история похищения Евангелины Санейрос – 17-летней девушки, обвиненной испанцами в причастности к повстанческому движению на Кубе, – позволила «The New York Journal» собрать 200000 подписей под своей петицией протеста в адрес испанской королевы.

- <sup>9</sup> *Schudson M.* Discovering the news: A social history of American newspapers. N.Y., 1978. P. 62.
- <sup>10</sup> Известно, что подкупленные люди выкрали из официального запечатанного пакета испанского посла в Вашингтоне, де Ломе, его письмо своему частному знакомому, в котором он назвал президента США «никудышным политиком и слабовольным человеком». Херст опубликовал в «Нью-Йорк Джорнел» факсимиле похищенного письма под заголовком «Неслыханное и беспрецедентное оскорбление, нанесенное Соединенным Штатам».
- <sup>11</sup> Хотя «Нью-Йорк Джорнел» публиковала материалы «Убийцы – испанские выродки», позже было установлено, что испанцы не имели к взрыву никакого отношения. Но Херст и тогда не отказался от своей версии.
- <sup>12</sup> *Виряскин С.* Короли финансового капитала. Уильям Рэндолф Херст (URL:<http://bankir.ru/publikacii/s/koroli-finansovogo-kapitala-uilyam-rendolf-kherst-1367624>).
- <sup>13</sup> За всю историю отечественного ТВ «оригинальными» можно считать лишь пять «форматов»: КВН, «Клуб кинопутешественников», «Очевидное – невероятное», «В мире животных» и «Что? Где? Когда?». Остальные – либо прямые заимствования, либо кальки с иностранных первоисточников.
- <sup>14</sup> Цит. по: *Ларина Юлия.* Кризис зрительских симпатий // Огонек. 2006. 6–12 февр. С. 41.
- <sup>15</sup> См.: Там же. С. 40.
- <sup>16</sup> Проблемы регионального телерадиовещания в условиях перехода на цифру (материалы круглого стола). М., 2013. С. 9.
- <sup>17</sup> Фонд «Академия Российского телевидения» – Национальный телевизионный конкурс «Тэффи-2011» [демонстрация выпуска «+100500», начиная с тайм-кода 84:55], URL: <http://www.tefi.ru/ru/tefi/>.
- <sup>18</sup> Разумеется, спецвыпуск, показанный участникам церемонии «Тэффи-2011», был специально отредактирован в соответствии с нормами русского литературного языка. – Примеч. авт.
- <sup>19</sup> «+100500». Материал из Википедии – свободной энциклопедии (URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%2B100500>).
- <sup>20</sup> *Казющиц А.Ф.* Телевидение и Интернет в медиаиндустрии // Вестн. электрон. и печатных СМИ. 2013. № 2. С. 86.
- <sup>21</sup> По материалам, размещенным на официальном сайте: Академия Российского телевидения («Тэффи»). Национальный телевизионный конкурс «Тэффи-2011», URL: <http://www.tefi.ru/ru/tefi/>.
- <sup>22</sup> *Ильченко С.Н.* Проблемы и последствия виртуализации социальной действительности // Вестник электронных и печатных СМИ. 2013. № 2. С. 6.
- <sup>23</sup> Характерно в этом смысле название интервью генерального директора НТВ Кулистикова. См.: *Кулистикова В.* «Телевизор – это обычный бытовой прибор, как холодильник» (интервью) // Известия. 2005. 19 июля.

Сергей Малков

## **Грядущее информационное общество: выбор практик**

Начало XXI века ознаменовалось крупномасштабным внедрением в повседневную жизнь новейших достижений информационных технологий. Теперь трудно встретить на улице молодого человека без смартфона, планшета или банковской карты. Эти вещи стали своеобразными символами современной эпохи – эпохи мобильности и интернет-коммуникаций.

Однако информационные технологии не просто входят в нашу жизнь: они закладывают основы будущего информационного общества, в котором нам придется жить через 5–10 лет. Контуры этого будущего вырисовываются уже сегодня, и мы в состоянии активно влиять на процесс формирования грядущего информационного общества, *осуществлять рациональный и социально ответственный выбор* той его практически достижимой модели, которая соответствовала бы интересам и чаяниям россиян и гарантировала защиту их прав и свобод.

## **Информационные и биомедицинские технологии как вызов**

Преобразующее воздействие современных технологий на человека – его биологическую природу и жизненный мир – в настоящее время достигло небывалых масштабов. Академик РАН В.А.Лекторский в связи с этим справедливо замечает: «Конверги-

рующие технологии NBIC (нано-, био-, информационные и когнитивные) создают новую жизненную среду человека и ставят под вопрос многие привычные способы ориентации в мире и традиционные человеческие ценности»<sup>1</sup>. Именно на эти четыре новейшие технологии сейчас лег основной груз ответственности за ход научно-технического прогресса в первые десятилетия XXI в. и его социальные последствия.

Термин «NBIC-конвергенция» впервые появился 2002 г. в коллективном труде «Конвергирующие технологии для улучшения человеческой функциональности. Нанотехнологии, биотехнологии, информационные технологии и когнитивная наука», вышедшем в США под редакцией М.Роко и У.Бейнбриджа<sup>2</sup>. Его авторы рассматривают NBIC-конвергенцию как некий новый феномен, в котором указанные четыре компонента переплетены между собой и составляют нечто целостное. В связи с этим разговор об отдельных новейших технологиях можно вести лишь условно, абстрагируясь от действий конвергирующих факторов.

Однако, очерчивая область воздействия NBIC-конвергенции на человека, авторы в основном обращают внимание на необходимость изучения сферы расширения индивидуальных человеческих возможностей. В результате это направление породило многочисленные современные дискуссии об изменении биологической природы человека: возможностях и границах генетической модификации, превращения людей в киборгов благодаря вживлению в их организм искусственных чипов и плат с информационными базами данных, а в перспективе, причем относительно недалекой, и о достижении человеческого бессмертия.

Россия также не осталась в стороне от этих дискуссий. Их инициаторами выступили в первую очередь отечественные трансгуманисты. В результате при участии Российского трансгуманистического движения<sup>3</sup>, а также стратегического общественного движения «Россия 2045» в 2011 г. был обнародован «Манифест “Россия 2045”». В нем, в частности, говорится: «По нашему мнению, не позднее 2045 г. искусственное тело не только значительно превзойдет по своим функциональным возможностям существующее, но и достигнет совершенства формы и сможет выглядеть не хуже человеческого. Люди самостоятельно будут принимать решение о продолжении жизни и развития в новом теле после того, как все ресурсы биологического тела будут исчерпаны»<sup>4</sup>.

Данное направление неоднократно подвергалось аргументированной критике как у нас, так и за рубежом. Она выразилась в идее о необходимости внедрения социогуманитарной составляющей, которая смягчала бы нарастающий технократизм разработчиков новейших технологических проектов, выявляя и обсуждая возможные негативные последствия. Так, в ноябре 2010 г. на III Международном форуме по нанотехнологиям в докладе членкорр. РАН М.В.Ковальчука была высказана идея о том, чтобы добавить к четырехбуквенной аббревиатуре Роко и Бейнбриджа новую, пятую по счету, составляющую – S – социогуманитарную компоненту. Среди социогуманитарных наук, которым предстоит вступить в конвергенцию с новейшими технологиями, им были названы археология, антропология, этнография, лингвистика, психология, социология и философия. Обратим внимание, что под буквой S здесь не имеется в виду некая пятая социогуманитарная *технология*. В докладе фактически речь шла лишь о необходимости придать NBIC-конвергенции «человеческое лицо», чтобы внедряемые новейшие технологические разработки не вызывали социальной напряженности. Впоследствии созданный М.В.Ковальчуком в 2009 г. в Курчатовском институте «НБИК-центр» был переименован в «НБИКС-центр».

Эта идея была высоко оценена отечественными философами. «Конвергирующие технологии, – справедливо утверждают сторонники данного подхода, – задают новую стратегию развития цивилизации и в этом качестве нуждаются в адекватном гуманитарном осмыслении в широком смысле слова. Современный этап конвергентного развития связывают с участием в нем социогуманитарных наук и соответствующим превращением “НБИК” в “НБИКС”»<sup>5</sup>. По мнению проф. Д.И.Дубровского, в целом положительно относящегося к движению «Россия 2045» и его форсайт-проектам, «именно НБИКС определяет сейчас создание принципиально новых интегральных, конструктивных объектов, объединяющих в себе биологические и физические начала, разработку самоорганизующихся систем на небиологических субстратах»<sup>6</sup>.

У данного направления существуют и скептически настроенные критики. Так, в том же 2002 г., когда появилось первое исследование по NBIC-конвергенции, в США вышла книга Ф.Фукуямы «Наше постчеловеческое будущее». Известный

американский философ высказал там свои опасения по поводу возможных последствий использования современных биомедицинских технологий, поскольку в них он усмотрел источник угрозы для американской демократии. В этой работе Ф.Фукуяма предпринял попытку биологизировать идеи неоллиберализма, заложив их в фундамент самой человеческой природы. В связи с этим у автора вызывают озабоченность попытки генетической модификации человека, поскольку они могут привести к достаточно плачевному сценарию будущего общества, разделенного на биологические касты, пророчески описанного О.Хаксли в романе «Дивный новый мир». Человеческая природа, полагает Ф.Фукуяма, «создает стабильную преемственность нашего видового опыта. Человеческая природа формирует и ограничивает все возможные виды политических режимов, и потому технология, достаточно могучая, чтобы изменить нас, может иметь потенциально злобещие последствия для либеральной демократии и самой природы политики»<sup>7</sup>.

В своей книге Ф.Фукуяма упоминает и другую известную антиутопию – роман Дж.Оруэлла «1984», где контроль за гражданами страны, в отличие от «Дивного нового мира», осуществляется с помощью *информационных* технологий. Оруэлл описывает огромную тоталитарную империю, залогом существования которой стало устройство под названием «Телекран». Это плоский дисплей, способный принимать и посылать изображения из каждого отдельного дома к всевидящему Старшему Брату.

Если угроза либеральной демократии, исходящая от современных биотехнологий, представляется Ф.Фукуяме вполне реальной, то с информационными технологиями, по его мнению, дело обстоит совсем наоборот. Никакой опасности для человеческой свободы они не представляют. «Персональный компьютер, подключенный к Интернету, – утверждает философ, – это реализация оруэлловского телекрана. Но этот телекран, вместо того чтобы стать инструментом централизации и тирании, привел к совершенно обратному: демократизации доступа к информации и децентрализации политики. Не Старший Брат наблюдает за всеми, а люди с помощью персоналок и Интернета наблюдают за Старшим Братом, поскольку правительствам волей-неволей приходится обнародовать больше информации о своей деятельности»<sup>8</sup>.

На наш взгляд, ситуация с информационными технологиями, становящимися неотъемлемой частью современного общества, не такая позитивная, как это представляется Ф.Фукуяме. Они несут с собой определенного рода социогуманитарные риски, что мы и попытаемся показать в данной статье. Но сначала рассмотрим конвергенцию двух технологий – информационных и социальных, – которая превращает последние в мощный фактор воздействия на человека.

Разговор пойдет опять-таки о NBICS-конвергенции, однако последнюю букву данной аббревиатуры мы будем трактовать не как социогуманитарную компоненту, призванную смягчить технократические порывы разработчиков новейших технологий, а как еще одну полноценную технологию, а именно социальную. Кроме того, придется мысленно отвлечься от конвергирующего воздействия на нашу пару «I–S» нано-, биотехнологий и когнитивных наук. Социальная технология не является новейшей, поэтому не может рассматриваться наравне с остальными четырьмя, однако она существует, как и множество других «старых» технологий, и, более того, конвергирует с NBIC. **Мы выделяем ее в качестве пятой составляющей лишь условно, чтобы показать значение «I–S» (социально-информационных технологий) в качестве мощного фактора, несущего определенного рода угрозы, не менее серьезные, чем угрозы биотехнологий.**

Поясним, что мы имеем в виду под социальными технологиями. Это термин достаточно немолодой, им, в частности, пользовался К.Поппер. Рассмотрим его учение о социальных технологиях, которое он изложил в книге «Открытое общество и его враги».

Для постановки вопроса о специфике законов общества, Поппер прибегает к методу двойственного анализа объекта исследования, именуемому «диахрония – синхрония». Этот метод был использован, в частности, Ф. де Соссюром применительно к языкам. Если исследователь сделает предметом рассмотрения диахронический (временной, исторический) срез общества, то никаких законов, в том числе законов развития, он не обнаружит. Поппер понимает, что многие историки и философы придерживаются иной точки зрения. Они настаивают «на том, что уже открыли законы истории, позволяющие им пророчествовать о ходе истории. Множество социально-философских учений, придерживающихся



подобных воззрений, я обозначил термином историцизм»<sup>9</sup>. К историцистским концепциям Поппер относит, в частности, расистскую философию истории и марксистскую философию истории. Обе они «кладут в основание своих исторических предвидений такую интерпретацию истории, которая делает возможным открытие законов ее развития»<sup>10</sup>. Однако, опираясь на открытые таким образом общественные законы, невозможно осуществить научно обоснованное предвидение будущего. Оно окажется лишь утопией.

Помимо диахронического среза общества можно анализировать и синхронический срез, когда социум рассматривается в какой-то определенный момент времени. В этом случае, согласно Попперу, можно говорить о закономерностях, обуславливающих функционирование общественного организма. Они бывают двух типов. Первый – это социологические (естественные) законы, которые обеспечивают бесперебойное поддержание жизнедеятельности общества как некоего единого механизма. Их изучают и ими оперируют, в частности, современные экономические теории. Второй тип – это нормативные (искусственные) законы. Они в определенном смысле являются *рукотворными*, поскольку базируются на целесообразной человеческой деятельности. Свообразными генераторами этих законов служат общественные институты, которые формулируют цели и задачи, разрабатывают программы и проекты, где на основе анализа данных о состоянии общества в настоящий момент времени планируется последовательность действий, которые необходимо совершить, чтобы добиться поставленной цели.

Например, министерство здравоохранения может поставить задачу увеличения средней продолжительности жизни людей. Для этого составляется проект, где детально прописывается последовательность шагов, ведущих к осуществлению цели. Эта последовательность шагов и является *социальной технологией*, эффективность действия которой может быть апробирована и на других обществах. Разница в конечных результатах, если таковая будет иметь место, зависит от начальных условий, при которых данная технология стартовала, а также от количества задействованных ресурсов. Успешное действие социальной технологии превращает ее в нормативный закон, основанный на точных расчетах и практике применения. Деятельность институтов по выработке и апробации социальных технологий Поппер называет *социальной инженерией*.

«Сторонники социальной инженерии считают, что научная основа политики ... состоит в сборе фактической информации, необходимой для построения или изменения общественных институтов в соответствии с нашими целями или желаниями. Социальная инженерия должна сообщать нам, какие шаги следует предпринять, чтобы, например, избежать экономического спада или, напротив, вызвать его... Другими словами, социальная инженерия считает основами научной политики нечто, аналогичное *социальной технологии*... в отличие от историцизма, считающего основой политики науку о неизменных исторических тенденциях»<sup>11</sup>.

Таким образом, Поппер фактически обосновывает возможность нелинейного развития общества, напрямую зависящего от социальной инженерии, то есть от тех целей и задач, которые ставят перед собой социальные институты. Отсюда проистекает и возможность *сознательного выбора модели будущего*, которое планируется достичь путем реализации тех или иных социальных технологий.

Обратим внимание на еще одну проблему – проблему обоснования утопичности историцистских проектов. Согласно Попперу, в историцизме «требование построения нового общества, пригодного для того, чтобы в нем жили мужчины и женщины, подменяется требованием “формирования” этих мужчин и женщин с тем, чтобы они “подходили” этому новому обществу»<sup>12</sup>. Таким образом, социальный проект О.Хаксли, основанный на широкомасштабном использовании биотехнологий, является по своей сути историцистским, то есть утопическим (в смысле Поппера), или антиутопией, как сказали бы мы сейчас. В связи с этим напомним, что евгенические проекты, связанные с выведением нового человека, были достаточно популярны в 1920–1930-е гг. как в Германии, так и в СССР, и «Дивный новый мир», вышедший в 1932 г., фактически являлся реакцией на биотехнологические эксперименты ученых-генетиков, работавших в условиях набиравшего силу тоталитаризма. К числу утопических можно также отнести и современные форсайт-проекты движения «Россия 2045».

Что касается оруэлловского общества, основанного на использовании информационных технологий, то оно является результатом деятельности социальной инженерии. Поэтому его достижимость вполне возможна, и дискуссии о рисках и угрозах, исходящих от

данных технологий, необходимо проводить, дабы не столкнуться в будущем с негативными социальными последствиями. Таким образом, роман Дж. Оруэлла, вышедший в 1948 г., как ни странно, обращен не столько к современникам писателя, сколько к нам, людям эпохи Интернета начала XXI в.

Итак, признавая определенную значимость общественных дискуссий в отношении биотехнологических проектов, мы полагаем гораздо более существенным проведение открытых дискуссий о рисках и угрозах, исходящих от новейших *социально-информационных технологий*, поскольку возможность их воплощения в действительность далеко не утопична и не так однозначно позитивна, как это представлялось Ф. Фукуяме.

### **Информационное общество в России: программы и проекты**

Рассмотрим программы и проекты, непосредственно связанные с социально-информационными технологиями, которые были запущены в нашей стране за последние 10–12 лет.

28 января 2002 г. Постановлением Правительства РФ была утверждена Федеральная целевая программа «Электронная Россия (2002–2010)»<sup>13</sup>. В ее задачи в основном входила подготовка и реализация проекта Электронного правительства России, который был нацелен на оказание государственных услуг организациям и населению страны с помощью интернет-пространства. Программа стремилась реализовать идею взаимодействия правительства и населения страны, в том числе контроля со стороны последнего за деятельностью государственных органов и отдельных чиновников, о чем писал Ф. Фукуяма в 2002 г. Однако, к сожалению, реальная отдача от реализации этой программы оказалась достаточно низкой. Следует отметить, что сама она послужила солидным заделом для оснащения общества современными информационными технологиями. Напомним, что в этот период прошла кампания по обеспечению российских школ компьютерами, были произведены закупки целого ряда программно-технических средств, в том числе лицензионных программ. В стране стал доступным широкополосный Интернет. Можно констатировать,

что социально-информационных программ вплоть до 2010 г. в России реально запущено не было, однако были созданы предпосылки для их повсеместного внедрения.

7 февраля 2008 г. президентом В.В.Путиным была подписана «Стратегия развития Информационного общества Российской Федерации»<sup>14</sup>. Этот документ в целом носит декларативный характер. Он затрагивает практически все основные сферы жизни общества, такие как образование, медицина, бизнес, наука, право, социальное обеспечение, национальная безопасность и т. д. **Стратегия** стала первым заявлением о взятии курса на развитие социально-информационных технологий в России с целью превратить страну в информационное общество.

Этот документ послужил концептуальной основой при разработке Государственной программы Российской Федерации «Информационное общество (2011–2020 годы)», утвержденной Правительством 20 октября 2010 г. Данная Программа также по своей сути декларативна, но в ней прописаны различные направления использования социально-информационных технологий, причем значительно более детально, чем в Стратегии. Примечательно, что Программа говорит в том числе и о нарастании в стране негативных тенденций. Она констатирует, что «наблюдается неконтролируемый рост объемов информации о гражданах, об организациях и объектах хозяйственного оборота, содержащейся в государственных информационных системах, что в условиях отсутствия эффективных механизмов контроля ее использования создает также угрозу нарушения прав граждан»<sup>15</sup>. Разработчики документа обратили внимание на «пассивное сопротивление отдельных граждан и общественных организаций проведению мероприятий Программы по созданию информационных баз, реестров, классификаторов и единого идентификатора граждан по этическим, моральным, культурным и религиозным причинам»<sup>16</sup>.

По отдельным положениям Программы хотелось бы получить более детальные разъяснения. Например, это касается сферы медицинского обслуживания. В документе, в частности, говорится: «В Российской Федерации будет создана новая система отношений и программно-технических решений, основанная на электронной технологии записи на лечение, бронирования времени приема специалистами, определения бюджета лечения, ведения электронных

историй болезни...» Однако непонятно, где будут храниться, скажем, электронные истории болезней граждан? У самих граждан, у лечащих врачей в поликлинике или в единой информационной базе данных? И останутся ли при этом бумажные истории болезней? Останется ли система записи к врачу по талонам после внедрения системы электронных очередей? Ответ на эти вопросы Программа не дает.

Однако если оба упомянутых документа в целом заслуживают высокой оценки, то последующие проекты, связанные с информационным обществом, начинают вызывать настороженность. Можно выделить несколько направлений развития социально-информационных технологий в нашей стране, в том числе непосредственно не курируемых Программой.

К числу обсуждаемых в обществе можно отнести проекты по использованию данных технологий в *сфере образования*. Речь идет о новациях по созданию и организации удаленного доступа для электронных библиотек, аудио- и видеотек, по снабжению учащихся ридерами, плеерами и планшетами, по использованию дистанционных методов обучения и т. д. Ведутся жаркие дискуссии по вопросу о целесообразности сдачи ЕГЭ в виде компьютерных тестов и т. д.

Проблемы отечественной медицины, безусловно, входят в число активно обсуждаемых. Однако, к сожалению, крайне мало открытых дискуссий ведется по новейшим социально-информационным технологиям в этой области. Например, в Москве с 2014 г. запущен пилотный проект по выписке электронных больничных листов взамен традиционных бумажных. Теперь врач должен будет по электронной почте отправлять больничный лист в Фонд социального страхования, который выплачивает больному пособие по временной нетрудоспособности. При этом на руки пациенту медицинское учреждение выдаст справку для предоставления по месту работы<sup>17</sup>. Кроме того, уже сейчас в целом ряде поликлиник апробируются такие нововведения, как электронные очереди и электронные истории болезней. Однако дискуссий на подобные темы мы не встречали.

Но существуют общероссийские проектные направления, по которым практически нет публичных обсуждений. К их числу мы относим следующие:

- проекты по форсированному переходу общества на электронные деньги и электронные платежи;
- проекты по форсированному переходу общества на электронные документы и электронный документооборот;
- проекты по массовому размещению в стране электронных (цифровых) камер видеонаблюдения.

Рассмотрим вкратце каждое из этих трех направлений.

*Переход общества на электронные деньги.* Здесь следует выделить три социально-информационных проекта, которые курирует Министерство финансов.

Во-первых, это введение ограничений на покупки товаров бумажными деньгами для граждан<sup>18</sup>. В России в настоящий момент не существует ограничений на оплату наличными. Однако, согласно проекту поправок в Гражданский кодекс об ограничении наличных расчетов, на первом этапе предполагается сумму оплаты ограничить до 600 тыс. рублей, а с 2016 или 2017 г. она снизится до 300 тыс. рублей. В дальнейшем это ограничение будет становиться все более жестким и в идеале может привести к полному переходу на электронные платежи<sup>19</sup>.

Во-вторых, в обществе нарастает тенденция выплачивать заработную плату, пенсии и пособия электронными деньгами на банковскую карту. При этом Министерство финансов разрабатывает законодательные нормы об обязательном переходе общества на такую форму выплат в виде поправок к Трудовому Кодексу. Поправки к ст. 136 ТК гласят, что деньги должны быть переведены работодателем (включая как юридических лиц, так и индивидуальных предпринимателей) строго на счет, который ему укажет сотрудник<sup>20</sup>. Принятие такой нормы трудно назвать выгодной для обычных граждан в первую очередь из-за роста мошеннических операций. По данным Национального агентства финансовых исследований (НАФИ) в 2013 г. по сравнению с предыдущим годом «троекратно возросло количество ограблений держателей карт – с 2,1 % до 6,4 %»<sup>21</sup>.

При этом первый и второй проекты будут реализовываться на фоне уже существующей банковской практики действия дневных и месячных ограничений на снятие наличных денег с банковских карт без комиссии. Более того, законодательно не запрещено на-

числение зарплаты работнику на *кредитную* карту. В этом случае вызволение наличных с пластика, ушедшего «в минус», станет для работника особенно проблематичным.

Третий законопроект – о поправках в «Закон о защите прав потребителей», обязывающий магазины и сервисные предприятия принимать к оплате банковские карты. «С 1 января 2014-го специальное оборудование для приема безналичных платежей – так называемые POS-терминалы – должно будет появиться во всех магазинах. Исключение сделают лишь для мелких торговых точек»<sup>22</sup>. При этом из-за банковских комиссий реализация товара по пластиковой карте стоит дороже, чем за наличные. Однако поднять его цену только для безналичных платежей магазин не может. В результате цена поднимается для всех видов оплаты, то есть на сам товар, что невыгодно покупателю.

Следует обратить внимание на результаты опроса НАФИ, которые показывают, что «только 15 % владельцев карт в России всегда расплачиваются ими в магазине, если есть такая возможность. Еще 27 % используют карты для оплаты, лишь если не имеют при себе наличных. А практически половина россиян никогда не оплачивает покупки банковской картой»<sup>23</sup>.

Все три законопроекта были подготовлены еще летом 2012 г., однако пока не введены в действие. Необходимость их принятия аргументируется целями достижения прозрачности денежных потоков, то есть *достижения контроля за доходами и расходами граждан* и, соответственно, повышения собираемости налогов. В этом плане интересы государства, банковских и крупных ритейлинговых структур здесь полностью совпали, чего нельзя сказать об интересах граждан. Кроме того, использование электронных денег позволяет *частично контролировать местонахождение человека и его передвижение*, поскольку оплата картой всегда осуществляется в определенное время и в определенном месте. В результате, в погоне за быстротой переход на зарплатные карты в стране был осуществлен на основе американской и европейской платежных систем VISA и Mastercard, то есть без участия национальной платежной системы. При этом работник фактически был лишен возможности отказа от получения зарплаты на банковскую карту. Известно, к чему это теперь привело в свете последних событий в Крыму, в результате принятия санкций компанией VISA по отношению к России.

*Переход общества на электронные документы.* В ближайшие несколько лет электронные документы станут неотъемлемой частью нашей повседневной жизни. В качестве примера рассмотрим общероссийский проект «Универсальная электронная карта» (УЭК), на базе которого с января 2016 года в стране начнется выдача гражданам электронных паспортов<sup>24</sup>. Первые УЭК стали выдавать в РФ с 2013 г. В настоящий момент выдача карт осуществляется исключительно по желанию гражданина. Однако на 1 января 2014 г. их было эмитировано по стране менее 200 тыс. штук. Ожидается, что начиная с 2015 г., получение УЭК станет обязательным. Кто по тем или иным причинам не захочет иметь эту карту, должен будет прийти и написать заявление об отказе. При этом от получения электронного паспорта отказаться будет невозможно.

УЭК – это пластиковая карта с чипом, на которой содержатся:

- персональные данные гражданина;
- страховой номер индивидуального лицевого счета в системе обязательного пенсионного страхования (СНИЛС);

а также федеральные приложения:

- номер полиса обязательного медицинского страхования (ОМС);
- данные электронного банковского приложения;
- транспортное приложение;
- электронно-цифровая подпись (ЭЦП).

На УЭК также могут быть размещены независимые региональные и муниципальные электронные приложения, которые обеспечивают получение услуг, специфичных для конкретного региона. Так, например, в Москве на УЭК перейдут приложения уже существующей социальной карты москвича, а также появятся новые возможности, позволяющие дистанционно:

- записаться на прием к врачу;
- узнать о наличии льгот;
- записать ребенка в детский сад, школу и т. д.<sup>25</sup>

В перспективе УЭК интегрирует в себя множество самых разных документов: водительские права, полис социального страхования, полис ОСАГО и т. д. Для доступа к идентификационным и банковским приложениям владельцу карты необходимо будет воспользоваться сгенерированным ПИН-кодом. Рассмотрим вкратце некоторые приложения УЭК, а также их потенциальные риски.



Медицинское приложение предполагает формирование электронной истории болезни, которая будет храниться на специальном сервере в единой базе данных, содержащей в себе все истории болезней граждан РФ. Формирование такой базы планируется завершить к 2020 г. На наш взгляд, переход на электронную историю болезней должен осуществляться только при отсутствии возражений со стороны пациента. То же касается и помещения этого документа в единую базу данных. При наличии возражений в качестве альтернативы для хранения пациенту должна быть предложена иная база, например локальная база конкретного медицинского учреждения.

Непонятно, зачем нужно размещать на УЭК банковское приложение, ибо никаких препятствий для уплаты штрафов и налогов как с текущих банковских счетов, так и со специальных карточных в России на сегодняшний день нет. Однако банковское приложение УЭК, в отличие от подавляющего большинства карт российских банков, обслуживается национальной платежной системой ПРО100, в настоящий момент довольно небольшой по масштабу. В связи с этим существует вероятность, что данное приложение может быть в дальнейшем использовано для перевода на него заработной платы, пенсий и пособий. Если такое случится, то это будет означать установление тотального контроля со стороны государства за доходами граждан.

Вызывает определенные опасения и размещение на УЭК электронно-цифровой подписи (ЭЦП) как способа идентификации человека в виртуальной среде. Этой подписью будут заверяться разного рода электронные документы перед отправкой их в соответствующую службу. Данным нововведением планируется устранить необходимость личного посещения таковой. Например, с помощью ЭЦП можно будет осуществить он-лайн регистрацию по месту жительства в паспортном столе, принять участие в электронном голосовании на федеральных и региональных выборах, подать исковое заявление в суд, открыть счет в банке и т. д. **Кроме того, на электронном паспорте** планируется поместить приложение «Электронный нотариат», где с помощью ЭЦП будут удостоверяться заключаемые гражданином сделки, покупка жилья, земельного участка, автомобиля и т. д. Также, не выходя из собственной квартиры, можно будет переслать в ЗАГС пакет документов, подписанный ЭЦП, для реги-

страции брака, развода, рождения ребенка и т. д. Кстати, все записи актов гражданского состояния в настоящее время также переводятся в электронную форму для хранения в единой базе данных.

УЭК, а вслед за ней и электронный паспорт позволят однозначно идентифицировать граждан не только в физической, но и в виртуальной среде. В связи с этим вызывает настороженность возможность организации доступа пользователей в интернет-пространство путем идентификации их через ЭЦП. Это будет означать введение контроля со стороны государства всего российского интернет-сообщества. Попутно можно будет решить проблемы, связанные с нарушением авторских прав на интеллектуальную собственность: книги, кинофильмы, музыку и т. д., которые сейчас обычно скачиваются пользователями бесплатно.

Наконец, особую озабоченность вызывают инициативы введения процедуры идентификации личности не только по ЭЦП, но и по электронным отпечаткам пальцев, и по электронному геному. Так, председатель Следственного комитета при прокуратуре РФ А.И.Бастрыкин считает необходимым создать единый дактилоскопический банк данных, а заодно и провести геномную регистрацию всех граждан России<sup>26</sup>. Такая регистрация могла бы послужить основой для возможной выдачи всем гражданам РФ биометрических электронных паспортов.

В этих проектах особо настораживает предлагаемая процедура хранения электронных документов всех граждан РФ в единых базах данных. На наш взгляд, она должна предусматривать в обязательном порядке набор альтернативных способов хранения. Кроме того, вызывает озабоченность в вышеперечисленных проектах возможность полного перехода ведомств на электронные документы без использования документов бумажных. На наш взгляд, в российском обществе основными должны оставаться все-таки бумажные документы, что же касается электронных, то они также могут использоваться, но только при отсутствии возражений со стороны всех заинтересованных сторон, в первую очередь их владельцев. Это касается всех документов, имеющих юридическую силу, в том числе и паспортов. Вызывает опасения проблема надежности функционирования баз данных, а также проблема их защиты от взлома хакерами. Выход из строя на несколько часов хотя бы одного сервера может иметь для жителей страны непредсказуемые последствия. С такими тех-

ническими явлениями нередко сталкиваются владельцы банковских карт. Однако как в подобном случае поступать, скажем, владельцам карт медицинских, пришедшим на прием к врачу? То же касается и проблемы защиты персональных данных. В надежности такой защиты невольно усомнишься, познакомившись со статистикой хищений денег с банковских карт и взломов баз данных.

Наконец, вызывает вопросы и способ утверждения перечня сведений, содержащихся в электронном паспорте: «Исчерпывающий перечень визуальных (графических) сведений и сведений в электронной (машиночитываемой) форме, содержащихся на электронной карте, устанавливается Правительством Российской Федерации»<sup>27</sup>. Такой способ позволяет оперативно принимать и вносить изменения в существующий список сведений без предварительного общественного обсуждения, что чревато возможностью лоббирования интересов со стороны министерств и ведомств в ущерб интересам отдельных граждан.

*Размещение в стране цифровых камер видеонаблюдения.* Камеры видеонаблюдения за жителями России стали неотъемлемой частью нашей повседневной жизни. Каких-то десять лет назад этого невозможно было себе представить. А сейчас, если пройти по любой более или менее крупной улице Москвы, практически невозможно остаться незафиксированным этими приборами. Часть камер устанавливается на улицах и внутри зданий частным образом, часть – в рамках государственных проектов. Некоторые из таких проектов вполне можно поддержать. Например, это касается размещения видеокамер на автодорогах с целью контроля за соблюдением правил дорожного движения. Однако есть и другие. Особое внимание обращает на себя недавний проект по оснащению всех московских подъездов видеокамерами без согласия жильцов. Он осуществляется в рамках городской программы «Инфоград»<sup>28</sup> Департаментом информационных технологий города Москвы и не проходил общественного обсуждения жителями столицы. Ожидается, что этот проект будет завершен к концу 2015 г.

Кроме того, данные устройства можно встретить внутри зданий в местах, абсолютно недопустимых для их установки по этическим соображениям, например в туалетных комнатах, раздевалках, примерочных в магазинах одежды и т. д., что вызывает рост напряженности среди жителей столицы.

Мы показали, что существует большое количество проблем этического характера, связанных с использованием социально-информационных технологий. Эти технологии таят в себе возможности ущемления интересов граждан, и потому данные проекты нуждаются в открытом обсуждении и проведении гуманитарной экспертизы со стороны независимых организаций.

### **Основы гуманитарной экспертизы социально-информационных технологий**

Идея гуманитарной экспертизы родилась из желания распространить практику обсуждения этических проблем, возникающих в области биомедицины, на другие сферы социальной жизни (с учетом их специфики). Теоретические основы гуманитарной экспертизы на протяжении последних 15 лет разрабатывались в стенах Института человека РАН, а позднее – в Отделе комплексных исследований человека Института философии РАН под руководством член-корреспондента РАН Б.Г.Юдина. По мнению А.А.Воронина, гуманитарная экспертиза – «плод гражданского общества, с сильной обратной связью, эффективной судебной системой и местным самоуправлением»<sup>29</sup>. Она основывается в первую очередь на идеях европейского гуманизма как на приоритетной доминанте. Попытаемся вкратце выявить особенности гуманитарной экспертизы социально-информационных технологий по сравнению с биоэтикой.

Как известно, исторически биоэтика выросла из профессиональной врачебной этики благодаря внедрению новейших медицинских технологий, в первую очередь связанных с пересадкой донорских органов от человека к человеку. В 1967 г. в ЮАР К.Бернар осуществил первую в мире операцию по трансплантации сердца человеку, породившую волну дискуссий о критериях определения смерти. В середине 1980-х г. в СССР была принята инструкция, согласно которой смерть мозга приравнивалась к смерти человека. Она послужила правовой основой для проведения подобных операций у нас.

Проблематика, поднятая в данной статье, также вырастает из профессиональной этики – этики программиста (или шире – этики специалиста по IT). Благодаря внедрению новейших технологий

(электронных денег, электронных документов и цифровых видеорежимов) она существенно трансформируется за счет включения в нее социогуманитарной проблематики, связанной с дискуссиями о возможных угрозах человеческому достоинству и нарушениях прав человека. В первую очередь это касается права на невмешательство государства в частную жизнь граждан, а также права на защиту приватной информации (в том числе биометрической), включая право запрета на передачу ее третьим лицам с целью хранения в электронном виде.

Специфика возможности участия граждан в обсуждении данной проблематики и их влияния на принятие решений обусловлена тем, что они, являясь носителями определенных интересов, выступают в вышеуказанных проектах в качестве социальных игроков (так называемых стейкхолдеров) наряду с другими социальными игроками: государством, банковскими структурами, ритейлерами и т. д. **При этом стейкхолдеры данных проектов фактически неравноправны между собой.** Их можно разделить на разные группы по степени заинтересованности в участии в проекте, а также по возможности оказывать влияние на его разработку и модификацию в соответствии со своими интересами. Исследования показывают, что степень заинтересованности простых людей во всех трех вышеперечисленных проектах крайне невелика, а возможность оказывать влияние на их разработку фактически равна нулю. Однако именно обычные люди являются основными потребителями данных социально-информационных технологий, и в случае отказа их от участия такие проекты будут обречены на провал.

На наш взгляд, для подобных проектов требуется *общественное обсуждение*, целью которого будет не достижение консенсуса, а выявление и экспликация интересов основных потребителей данных технологий. После этого необходимо провести проверку, насколько выявленные интересы оказались учтенными в процессе доработки проекта. В ходе дискуссии может выясниться, что тот или иной проект вообще не представляет интереса для его потенциальных потребителей. Тогда он должен быть проставлен или вообще закрыт.

Участие людей в социально-информационных технологиях должно основываться на их информированном согласии. Процедура получения такого согласия должна предусматривать возмож-

ность полного или частичного отказа от использования данных технологий. Это, в частности, означает, что процедура выдачи электронных паспортов у нас в стране должна быть существенно доработана, равно как и практика выдачи зарплат на банковские карты. Она должна предусматривать возможность отказа от пластиковых карт со стороны граждан без объяснения причин. Такой отказ не должен приводить к ущемлению их гражданских прав.

Мы полагаем, что подобного рода проекты должны проходить экспертизу со стороны представителей гуманитарных наук, в том числе и экспертизу философов. В частности, внимание последних должно быть сосредоточено на выявлении методологических и аксиологических установок, необходимых в процессе применения такого рода проектов. Необходимо также учитывать социокультурные особенности регионов<sup>30</sup>. Так, если внедрение той или иной технологии прошло успешно в мусульманских странах, из этого вовсе не следует, что оно так же успешно пройдет и на территории России.

От результатов гуманитарной экспертизы подобных проектов во многом зависит будущее нашей страны, облик грядущего информационного общества, в котором всем нам предстоит жить через 5–10 лет и основы которого закладываются уже сегодня. Надо надеяться, что это общество по своим характеристикам окажется «человекомерным», т. е. удобным для проживания и способствующим развитию индивидуальных качеств и задатков своих граждан.

## Примечания

- <sup>1</sup> Лекторский В.А. *Философия, познание, культура*. М., 2012. С. 20.
- <sup>2</sup> *Converging Technologies for Improving Human Performance: Nanotechnology, Biotechnology, Information technology and Cognitive Science* / Ed. by Roco M.C., Bainbridge. Virginia, 2002 (URL: [http://issuu.com/kriorus/docs/nbic\\_report](http://issuu.com/kriorus/docs/nbic_report)).
- <sup>3</sup> Российское трансгуманистическое движение (РТД) было создано в 2003 году как интернет-сообщество небольшого числа участников. В дальнейшем оно сформулировало цели и задачи и выработало собственную стратегию. «Стратегия РТД направлена на то, чтобы сделать своих членов высокоразвитыми, бессмертными, нестареющими, сверхразумными транслюдьми. Для этого движение реализует технологические проекты, наращивает ресурсы, в том числе человеческие» (URL: <http://transhuman.ru/menyu/dvizhenie/strategiya-rtdd>).
- <sup>4</sup> Манифест стратегического общественного движения «Россия 2045» (URL: <http://2045.ru/manifest>).

- <sup>5</sup> Алексеева И.Ю., Аришинов В.И., Чеклецов В.В. «Технолюди» против «постлюдей»: НБИКС-революция и будущее человека // Вопр. философии. 2013. № 3. С. 20.
- <sup>6</sup> Дубровский Д.И. Биологические корни антропологического кризиса. Что дальше? // Человек. 2012. № 6. С. 53.
- <sup>7</sup> Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: последствия биотехнологической революции. М., 2004. С. 18–19.
- <sup>8</sup> Там же. С. 14–15.
- <sup>9</sup> Поннер К. Открытое общество и его враги. Т. 1. М., 1992. С. 32.
- <sup>10</sup> Там же. С. 40.
- <sup>11</sup> Там же. С. 54.
- <sup>12</sup> См.: Поннер К. Нищета историцизма. М., 1993. С. 82.
- <sup>13</sup> См.: Федеральная целевая программа «Электронная Россия (2002–2010 годы)» (URL: [http://minsvyaz.ru/ru/doc/?id\\_4=59](http://minsvyaz.ru/ru/doc/?id_4=59)).
- <sup>14</sup> См.: Стратегия развития Информационного общества Российской Федерации // Российская газета. 16 февр. 2008 г. (URL: <http://www.rg.ru/2008/02/16/informacia-strategia-dok.html>).
- <sup>15</sup> Государственная Программа Российской Федерации «Информационное общество (2011–2020 годы)» // Российская газ. 16 нояб. 2010 г. (URL: <http://www.rg.ru/2010/11/16/infobshchestvo-site-dok.html>).
- <sup>16</sup> Там же.
- <sup>17</sup> В данном проекте, в частности, задействован Институт скорой помощи им. Н.В.Склифосовского.
- <sup>18</sup> Ознакомиться с текстами подготовленных законодательных документов по данному вопросу можно здесь: <http://lexandbusiness.ru/news.php?id=18>.
- <sup>19</sup> Правда, в марте 2014 г. замминистра финансов А. Моисеев заявил следующее: «Сроки [вступления закона в силу], я думаю, затягиваются. Если мы внесем [в Госдуму] законопроект 1 дек. 2014 г., то в 2015 г. он в силу не вступит» (URL: <http://www.audit-it.ru/news/finance/707309.html>).
- <sup>20</sup> См.: URL: <http://rbcdaily.ru/politics/562949983850979>.
- <sup>21</sup> См.: URL: <http://www.sravni.ru/novost/2014/3/26/vladelcev-kart-stali-grabit-v-tri-raza-chashhe/>.
- <sup>22</sup> См: Российская газета. 4 апр. 2013 г. (URL: <http://www.rg.ru/2013/04/03/beznal-site.html>). Полный текст Проекта см. здесь: [http://www.26-2.ru/files/167619/ProjFZ\\_beznal\\_oplata.pdf](http://www.26-2.ru/files/167619/ProjFZ_beznal_oplata.pdf).
- <sup>23</sup> Там же.
- <sup>24</sup> Подробности этого проекта, в том числе и упомянутые в данной статье, можно найти на специальном сайте: <http://www.uecard.ru>. Там же размещается и текущая информация об электронных паспортах: <http://www.uecard.ru/for-citizens/what-is-uec/e-passport/>. Новости проекта отражаются также на сайте <http://uec.cnews.ru>.
- <sup>25</sup> Некоторые регионы уже создали в Интернете свои информационные порталы по УЭК. Например, существует портал УЭК Москвы: <http://uec.mos.ru/>, УЭК Московской области: <http://uecsmo.ru/> и т. д.

- <sup>26</sup> *Козлова Н.* Безымянные пальцы: Александр Бастрыкин предлагает обсудить необходимость всеобщей дактилоскопии для граждан // Российская газ. 18 марта 2010 г. (URL: <http://www.rg.ru/2010/03/18/bastrykin.html>).
- <sup>27</sup> Проект Федерального закона Российской Федерации «Об основном документе, удостоверяющем личность гражданина Российской Федерации» // Российская газ. 29 янв. 2013 г. (URL: <http://www.rg.ru/2013/01/29/elektr-pasport-site-dok.html>).
- <sup>28</sup> С этим проектом детально можно ознакомиться здесь: <http://video.dit.mos.ru/>.
- <sup>29</sup> *Воронин А.А.* Между «хочу и могу», или Основания гуманитарной экспертизы // Нанотехнологии и общество. М., 2013. С. 55.
- <sup>30</sup> Подробнее см.: *Воронин А.А.* Социально-культурные, аксиологические и теоретические контуры гуманитарной экспертизы // Человек. 2014. № 1. С. 81–91.



## Говорить о себе: практики утверждения или умалчивания идентичности говорящего

Оно существует, скажем, в качестве бытия, которое не есть то, чем оно является, и есть то, чем оно не является. Оно существует, поскольку, какими бы ни были подводные камни, которые возникают, чтобы заставить его сесть на мель, проект искренности по крайней мере мыслим... Оно есть, поскольку оно появляется в условии, которое оно не выбирало.

*Ж.-П. Сартр. Бытие и ничто*

Само понятие «транссексуальный переход» для меня весьма неоднозначно из-за того, что оно является частью дискурса, построенного на двоичности гендера, а это как раз то, с чем мне некомфортно существовать.

*Лана Вачовски*

На наших глазах современный социум становится все более разнообразным – вернее, все ярственнее проявляет свое многообразие, обращаясь к различным группам меньшинств и стремясь интегрировать их в свою структуру. Защита основных прав и свобод человека, движение за права чернокожих, политика мультикультурализма, инклюзивное образование и движение за права людей с ограниченными возможностями, наконец, движение за права сексуальных и гендерных меньшинств ставят целью показать, что каждый член общества имеет право на собственную идентичность, равноценную с идентичностью остальных его членов, в каком бы отношении эта идентичность ни определялась: расовом, этническом, культурном, религиозном, гендерном и далее. На протяжении последних ста лет все более заметным – вначале как объект изучения и исследования этнографии и медицинских наук, затем, по мере депатологизации, и как полноценный член общества –

становится человек, который, оказавшись зажатым между двумя полюсами господствующей в западных обществах гетеронормативной модели, полюсом мужским и полюсом женским, вынужден либо выбрать одну из этих двух категорий и постараться вписаться в нее, развивая недостающие качества и подавляя в себе те, что не сочетаются со сложившимся в массовом сознании идеальным образом, либо выйти за пределы общепринятой модели и на свой страх и риск пойти путем, отличным от дорожек, протоптанных другими членами общества: выбрать третье, иное, нечто среднее, отказаться от обоих ярлыков сразу, поставить под вопрос структуру общества и в более широком смысле – картину мира того социума, в котором существует. Мы остановим внимание именно на том, как в общении с другими утверждает свою идентичность человек, который в ситуации, где доминирует представление о «природной двойственности» пола (в кавычках, так как в действительности природа предполагает редкое, но неизменно стабильное существование иных вариантов) и вытекающей из нее двойственности психологического пола (гендера), определяет себя за рамками традиционных категорий «мужского» и «женского» как трансгендер. Обращаясь к методам психолингвистики и традиционного описательного языкознания, представляется возможным пролить свет на то, как существование индивида в условиях определенной языковой среды может влиять на его психологический и социальный статус.

Меньшинство, по определению Луиса Вирта, есть «группа людей, выделяющихся в обществе своими физическими или культурными свойствами, из-за которых они испытывают ущемление и неравенство, и которые, таким образом, определяют себя как предмет коллективной дискриминации»<sup>1</sup>. Качества личности, по которым тот или иной член общества идентифицирует себя, уже присущи ему как данность: себя не выбирают; и он определяет себя, соотнося с другими в своей человеческой реальности. Он может лишь выбирать, какие качества будут выходить в его идентичности на первый план, а какие – на второй и какая часть его идентичности будет публичной, а какая останется глубоко личной. Открытые проявления дискриминации чаще всего начинаются с нарушения общения, с формирования негативных, отчуждающих установок, с открытых словесных обид. Таким образом, в противо-

вес риторике ненависти начинает складываться понятие политической корректности как инклюзивного, или нейтрального, языка (*inclusive/neutral language*)<sup>2</sup>. Нейтральный язык вбирает в себя различные проявления человеческой личности, поскольку не позволяет говорящему эксплицитно выражать в речи категоризацию мира, существующую в его языковом сознании, и переносит акцент с идентичности человека на его функцию, не позволяя таким образом исключать из общества лиц по их характеристикам или как-либо выделять их из общего числа, исходя из неких признаков или свойств личности. Данная коммуникативная установка основывается на гипотезе Сепира-Уорфа, согласно которой категории языка, существующие в сознании человека, определяют понятия и действия говорящего. Поскольку категория рода, которая является грамматическим выражением семы гендерной идентичности в системе языка, является одним из наиболее очевидных дискриминационных маркеров, то при разработке нейтрального языка отчетливо наблюдается тенденция к нивелированию категории рода при общении или упоминании кого-либо в тексте и речи.

Наличие категории рода традиционно характерно для грамматического строя индоевропейских и семитских языков. Даже в тех языках, где согласования по роду не существует, говорящий должен тем или иным образом, с определенным количеством условий, обозначать свой пол. Это прекрасно описывает Моника Виттиг в книге «Прямое мышление и другие эссе»: «Ибо гендер (род) является усилением пола в языке, осуществляя это таким же образом, как декларация пола в гражданском статусе. Род заложен не только в третьем лице, и упоминание пола в языке не является практикой, зарезервированной только для третьего лица. Пол, носящий имя рода, пронизывает все тело языка и заставляет каждого говорящего заявлять это в своей речи, а именно – проявиться в языке в своей истинной физической форме, а не в абстрактном виде. Род является абсолютной невозможностью в онтологическом смысле. Потому что, когда человек становится говорящим, когда произносится “я”, таким образом он заново присваивает весь язык, исходящий от самого себя, наделенного невероятной властью использования целого языка. Именно в этот момент, по мнению лингвистов и философов, происходит акт субъективизации. Именно начав говорить, человек становится “я”. **Это действие – становление субъекта через употре-**

бление языка и через акт речи для того, чтобы существовать – требует, чтобы говорящий был абсолютным субъектом. Относительного субъекта невозможно представить, относительный субъект не способен говорить. Язык как единое целое дает каждому, использующему его, равную способность стать абсолютным субъектом. Но род, являющийся элементом языка, влияет на этот онтологический факт, аннулируя его в тех случаях, когда это касается субъектности: «дискурса, определяющего социальное существо»<sup>3</sup>.

Понятие рода как никакая другая категория оставило значимый след в языке не только на лексическом уровне, но и во влиянии на саму его структуру и его функционирование. Более того, оно изменило отношения между словами на метафорическом уровне в значительно большей степени, отразившись на гораздо большем количестве концепций и понятий, чем те, что затронуты этим изменением. То, что кажется естественным и незаметным в случае нормы, становится видимым и проблематизируется в контексте нестандартной, в данном случае – гендерно неконформной идентификации и прежде всего самоидентификации. По мере интеграции гендерно неконформных индивидов в структуру общества и все более интенсивного проникновения высоких технологий в сферу межличностного общения стали появляться и новые искусственные грамматические системы для существующих языков, где гендерная маркировка либо сводится на нет, либо, наоборот, ее вариативность в рамках имеющихся языковых средств максимально расширяется. По мере повышения чувствительности общества к проблемам интеграции трансгендерных людей стали появляться новые, более объективные в выражении семы гендерной идентичности решения.

Различные предложения подобного рода выносились самое позднее начиная с XIX века. Описательные конструкции во многих случаях решают данную проблему, однако при этом являются громоздкими. Кроме того, при их применении за гранью семантического поля остаются те субъекты, которые не подпадают под однозначное определение, как «он» или «она», а автору приходится делать выбор, какое из местоимений поставить на первое место (за исключением морфологически мотивированных *(s)he* и *s/he*). В качестве альтернативы в английском языке, к примеру, предлагалось использовать сокращенные местоимения: *'e* (для замены *he*

*or she*) или 's (для замены *his/hers*); *h*' (для замены *him/her* в винительном падеже); *zhe* (также *ze*), *zher(s)* (также *zer*), или же *zhim* (также *mer*) для замены *he or she, his or her(s)* и *him or her* соответственно; 'self (для замены *himself/herself*); *hu, hus, hum, humself* (для замены *s/he, his/hers, him/her, himself/herself*). Считается, что неологизмом, который шире остальных предлагаемых местоимений вошел в употребление у части общества, стало местоимение *thon*, изобретенное Чарльзом Крозатом Конверсом в 1884 г. (по некоторым источникам – в 1858 г. или 1859 г.) и представлявшее собой слияние словосочетания *that one*. В 1970 г. феминистка Мэри Орован ввела в употребление местоимение *co*, укоренившееся в идейных общинах эгалитарянцев. В Брауновском университете было создано и до сих пор используется местоимение *phe*<sup>4</sup>. В сети Интернет наряду с мужским, женским, средним, вторым и множественным полами, агендером, бигендером, родовой формой с астериском и иными вариантами (гендерной) самоидентификации находят употребление гендерно нейтральное местоимение *en* и т. н. местоимения Спивака, которые были произведены от местоимения *they* посредством отбрасывания первых букв *th*. Одной из причин того, что отдельные лица или целые группы лиц используют нестандартные местоимения, безусловно, является надежда, что они могут войти в число стандартных и способствовать закреплению гендерной вариативности в языке.

В контексте рассмотрения гендерной идентичности субъекта – как в функции самоидентификации, так и в осмыслении и репрезентации – мы считаем необходимым отталкиваться от того, что субъект, постулируя, что ему присуща некая гендерная идентичность, рассчитывает на то, чтобы социум, в котором он существует, воспринимал его сообразно данной идентичности. Философское обоснование этого нетрудно найти в теории желания как желания Другого, основы которой заложили в XX веке Зигмунд Фрейд (в разработке природы желания и определения его роли в эволюции личности) и Александр Кожев (в своем прочтении Гегеля, изложенном им в лекциях 1933–1939 гг.). Впоследствии обе эти точки зрения синтезирует в своей теории желания Жак Лакан, которую и можно считать отражающей вышеуказанное намерение субъекта осознавать себя и существовать в социальном окружении сообразно своей идентичности.

В своей работе «Эстетика перформативного» известный немецкий театровед Эрика Фишер-Лихте пишет: «Результатом перформативности можно считать представления, иначе говоря: перформативность манифестирует и реализует себя в перформативных действиях, носящих характер представления»<sup>5</sup>. Понятие перформативного вводит в 1955 г. в своих гарвардских лекциях под общим заглавием «Как совершать действия при помощи слов» основоположник теории речевых актов Джон Лэнгшо Остин. То, что тем самым Остин официально закрепил за речью способность совершать действие, способствовало тому, что данное понятие укоренилось не только в философии языка, но и в более широком философском контексте. Выявление категории речевых актов входит в противоречие с традиционными позитивистскими представлениями о языке, согласно которым задача языка заключается в том, чтобы описывать реальность, а не создавать ее. Согласно же теории речевых актов, язык является не проекцией реальности, а непосредственной ее частью. Остин не первым сообщает о таком соотношении языка и реальности: немногим раньше него к такому же выводу приходит и Людвиг Виттгенштейн, полагая, что язык не является констатацией фактов, а целиком состоит из т. н. языковых игр, которые при этом являются «формой жизни» («Философские исследования», 1953). Сходные наблюдения делались Дэвидом Юмом и Эмилем Бенвенистом. Свое развитие теория речевых актов получает у Джона Роджерса Серля, который утверждает, что речевой акт может быть не только прямым, но и косвенным, при этом действие, скрытое за подобным актом, в большей или меньшей степени очевидно и в той же степени призвано произвести эффект (ср.: «*Немедленно уходите!*», «*Могу ли я пригласить вас на танец?*»). Позднее на основании этого Джон Роберт Росс и Анна Вежбицка сформулировали т. н. перформативную гипотезу, согласно которой язык целиком состоит из речевых актов, поскольку все глаголы обладают потенциальной перформативностью. Следовательно, использование языка должно создавать особую, своего рода «виртуальную» реальность. Описываемая в данных теориях дихотомия констатирующего и перформативного не только не оспаривает, но и, наоборот, подчеркивает способность перформативного ставить под сомнение дихотомические оппозиции вообще и, как следствие, находить новое возможное разрешение этих оп-

позиций. За счет подобной функции понятие перформативности было успешно заимствовано политической и культурной философией и рассмотрено в качестве одного из ключевых свойств субъекта в приложении к его идентичности – и, среди прочего, гендерной идентичности.

Эрвинг Гоффман (*иногда: Ирвинг Гоффман*) в работе «Представление себя другим в повседневной жизни» (1959) подчеркивает, что общество в целом и каждый отдельный его член в частности стремятся управлять производимым ими впечатлением. Его работа базируется на представлении о том, что подходом к саморепрезентации субъекта должен быть «подход театрального представления, а следующие из него принципы суть принципы драматургические»<sup>6</sup>, и отмечает, что «исполнитель должен ответственно подходить к выбору выразительных или экспрессивных средств своих действий»<sup>7</sup>. Гарольд Гарфинкель в своем основополагающем труде «Исследования по этнометодологии» (1967) выводит методологический арсенал культурных событий, посредством которых в межличностном взаимодействии представляются свидетельства права на существование в той или иной гендерной роли. Ключевым его постулатом является то, что «видимую-изъяснимую... половую принадлежность создают практики членов общества»<sup>8</sup>. Рассматривая управление транссексуальным переходом как частный случай управления впечатлением в ходе постоянно возникающих ситуаций межличностного взаимодействия, он пишет, что, на первый взгляд, «феномен перехода... соответствует описанной Гоффманом работе по созданию впечатления в определенных социальных кругах», однако отмечает, что соответствие это лишь поверхностное. Он обращает внимание на то, что освоение жизненных обстоятельств в случае перехода осуществляется путем манипулирования этими обстоятельствами как структурой релевантностей – в отличие от Гоффмана, который рассматривает релевантные жизненные ситуации лишь как эпизодическую структуру. При этом субъект осуществляет работу, направленную на демонстрирование в практических ситуациях той половой принадлежности, которая в любом случае оставалась бы явно самотождественной. С точки зрения языка представляет интерес, что в качестве (социологических) средств, в данном случае средств осуществления транссексуального перехода как критической ситуации постулирования и репрезентации собствен-

ной гендерной идентичности, он указывает ряд риторических и собственно лингвистических приемов, таких как: опущение; эвфемизм; намеки; общие фразы, безличные предложения и ссылки; уклонение от темы разговора или предоставления определенной информации; буквальную интерпретацию вопросов; предоставление собеседнику возможности самому ответить на заданный им вопрос; выбор максимально нейтральной (или типичной) стратегии ведения разговора, ответов на вопросы, требующих наименьших объяснений; сообщение ложных сведений; предварительное планирование ответов на потенциальные вопросы, импровизация; при этом – устойчивое «исправление» собеседника в ситуациях, допускающих, пусть даже теоретически, двусмысленность или альтернативную трактовку, не соответствующую постулируемой идентичности; настойчивость в том, чтобы собеседник правильно понял высказывание; поиск неверного подтекста в высказываниях собеседника; умышленное подчеркивание атрибутов, имеющих для говорящего особое значение (например, «естественный»); пресечение попыток самостоятельной интерпретации сказанного собеседником и др.

За счет того, что в своем анализе практик демонстрирования половой принадлежности в повседневной деятельности Гарфинкель отмечает, что «половая принадлежность реализуется посредством речи и поведения как непрерывных процессов практического опознавания»<sup>9</sup>, закрепляется важнейшая роль языковых действий и речевого поведения в конструировании гендерной идентичности в восприятии Другого, обращенном на нас. Однако эти работы по-прежнему остаются в области понимания перформативного как ритуализированного представления. Продолжая данное направление, Джон Ганьон и Уильям Саймон в работе «Сексуальное поведение: социальные истоки человеческой сексуальности»<sup>10</sup> (1973) выдвигают гипотезу о том, что половая идентичность человека существует в форме сценария (англ. *scripted*)<sup>11</sup>, т. е. не как биологическое свойство, а как формы поведения, которыми располагает субъект в рамках социума, в котором существуют свои понятия уместности. Это позволило противопоставить конструктивистский подход эссенциалистскому.

Стивен Эпштейн, призывая в своем труде «Гей-политика, этническая идентичность: границы социального конструкционизма» (1978) осмысливать сексуальности за пределами упрощенной оп-



позиции эссенциализма и конструктивизма, пишет: «Ни строгий конструкционизм, ни строгий эссенциализм не способны объяснить, что значит быть»<sup>12</sup>. Обе эти точки зрения в действительности не противоречат друг другу, если при их рассмотрении сочетать аспекты теории желания как желания Другого с приведенным выше обоснованием роли перформативного и, в частности, речевых актов в конструировании идентичности субъекта. Поскольку субъект, согласно Лакану, осознает себя лишь как субъект желания, а желание в том числе есть желание Другого, то, следовательно, частью самоидентификации субъекта является то, что он осознает себя как объект желания Другого. Из этого очевидно, что, обладая уже сформированным представлением о себе либо даже пока не имея такового, для полноты картины идентичности субъекту необходима интеракция с Другим, необходимо осознать себя посредством восприятия Другого. При этом, согласно приведенным выше представлениям о перформативности, это восприятие формируется под непосредственным влиянием действий субъекта, в том числе – его речевого поведения. Это находит отражение в одной из последующих работ Гоффмана, где он переносит положения теории желания и теории (гендерно-маркированной) субъективности Лакана на языковое поведение, отталкиваясь от того, что часть идентичности Я выявляется лишь посредством стороннего отражения: сам Гоффман называет это «отраженным Я» (англ. *looking-glass self* – «Рамочный анализ», 1974)<sup>13</sup>. Исходя из этого, он приписывает «Я» внешнюю перспективу и утверждает, что идентичность Я не только не является противоположностью Другого, но, напротив – тем, что познается во взаимодействии между Я и Другим. Стоит отметить, что схожие предположения высказывали также Гумбольдт, который приписывал подобные отражающие свойства диалогу, т. е. непосредственной форме речевой интеракции, и Левинас, который присваивал задачу реакции, или отражения, самому собеседнику.

В 1988 г. Джудит Батлер в своей статье «Перформативные акты и структура гендера: эссе в области феноменологии и теории феминизма»<sup>14</sup> переносит понятие перформативного на поиски изначально присущей или же возникающей половой идентичности. В фокусе ее работ находится вопрос о том, является ли пол свойством личности или же образом жизни. Двумя годами позже в

книге «Гендерное беспокойство»<sup>15</sup> (1990) она отрицает биологическую природу пола, предшествующую его социальной реализации («гендеризации»). Батлер фокусируется на понятии гендера как социального конструкта, который, в продолжение театрализованной риторики Остина, создается посредством совершения и под влиянием ритуализированных перформативных действий и, таким образом, не существует вне определенной социокультурной среды и в особенности ее отношений власти (в частности, «гетеросексуального закона»). При этом существование гендера как категории и существование конкретных гендерных практик оказывается взаимообусловленным. Половые практики, реализуясь, обретают вид оппозиции категорий «мужского» и «женского» и тем самым выходят за рамки конкретного социокультурного контекста, формируя нормативные для данного общества половые роли, обретающие автономное значение естественных категорий, а перформативная гендерная субъективизация осуществляется через «цитирование» установленных обществом норм<sup>16</sup>. Тем самым она абсолютизирует перформативность речевых актов в отношении гендерной идентичности, утверждая, что «язык не является внешним средством или инструментом, в который я вливаю себя и из которого я собираю отражение этого себя»<sup>17</sup>, но, напротив, является средством формирования «себя». Однако, с другой стороны, как мы увидели из рассмотрения теорий гендерно-маркированной субъективности и теорий желания, равно возможны в реальности как самоидентификация, предшествующая перформативным актам, так и самоидентификация, формирующаяся в результате совершения перформативных актов. Это в том числе допускает, что идентичность, присущая субъекту до совершения перформативного акта и восприятия данного акта Другим, может претерпеть изменения под влиянием реакции Другого.

Сергей Ушакин («Поле пола», 2007) отмечает, что данная проблема как проблема межличностного взаимодействия имеет вербальную сторону, поскольку в гендерной идентичности субъекта сочетаются «два фактора – отображающая (“репрезентативная”), символическая, неявная, скрытая и/или скрываемая природа пола, с одной стороны, и дискурсивный, или речевой, способ его – пола – проявления, с другой»<sup>18</sup>. Следовательно, для реализации гендерной идентичности необходимо прибегать к различного рода практикам

как способам ее проявления. Среди них одной из важнейших является языковая гендерная практика. Можно возразить Ушакину в том, что речевой способ проявления пола противопоставляется отображению природы пола. Возвращаясь к тому, что Остин и его последователи показали отсутствие четких (при этом все же существующих) границ между перформативными и констативными речевыми актами, и суммируя это с выводами предшествующего абзаца, мы можем утверждать, что посредством речевых действий осуществляется как конструирование, так и отображение гендерной самоидентификации. Однако важным отличием будет являться то, что данные речевые действия более не носят характер ритуализованного представления, целью которого является обретение места в структуре общества, а представляют собой репрезентацию уже реализованной или еще только реализуемой (существующей в интенциях говорящего как намерение, как обретение опыта, как гипотеза, как эксперимент, но еще не как устойчивая самоидентификация) гендерной идентификации.

Таким образом, неизбежно первым шагом на пути к тому, чтобы сделать свою идентичность публичной, чтобы общество приняло ее, несмотря на то, что та является для большинства его членов нестандартной, новой (хотя новое здесь, если оглянуться назад, окажется лишь успешно замалчиваемым старым), становится необходимость найти подходящие слова, чтобы заявить о себе. Ввиду малочисленности данной группы и того, что каждый из этих людей оказывается заброшен в свою специфическую культурную и лингвистическую ситуацию, трудно выделить некую общую стратегию позиционирования себя по отношению к собеседнику. Человек, если только он не счастливый носитель языка, в котором нет дифференциации по роду, оказывается перед достаточно простым языковым выбором – говорить о себе в соответствии с языковыми и культурными традициями общества, в котором он живет, или же искать форму самовыражения, наиболее соответствующую его внутренней идентичности, даже если такая форма в языке не устоялась. Это создает большие трудности для говорящего при попытке придать себе новую идентичность или обозначить свое отличие от существующих в массовом сознании категорий в перформативном акте говорения. Несмотря на это, акт говорения остается фундаментальной частью наших повседневных практик

и межличностных отношений; важность утверждения собственной идентичности в процессе общения наглядно прослеживается в том, что у лиц с нестандартной полоролевой идентичностью в результате лингвистически и культурно обусловленных сложностей в поисках оптимальной формы названия себя резко сокращается круг общения, прежде всего живого. Психолингвистика, исследуя связь языка и мышления и разработав понятие языковой картины мира, дает возможность рассмотреть, как лингвистический инструментарий, обеспечивающий воспроизведение и передачу существующих категорий, норм и ценностей в обществе, делает позиционирование себя как носителя нестандартной гендерной идентичности затруднительным, подчас невозможным, или же найденные языковые средства остаются на уровне новояза, изобретаемого локально самим человеком, не вписывающимся в установленные рамки, и не находят массового употребления.

Одной из наиболее распространенных коммуникативных стратегий – и одной из первых, к которым прибегает человек, чувствуя свое несоответствие прежней категории, к которой он был причислен автоматически, но еще (или уже) не найдя себя в иной, – является поиск нейтрального языка, который позволял бы по крайней мере избежать необходимости определиться здесь и сейчас в рамках заданной бинарности. Наши исследования показали, что человек с опытом жизни с трансгендерной идентичностью ощущает наличие этой «лакуны», предоставляемой нейтральным языком, как признак типичной проблемной ситуации. В то же время возможность прибегнуть к использованию инклюзивного языка рассматривается как поиск выхода из неловкого положения, где нет возможности ни обозначить свою идентичность такой, как она есть, ни согласиться со своей прежней, ложно присвоенной идентичностью. В ходе исследований двум группам респондентов – трансгендерной (1) и цисгендерной<sup>19</sup> (2) – были предложены описания ситуаций общения, где в некоторых случаях, из которых гендерная идентичность одного из собеседников оставалась бы неясной на протяжении всего разговора. Респонденты-трансгендеры в 4 раза чаще характеризовали такие ситуации как проблемные. Становится заметным, что в культурах, где язык сам по себе является в достаточной степени нейтральным, ассимиляция трансгендерных людей в обществе происходит в целом быстрее и легче:

и говорящий, и собеседник существенно реже оказываются перед необходимостью задуматься, какую идентичность обозначить, присвоить, и, соответственно, реже присвоение гендерной идентичности переходит из разряда речевых и психических автоматизмов в разряд решений, требующих оснований, обдумывания, выбивающихся из ряда повседневных и привычных и, следовательно, вызывающих сопротивление. Гендерно нейтральный язык одновременно и позволяет не замалчивать собственную идентичность, и не ставит перед необходимостью утверждать ее и обосновывать в каждой новой ситуации общения.

Тем самым, казалось бы, практика использования инклюзивного языка представляет собой оптимальный вариант для тех, кто не может идентифицировать себя в рамках «двоичного кода» полов или же находится в стадии, когда новая идентификация вызвала бы слишком много вопросов. Единственным непроясненным условием удачной коммуникации в таком случае оставалось бы то, станет ли собеседник также придерживаться гендерно нейтральной стратегии общения. Ввиду этого во многих странах рекомендации по использованию инклюзивного языка уже закреплены на государственном уровне. Однако встает вопрос: если язык, в котором для обозначения и описания личности приняты лишь категории мужского и женского, все же позволяет ускользнуть из-под гнета установленных рамок – всегда ли это будет выбором в пользу себя или же грозит стать отказом от собственного «я»? Всегда ли гендерно нейтральные стратегии общения будут предоставлять шанс использовать возможности языка в свою пользу или окажутся только лишь видимостью? Опыт самих трансгендерных людей показывает, что прежде всего попытки *говорить о себе* нейтрально далеко не всегда позволяют говорить *именно о себе*. Чтобы вскрыть неоднозначность такого выбора, хотелось бы привести фрагменты интервью, специально проведенных нами с целью выявить подводные камни, которые обнаруживают в гендерно нейтральном общении носители различных европейских языков, например румынского и исландского:

[фрагмент 1, респондент из Румынии:]

– Когда я говорю о себе, то даже если я говорю открыто – например, перед друзьями – то я в действительности вообще не употребляю личных местоимений. Не использую слов, которые заставляют меня говорить о себе в определенном роде. Посколь-

ку мне некомфортно существовать с этим. Просто я не идентифицирую себя ни с одним из двух полов. Я знаю, что не могу обойтись без этого в принципе, но я не употребляю слов, которые бы на это указывали. <...> Когда кто-то другой обращается ко мне, ему придется определить пол, в котором он будет ко мне обращаться. Люди не смогут нормально общаться, обращаясь ко мне гендерно нейтрально.

*Вопрос:* В общем и целом, устраивает ли тебя языковая ситуация, в которой ты находишься?

– Нет, не устраивает, поскольку когда кто-то... Когда я иду на каминг-аут и говорю, что я трансгендер, кто-то... кто-то... Я имею в виду, кому бы я ни открылся, ему придется выбирать, нет, даже не выбирать – ему придется обращаться ко мне как к мужчине. В мужском роде. И таким образом... И мне это не нравится. Я не хочу этого. Я не хочу выбирать между обращением ко мне в мужском роде и обращением в женском роде, поскольку меня не устраивает ни один вариант. Потому что придется выбрать мужской род, а это не сделает меня счастливым. Потому что это... Мне это не нравится. Да, разумеется, должен быть какой-то выход. Мне никогда не приходилось об этом задумываться, я просто знаю, что по ощущениям – что это заставляет меня чувствовать себя, не знаю, ну, не плохо, но мне будет некомфортно от того, как люди обращаются ко мне и говорят со мной. <...> Люди, которые знают о моей трансгендерности... Да, разумеется, я сообщаю им, чтобы они обращались ко мне в мужском роде, я делаю такой выбор, поскольку это имеет свой смысл. Это имеет значение. <...> Да. Это показывает, что они это признают. Что они признают изменения, которые со мной происходят, и то, что я намереваюсь сделать. Но с другой стороны, это все же не совсем то, чего мне бы хотелось.

[фрагмент 2, респондент из Исландии:]

– Раньше я пыталась говорить гендерно нейтральным языком, просто пыталась... как бы это сказать... избегать предложений, в которых необходимо было бы использовать гендерную маркировку, но это очень осложняло общение. <...> Я это знала, и многие мои друзья знали это, и мы как бы пытались говорить нейтрально, поскольку не все вокруг нас были в курсе, но это создавало столько проблем, потом люди начинали путаться в местоимениях

из-за того, что в одном месте они могли говорить «она», а в другом – «он». Это создавало массу недопонимания. Часто создавало. И это, в общем-то, подталкивало меня, как бы говорило мне: «Вперед, начинай переход!» – и подталкивало меня к тому, чтобы говорить как раз с гендерной маркировкой. <...> Я не могла просто говорить, не употребляя гендерных маркеров и... не беспокоиться из-за этого. Это как бы ставило определение себя в рамках гендера необходимым условием для того, чтобы общаться. <...> Я знаю некоторых людей, которые не идентифицируют себя ни как мужчину, ни как женщину, но чаще всего они все же выбирают какое-то обращение к себе с привязкой к тому гендеру, с которым им наиболее терпимо существовать, поскольку иного выбора у них нет. Потому что говорить, не определяя себя в том или ином роде, в исландском языке невозможно. Так что им приходится... Обычно они выбирают то, с чем им наиболее комфортно. Но это выглядит так, будто ты вынужден идти на компромисс с самим собой: это смешно.

*Вопрос:* Если пытаться говорить гендерно нейтральным языком, то не приходится ли чувствовать, что говоришь не совсем о себе?

– Именно. Это словно ты... Да, словно ты не можешь... Словно как раз ты сам и не можешь подчеркнуть, что речь идет о твоих собственных чувствах. Это будто...

*Вопрос:* Будто речь идет о ситуации?

– ...да, о ситуации, именно, или будто ты говоришь как бы более абстрактно. Не говоришь в действительности о себе. И в этом тоже проблема. Я могу сказать: «Я голоден!», а могу: «Можно умереть от голода!», но это не звучит одинаково, поскольку ты не подчеркиваешь, что речь идет именно о тебе. <...> Это совершенно однозначно вызывает чувство, что ты отделяешь себя от других людей. Отчуждаешь самого себя.

Таким образом, сами говорящие обращают наше внимание на то, что использование инклюзивного языка, с одной стороны, позволяет говорить о себе даже в тех ситуациях, где гендерно маркированные языковые единицы не могли бы отразить личности говорящего, но в то же время далеко не всегда позволяет говорить именно о себе и посредством языка, через общение с социумом создавать в сознании общества пространство для себя. Прежде всего это касается таких социальных групп, как бигендеры, аген-

деры, гендерквиры, которые поставлены в такое положение с момента принятия собственной идентичности и на протяжении всей жизни. Это открывает перед нами область вопросов, которые на сегодняшний день практически не затронуты ни одной социальной наукой: поскольку гендер не есть бинарность, есть ли у человека в действительности свобода самоопределения и свобода выбора за пределами гендерно нейтральных лингвокультурных групп? Дают ли ему достаточный выбор культуры, где в картине мира существует множественность полов? И в какой степени языковая картина мира, заставляя нас выбирать между существующими в ней категориями, обуславливает в итоге наш не только языковой, но и социальный, даже экзистенциальный выбор? Надеемся, дальнейшее изучение того, насколько языковая категоризация мира, с одной стороны, умалчивает о реальном многообразии идентичности человека и исключает таким образом идентичности реально существующих людей из представления общества о самом себе в массовом сознании, а с другой, наоборот, толкает нас на то, чтобы утверждать идентичность в каждом речевом акте, где мы говорим о себе, поможет нам пролить свет на эти и другие аспекты того, как *осуществлять* и *воплощать* собственную идентичность в повседневной практике.

### Список литературы и использованных источников

1. Батлер Дж. Гендерное беспокойство // Антология гендерной теории. Сост. Е.Гапова, А.Усманова. Минск, 2000.
2. Виттиг М. Гендерная маркировка // Прямое мышление и другие эссе. М., 2002.
3. Гарфинкель Г. Исследования по этнометодологии. СПб.: Питер, 2007.
4. Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2000.
5. Гоффман Э. Рамочный анализ // Хрестоматия по современной западной социологии второй половины XX века / Под ред. Г.Е.Зборовского. Екатеринбург, 1996.
6. Ушакин С.А. Поле пола. Вильнюс: ЕГУ; М.: ООО «Вариант», 2007.
7. Butler J. Bodies that matter: On the Discursive Limits of "Sex". N.Y.–L.: Routledge, 1993. P. 166. Цит. по: Жеребкина И. Субъективность



и гендер: гендерная теория субъекта в современной философской антропологии. Учебн. пособие. СПб.: Алетейя, 2007. (Сер. «Гендерные исследования»).

8. *Butler J.* Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory // Huxley, M & Witts, N. (Eds.). *The Twentieth-Century Performance Reader*. 2nd ed. L.: Routledge, 1996.

9. *Crawley, S.L., Broad, K.L.* The Construction of Sex and Sexualities. / J.A.Holstein & J.F.Gubrium (Eds.). *Handbook of Constructionist Research*, pp.545–566. N.Y.: The Guilford Press, 2008 / Пер. М.Дмитриевой, под ред. Д.Воронцова // *Гендерные исслед.* Харьков, 2010. № 20–21.

10. Development and Validation of an Instrument to Measure Attitudes Toward Sexist/Nonsexist Language // Janet B. Parks, Mary Ann Robertson (eds). *Sex Roles: A Journal of Research*. 2000. Vol. 42(5–6).

11. *Epstein S.* Gay Politics, Ethnic Identity: The Limits Of Social Constructionism // Nardi, P.M. & Schneider, B.E. (eds.). *Social Perspectives in Lesbian And Gay Studies: A Reader*. L., 1998. P. 134–159 (репринтн. изд.).

12. *Fischer-Lichte E.* *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 2004.

13. *Gagnon J.H., Simon W.* *Sexual Conduct: The Social Sources of Human Sexuality*. New Brunswick (NJ): AldineTransaction, 2005 (репринтн. изд.).

14. *Mattil F.* *Aspekte einer performativen Ästhetik in der Neuen Musik*. Essen: Folkwang-Hochschule (Diplomarbeit), 2008.

15. *Wirth L.* *The Problem of Minority Groups* // Ralph Linton (ed.). *The Science of Man in the World Crisis*. N.Y., 1945.

16. [http://en.wikipedia.org/wiki/Gender-neutral\\_pronoun#cite\\_ref-4](http://en.wikipedia.org/wiki/Gender-neutral_pronoun#cite_ref-4) (дата обращения 01.05.2011).

## Примечания

<sup>1</sup> *Wirth L.* *The Problem of Minority Groups* // Ralph Linton (ed.). *The Science of Man in the World Crisis*. N.Y., 1945.

<sup>2</sup> Development and Validation of an Instrument to Measure Attitudes Toward Sexist/Nonsexist Language // Janet B. Parks, Mary Ann Robertson (eds). *Sex Roles: A Journal of Research*. 2000. Vol. 42(5–6).

<sup>3</sup> *Bummig M.* *Гендерная маркировка // Прямое мышление и другие эссе*. 2002.

<sup>4</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Gender-neutral\\_pronoun#cite\\_ref-4](http://en.wikipedia.org/wiki/Gender-neutral_pronoun#cite_ref-4) (дата обращения 01.03.2014 г.) (пер. мой. – Т.3).

<sup>5</sup> *Fischer-Lichte E.* *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt a/Main, 2004. S. 41. (Цит. по: *Mattil, F.* «Aspekte einer performativen. Ästhetik in der Neuen Musik». Essen: Folkwang-Hochschule (Diplomarbeit), 2008).

<sup>6</sup> *Гофман И.* Представление себя другим в повседневной жизни. М., 2000. С. 29.

<sup>7</sup> Там же. С. 151.

- <sup>8</sup> Гарфинкель Г. Исследования по этнометодологии. СПб., 2007. С. 188.
- <sup>9</sup> Там же. С. 186.
- <sup>10</sup> Gagnon J.H. & Simon W. *Sexual Conduct: The Social Sources of Human Sexuality*. New Brunswick (NJ), 2005 (воспроизводит изд. 1973 г.).
- <sup>11</sup> Crawley S.L., Broad K.L. *The Construction of Sex and Sexualities* / J.A.Holstein & J.F.Gubrium (Eds.). *Handbook of Constructionist Research*. N.Y., 2008. P. 545–566 / Пер. М.Дмитриевой, под ред. Д.Воронцова // *Гендерные исслед.* Харьков, 2010. № 20–21.
- <sup>12</sup> Epstein S. *Gay Politics, Ethnic Identity: The Limits of Social Constructionism* // Nardi P.M. & Schneider B.E. (Eds.). *Social Perspectives in Lesbian And Gay Studies: A Reader*. L., 1998. P. 134–159 (воспроизводит изд. 1987 г.). Цит. по: Crawley S.L., Broad K.L. *The Construction of Sex and Sexualities*. / J.A.Holstein & J.F.Gubrium (Eds.). *Handbook of Constructionist Research*. P. 545–566.
- <sup>13</sup> Гоффман Э. Рамочный анализ // *Хрестоматия по современной западной социологии второй половины XX века* / Под ред. Г.Е.Зборовского. Екатеринбург, 1996.
- <sup>14</sup> Butler J. *Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory* // Huxley M. & Witts, N. (Eds.). *The Twentieth-Century Performance Reader*. 2<sup>nd</sup> ed. L., 1996.
- <sup>15</sup> Батлер Дж. *Гендерное беспокойство* // *Антология гендерной теории* / Сост. Е.Гапова, А.Усманова. Минск, 2000. С. 297–346.
- <sup>16</sup> Ушакин С.А. *Поле пола*. Вильнюс, 2007. С. 77.
- <sup>17</sup> Butler J. *Bodies that matter: On the Discursive Limits of “Sex”*. N.Y.–L., 1993. P. 166. Цит. по: Жеребкина И. *Субъективность и гендер: гендерная теория субъекта в современной философской антропологии*. Учебн. пособие. СПб., 2007. С. 254.
- <sup>18</sup> Ушакин С.А. *Указ. соч.* С. 43.
- <sup>19</sup> Цисгендер – человек, чья гендерная идентичность совпадает с биологическим (морфологическим и хромосомным) полом.

## РЕФЕРАТИВНОЕ ПРИЛОЖЕНИЕ

*Ольга Шульман*

### **Философия и выбор веры: Абельяр и Августин**

Поиск истинной веры – важный мотив в биографии Августина. С тех пор как в юном возрасте он прочитал ныне утраченный диалог Цицерона «Гортензий», его занимала теория и практика философии: философия как научное занятие, поиск истины, и философия как дисциплина, преобразующая человека, изменяющая его нравственное состояние.

Об этом Августин так пишет в предисловии к трактату «О порядке»: «Исследовать и познавать порядок вещей свойственно, Зиновий, всякому; но в то же время постигнуть и разъяснить тот общий порядок, которым держится и управляется этот мир, дело весьма трудное и редко осуществимое. К тому же, если даже кто-то и достигает этого, то не может достигнуть другого, а именно: найти для столь божественных и таинственных предметов слушателя достойного как по добродетельной жизни, так и по некоему складу своих научных занятий»<sup>1</sup>.

Августина волнует вопрос теодицеи, вопрос о происхождении зла в мире: можно ли возложить ответственность за несчастья и горе человеческого существования на Бога и как при этом признать Его одновременно всемогущим и благим? «...Тем не менее, некоторые лучшие умы ничего так страстно не доискиваются, а наблюдающие с возможным мужеством своего рода скалы и бури этой жизни – ничего с большим усердием не стараются узнать и изучить, как то, каким образом так бывает, что Бог о делах человеческих печется, а, между тем, в этих человеческих делах всюду

и всегда такая превратность, какую трудно приписать не то что божественному, но даже и рабскому управлению, если, конечно, дать такую власть рабу. Посему принимающим близко к сердцу этого рода вопросы остается, как бы по необходимости, прийти к заключению, что божественное провидение не простирается до этого дальнего и дольного или что все это зло в действительности совершается волею Божьей. И то, и другое нечестиво, но особенно – последнее. Хотя, впрочем, прийти к тому мнению, будто что-либо оставлено Богом, равно и невежественно, и в высшей степени опасно для души. Никто, однако, не станет никого винить за то, что тот сделать не в силах. Да и хула в пренебрежении гораздо извинительней, нежели хула в злости и жестокости. Поэтому разум, не чуждый благочестия, как бы вынужден полагать, что божество не может управлять этим земным миром, или – что оно скорее пренебрегает и презирает его, чем управляет им так, что всякая жалоба на Бога была бы еще жалобою кроткой и не заслуживающей порицания»<sup>2</sup>.

В то время как в делах человеческих царит хаос, «превратность, какую трудно приписать не то что божественному, но даже и рабскому управлению», мир природы поражает гармонией и разумностью: «Но кто настолько слеп умом, что усомнится приписать божественному действию и управлению все то разумное в движении тел, что происходит независимо от человеческого распоряжения и воли? Или, быть может, припишет случайности образование так точно и тонко соразмеренных членов каких-либо самых малейших животных? А если отвергнет случай – должен будет признать в этом дело разума. Да и во всей совокупности природы, разве осмелимся мы, руководствуясь какими-нибудь бреднями суетного мнения, представлять чуждым таинственному волеию Верховного Правителя то, что в каких-либо отдельных предметах удивляет нас своим устройством, нисколько не нуждающимся в искусстве человеческом? Напротив, это-то и поражает, что члены блохи расположены и организованы удивительнейшим образом, а человеческая жизнь, между тем, вращается и течет в непостоянстве бесчисленных превратностей»<sup>3</sup>.

На самом деле в мире существует гармония, но человек, погруженный в суету собственной жизни, ее не замечает, он видит лишь отдельные детали, а не целостную картину: «Но ведь это то

же самое, как если бы кто-нибудь, имея до такой степени слабое зрение, что взор его на мозаичном полу не мог бы охватить пространство, большее одного квадрата, стал бы укорять художника за неумение давать этим квадратам порядок и известное расположение. Разве виноват художник в том, что его критик не способен воспринимать его мозаичные работы, сливающиеся во всей своей совокупности в одно прекрасное целое? Но ведь именно это и происходит с теми недалекими людьми, которые, не будучи в силах своим слабым умом объять всю совокупность и гармонию вещей, если что-нибудь причиняет им вред и, по их мнению, этот вред велик, считают, что и во всем прочем царит великая мерзость»<sup>4</sup>.

Чтобы постигнуть мировую гармонию, высшую красоту, человек должен вернуться к самому себе, познать себя, избавиться от «мнений» в поисках истины. Для этого необходимы занятия философией. Августин здесь излагает самую сердцевину платонизма. Прислушаемся к его словам, его отточенным формулировкам: «Важнейшая причина этого заблуждения заключается в том, что человек не знает самого себя. Чтобы познать себя, нужна большая привычка отвлекаться от чувств, сосредоточивать душу и удерживать ее саму в себе. А этого достигают лишь те, кто всякие раны мнений, наносимые течением обыденной жизни, или прижигают уединением, или излечивают, занимаясь свободными науками»<sup>5</sup>.

Красота вселенной заключена в ее единстве, и для восприятия этой красоты душа должна сама обрести единство, стремясь к «уединению» – не столько от людей, сколько от обуревающих ее чувственных впечатлений: «Возвращенная таким образом самой себе душа постигает, в чем состоит красота вселенной (*universitatis*), правильно названной так от слова “единство” (*ab uno*). Подобная красота недоступна душе, которая обращена на множество отдельных предметов, с жадностью гоняется за нищетой и не знает, что ее можно избежать простым удалением от толпы. Под толпой же я понимаю не людскую толпу, а толпу всего, что действует на чувства. И неудивительно, что душа терпит тем большую нищету, чем большее количество старается охватить»<sup>6</sup>.

Душа собирается воедино, как бы в одной точке, едином центре, тогда как, удаляясь от этого центра, она раздробится в бесконечности: «Как бы ни был обширен круг, в нем есть одна средняя точка, к которой склоняется все, называемая геометрами центром,

и хотя части его окружности могут быть делимыми бесконечно, в круге нет другой такой точки, от которой бы все прочие находились на равном расстоянии и которая господствовала бы над всеми, словно по некоему праву уравнивания. Выйди отсюда в какую-либо часть круга, и потеряешь все, чем множество держится в единстве. Так и душа, вылившись из самой себя, рассеивается в некоторой беспредельности и истощается до полной нищеты, поскольку ее природа принуждает ее во всем искать одного, а множество находить его мешает»<sup>7</sup>.

Собирает душу воедино философия: «Итак, поверь мне, ты постигнешь все, о чем шла речь выше, если предашься научным занятиям, которые очищают и образуют душу, хотя бы она прежде и вовсе не была способной воспринять семена божественной мудрости. Каким образом все это может случиться и к какому приведет порядку, что сулит разум учащимся и добрым, какую жизнь проводим мы, твои друзья, и какой плод собираем от своего благородного досуга, – все это, полагаю, ты узнаешь из этих книг, более приятных нам твоим именем, чем нашей обработкой, особенно если и ты сам, избирая лучшее, захочешь ввести и включить себя в тот порядок, о котором я тебе пишу»<sup>8</sup>.

«Благородный досуг» Августина и его друзей – занятие одновременно интеллектуальное и нравственное, отказ от «мнений» и освобождение от страстей.

Важным этапом в поисках Августина стало манихейство. По собственному признанию Августина, к манихейству его привел вопрос о происхождении зла<sup>9</sup>. Манихейство предлагает рациональное решение этой мучительной проблемы. Вот как характеризует манихейство М.Суини: «Манихейство – религия, у истоков которой стоял пророк Мани (ок. 216-ок. 276), живший в Персии и объединивший в новой религии элементы зороастризма, гностицизма, буддизма и христианства. Мани учил, что изначально существовали две отдельные божественные силы: свет (благое начало) и тьма (злое начало). Сатана, порождение тьмы, вторгся в царство света, что привело к тому смешению тьмы со светом, которое являет собой наш мир. Цель этой религии – восстановить первоначальное положение вещей: отделить свет от тьмы. Манихеи заявляют, что им известен секрет человеческой природы: истинное Я есть лишь благо (свет). Тело, страсти и сексуальность являются злом (тьма),

но они не затрагивают истинного Я. Спасение есть освобождение от неистинного Я, т. е. отрешение от тела и от материального мира. Христианство расходится с манихейством по четырем важным пунктам. Во-первых, постулируя существование двух изначальных субстанций, манихейство отвергает монотеизм. Во-вторых, согласно христианскому представлению о творении, основывающемуся на Книге Бытия, материальный мир благ, тогда как для манихейства он является злом. Далее, в манихействе благое начало пассивно. Зло не может быть побеждено или изменено: манихейская доктрина учит лишь распознавать в себе благое начало. Зло же является активной силой, что проявляется в изначальном нападении на благо, которым объясняется несовершенство мира. Чтобы снять с Бога ответственность за существование зла, Мани отрицает всемогущество Бога (божественной субстанции). И наконец, из манихейского представления о материи как о злом начале следует, что Христос обладал лишь видимостью человека.

Августина в манихействе привлекал рационализм. Манихейство обращалось именно к разуму человека. Если Бог благ и не может быть ответственным за существование зла, то зло является субстанцией, отделенной от Бога. Тогда мы имеем дуализм: есть субстанция зла и субстанция блага. Для объяснения природы зла в манихействе не нужна вера. Манихеи смеются над христианами: ведь, вместо того чтобы доверять одному разуму, те полагаются на веру»<sup>10</sup>.

В трактате «О свободе воли» (*De libero arbitrio*) Августин признает, что ушел из манихейства и постиг истинную причину зла благодаря божественной помощи: «Я был так удручен этим падением и завален такими горами глупых басен, что, если бы моя страсть к отысканию истины не доставила мне божественную помощь, я бы не смог ни выбраться, ни вдохнуть впервые свободу познания» (*De lib. arb.* 1.2). **Августин формулирует принцип, который станет основополагающим для средневековой мысли на долгие века:** «Если не уверуете, то не поймете» (*Nisi credideritis, non intellegetis* [Isai VII.9, sec. LXX]) (Там же). «Для Августина, – замечает М.Суини, – эта формула вытекает из следующего открытия: Бог искал нас еще до того, как мы стали искать Его. Вера означает, что Бог уже присутствует в нашем взыскании Его и что Он приведет нас своей благодатью и провидением к разумению: “Ведь Бог будет с нами и даст

нам понять то, во что мы верим”. (*Aderit enim Deus, et nos intellegere quod credidimus, faciet*) (Там же). В трактате “О свободе воли” Августин дает вполне философское объяснение природы зла: здесь нет посылок, которые надо принимать на веру. Тем не менее сама аргументация явилась результатом божественного вмешательства в жизнь Августина, а также плодом обретенной им веры в то, что Богу требуется не только наша вера, но и наше разумение»<sup>11</sup>.

Философия для Августина неотделима от веры. «Поскольку платоновские идеи или формы отождествляются с Богом, путь познания форм неотделим от пути познания Бога. Для Августина не только форма предшествует знанию несовершенных материальных вещей, но, как мы видели в «*De libero arbitrio*», он считает, что и знание Бога, Единого, предшествует знанию множественного. Бог всегда присутствует в наших умах как критерий познания, однако это присутствие лишь изредка становится объектом познания. Согласно той версии ультрареализма, которой придерживается Августин, Бог всегда присутствует в уме и цель философии в том, чтобы вполне осознать (раскрыть) это присутствие. Философия ищет мудрости, которая, как говорится в «*De libero arbitrio*», есть не что иное, как Бог, присутствующий в уме. Путь к обретению мудрости начинается с обращения к душе от материального мира, в котором мы растеряли самих себя»<sup>12</sup>.

«Поздно полюбил я Тебя, Красота, такая древняя и такая юная, поздно полюбил я Тебя! Вот Ты был во мне, а я был во внешнем и там искал Тебя; в этот благообразный мир, Тобой созданный, вламывался я безобразный! Со мной был Ты, с Тобой я не был. Вдали от Тебя держал меня мир, которого бы не было, не будь он в Тебе! Ты позвал, крикнул и прорвал глухоту мою; Ты сверкнул, засиял и прогнал слепоту мою; Ты разлил благоухание свое, я вдохнул и задыхаюсь без Тебя. Я отведал Тебя и Тебя алчу и жажду; Ты коснулся меня, и я загорелся о мире твоём»<sup>13</sup> (*Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi! Et ecce intus eras et ego foris, et ibi te quaerebam; et in ista formosa, quae fecisti, deformis irrueram. Mecum eras, et tecum non eram. Ea me tenebant longe a te, quae si in te non essent, non essent. Vocasti et clamasti et rupisti surditatem meam. Coruscasti, splenduisti et fugasti caecitatem meam. Fragristi, et duxi spiritum, et anhelo tibi. Gustavi et esurio et sitio. Tetigisti me, et exarsi in pacem tuam*) (*Confessiones X.27*)<sup>14</sup>.



«Возвращение к душе происходит путем восхождения от чувств к разуму, а от разума – к критерию или форме Красоты, с помощью которой мы всякий раз распознаем несовершенную красоту материальных вещей. А этот критерий или форма и есть Сам Бог. Метафизика и эпистемология формы у Августина определяют путь к Богу: это вспоминание того, что никогда не было полностью забыто и всегда так или иначе присутствовало. Таким образом, путь к Богу есть внутреннее путешествие: движение к Богу начинается с поворота от внешнего мира к душе, а затем продолжается в самой душе до тех пор, пока не будет открыто присутствие Бога в уме»<sup>15</sup>.

Августин описывает это «путешествие», повествуя о мистическом опыте, который пережил вместе со своей матерью Моникой: «Когда в беседе нашей пришли мы к тому, что любое удовольствие, доставляемое телесными чувствами, осиянное любимым земным светом, недостойно не только сравнения с радостями той жизни, но даже упоминания рядом с ними, то, возносясь к Нему Самому сердцем, все более разгоравшимся, мы прошли постепенно все создания Его и дошли до самого неба, откуда светят на землю солнце, луна и звезды. И, войдя в себя, думая и говоря о творениях Твоих и удивляясь им, пришли мы к душе нашей и вышли за ее пределы, чтобы достичь страны неиссякаемой полноты, где Ты вечно питаешь Израиля пищей истины, где жизнь есть та мудрость, через которую возникло все, что есть, что было и что будет. Сама она не возникает, а остается такой, какова есть, какой была и какой всегда будет. Вернее: для нее нет “была” и “будет”, а только одно “есть”, ибо она вечна, вечность же не знает “было” и “будет”. И пока мы говорили о ней и жаждали ее, мы чуть прикоснулись к ней всем трепетом нашего сердца. И вздохнули, и оставили там “начатки духа”, и вернулись к скрипу нашего языка, к словам, возникающим и исчезающим. Что подобно Слову Твоему, Господу нашему, пребывающему в Себе, не стареющему и все обновляющему!» (*Cumque ad eum finem sermo perduceretur, ut carnalium sensuum delectatio quantalibet, in quantalibet luce corporea, prae illius vitae iucunditate non comparatione, sed ne commemoratione quidem digna videretur; erigentes nos ardentiore affectu in id ipsum, perambulavimus gradatim cuncta corporalia, et ipsum caelum, unde sol et luna et stellae lucent super terram. Et adhuc ascendebamus, interius cogitando et*

loquendo et mirando opera tua, et venimus in mentes nostras et transcendimus eas, ut attingeremus regionem ubertatis indeficientis, unde pascis Israel in aeternum veritatis pabulo, et ibi vita sapientia est, per quam fiunt omnia ista, et quae fuerunt, et quae futura sunt. Et ipsa non fit, sed sic est, ut fuit, et sic erit semper: quin potius fuisse et futurum esse non est in ea, sed esse solum, quoniam aeterna est: nam fuisse et futurum esse non est aeternum. Et dum loquimur et inhiamus illi, attingimus eam modice toto ictu cordis; et suspiravimus, et reliquimus ibi religatas primitias spiritus, et remeavimus ad strepitum oris nostri, ubi verbum et incipitur et finitur. Et quid simile Verbo tuo. Domino nostro, in se permanenti sine vetustate atque innovanti omnia?) (Conf., IX.10).

Августин описывает переход от внешней речи к внутреннему рациональному диалогу и, наконец, к нетварному Слову. Это внутреннее путешествие сопровождается постепенным умолканием всего, что не есть Бог, в том числе и самой души.

«Мы говорили: “Если в ком умолкнет волнение плоти, умолкнут представления о земле, водах и воздухе, умолкнет и небо, умолкнет и сама душа и выйдет из себя, о себе не думая, умолкнут сны и воображаемые откровения, всякий язык, всякий знак и все, что проходит и возникает, если наступит полное молчание (если слушать, то они все говорят: ‘Не сами мы себя создали; нас создал Тот, Кто пребывает вечно’”), если они, сказав это, замолкнут, обратив слух к Тому, Кто их создал, и заговорит Он Сам, один – не через них, а прямо от Себя, да услышим слово Его, не из плотских уст, не в голосе ангельском, не в громе небесном, не в загадках и подобиях, но Его Самого, Которого любим в созданиях Его; да услышим Его Самого – без них – как сейчас, когда мы вышли из себя и быстрой мыслью прикоснулись к Вечной Мудрости, над всем пребывающей; если такое состояние могло бы продолжаться, а все низшие образы исчезнуть, и она одна восхитила бы, поглотила и погрузила в глубокую радость своего созерцателя – если вечная жизнь такова, какой было это мгновение постижения, о котором мы вздыхали, то разве это не то, о чем сказано: “Войди в радость господина Твоего”? Когда это будет? Не тогда ли, когда ‘все воскреснем, но не все изменимся?’”» (Dicebamus ergo: si cui sileat tumultus carnis, sileant phantasiae terrae et aquarum et aeris, sileant et poli et ipsa sibi anima sileat, et transeat se non se cogitando, sileant somnia et imaginariae revelationes, omnis lingua et omne signum et quidquid transuendo fit si cui sileat omnino – quoniam

si quis audiat, dicunt haec omnia: Non ipsa nos fecimus, sed fecit nos qui manet in aeternum: – his dictis si iam taceant, quoniam erexerunt aurem in eum, qui fecit ea, et loquatur ipse solus non per ea, sed per se ipsum, ut audiamus verbum eius, non per linguam carnis neque per vocem angeli nec per sonitum nubis nec per aenigma similitudinis, sed ipsum, quem in his amamus, ipsum sine his audiamus, sicut nunc extendimus nos et rapida cogitatione attingimus aeternam Sapientiam super omnia manentem, si continuetur hoc et subtrahantur aliae visiones longe inparis generis, et haec una rapiat et absorbeat et recondat in interiora gaudia spectatorem suum, ut talis sit sempiterna vita, quale fuit hoc momentum intelligentiae, cui suspiravimus, nonne hoc est: **Intra in gaudium domini tui? et istud quando? an cum omnes resurgemus, sed non omnes immutabimur?**) (Ibid., IX.10).

Нужно полное молчание, чтобы услышать Бога, позволить Ему заговорить, дать зазвучать Его Слово. Все тварное замолкает и все тварные роды деятельности прекращаются, включая и философию. Философия приводит к чистому созерцанию, к слушанию и слышанию Божественного Слова.

Не удивительно, что Августин всегда стремился к монашеской жизни. Когда он занимал должность публичного ратора в Милане, он и несколько его друзей попытались вести образ жизни, подобный «монашескому», обеспечивавший им покой и досуг (otium), необходимые для поисков мудрости. «Мы, круг друзей, давно уже составляли планы свободной жизни вдали от толпы: беседуя о ненавистных тревогах и тяготах человеческой жизни, мы почти укрепились в нашем решении. Эту свободную жизнь мы собирались организовать таким образом: каждый отдавал свое имущество в общее пользование; мы решили составить из отдельных состояний единый сплав...» (Et multi amici agitaveramus animo, et colloquentes ac detestantes turbulentas humanae vitae molestias, paene iam firmaveramus remoti a turbis otiose vivere, id otium sic moliti, ut, si quid habere possemus, conferremus in medium, unamque rem familiarem conflarem ex omnibus...) (Ibid., VI. 14).

Однако этот замысел не осуществился. «А потом стало нам приходить в голову, допустят ли это женушки, которыми одни из нас обзавелись, а я хотел обзавестись. После этого весь план наш, так хорошо разработанный, рассыпался прахом и был отброшен» (Sed posteaquam coepit cogitari, utrum hoc mulierculae sinerent, quas

**et alii nostrum iam habebant et nos habere volebamus, totum illud placitum, quod bene formabamus, dissiluit in manibus, atque confractum et abiectum est** (Ibid., VI. 14).

После того, как Августин оставил должность публичного ратора в Милане, ему с друзьями удалось реализовать мечту о «благородном досуге». С 386 по 387, в период между принятием обета безбрачия и принятием крещения, Августин живет в Кассициаке. Его жизнь проходит в молитвах, посте, физическом труде, философских размышлениях и созерцании. Философия была неотъемлемой частью этого «монашеского» опыта: за этот период он написал «Против академиков» (*Contra Academicos*), «О блаженной жизни» (*De beata vita*), «О порядке» (*De ordine*) и «Монологи» (*Soliloquia*). Очевидно, такая затворническая жизнь способствовала философскому творчеству, а Августин считал, что философия ведет к созерцательной жизни.

Возвратившись в Северную Африку, Августин основывает монашескую общину из мирян в Тагасте. Августин и его сподвижники продали всю свою собственность, желая устроить свою жизнь по образцу ранней христианской общины, как это описано в Деяниях Апостолов 4:32–35: «У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но все у них было общее... Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам Апостолов; и каждому давалось, кто в чем имел нужду». И вновь философия становится существенной частью монашеской жизни Августина. Он начал трактат «О 83 различных вопросах» (1–50 из 83), в том числе вопрос 46 о платоновских идеях, а также «О свободе воли». Кроме того, он написал «Об истинной религии» (*De vera religione*), где описывается созерцание Бога как «покой» мысли (*otium cogitationis*), и «Об учителе» (*De magistro*). Так для Августина соединились монашеская и философская жизнь.

Когда в 391 г. Августину предложили стать священником в Гиппоне, он согласился с условием, что сможет вести монашескую жизнь. Теперь его монашеская община состояла из духовенства, а не из мирян, хотя в это же время он основывает первый женский монастырь в Северной Африке. Среди множества сочинений, созданных в этот период, – правило монашеской жизни.

Для Августина монашеская жизнь обеспечивает досуг, необходимый для занятий философией и созерцания, однако при этом не следует забывать о христианской заповеди любви: «Относительно же тех трех родов жизни, т. е. свободной от дел житейских (*otium*), или деятельной, или образованной из того и другого рода ее, то хотя и может каждый без вреда вере проводить жизнь во всяком упомянутом роде и достигнуть вечных наград, важно однако то, какого из них держится он из любви к истине, какому из них посвящает себя по долгу любви. И каждый не настолько должен чуждаться житейских дел, чтобы в этом своем покое не думать о пользе ближнего; и не настолько быть деятельным, чтобы не предаваться размышлению о Боге. В покое не бездеятельная праздность должна доставлять удовольствие, а изыскание или открытие истины; чтобы каждый преуспевал в ней, чтобы сохранил, что открыл, и другому не завидовал»<sup>16</sup>.

Досуг (*otium*) монашеской жизни предназначен для открытия и созерцания истины. Иными словами, сочетание монашеской и философской жизни гармонично. Однако жизнь христианского монаха в сочетании с занятиями философией ведет от любви к мудрости к любви к Богу, а от любви к Богу – к любви к ближнему. Тогда становится понятным, почему Августин делает христианскую любовь главной темой своего правила монашеской жизни: в этом и заключается отличие христианского монашества от созерцательной жизни языческого философа. Цитированный выше фрагмент из сочинения «О граде Божиим» также объясняет отсутствие рассуждения о созерцании в «Правиле» (*Regula*) Августина, которое предписывает необходимость молитвы, но не говорит о том, что целью монашеской жизни является созерцание. Цель монашеской жизни для Августина – совместить созерцание с христианской любовью.

\* \* \*

«Диалог между Философом, Иудеем и Христианином» – последнее, неоконченное произведение Абеяра. «Три мужа – Иудей, Философ и Христианин (на мой взгляд, он представляет точку зрения мистического христианства) – явились Абеяру в ночном

видении и попросили его быть судьей в их споре о том, чья вера лучше, на основаниях разума и этики»<sup>17</sup>, – пишет переводчик «Диалога» на русский язык С.С.Неретина. «Интенсивное обсуждение этических проблем на латинском Западе началось с конца XI в. как в монашеской, так и в мирской среде. В монастыре эти проблемы изучались прежде всего применительно к жизни, отрешенной от мира, с ее отвращением к греху, пренебрежением к земным ценностям, полным повиновением канонам. Однако с возникновением мощного светского интеллектуального запроса о нравственной ориентированности в мире одним из центральных пунктов схоластической мысли стало именно определение понятий греха, вины, поступка в их отношении, с одной стороны, к Высшему благу, которым полагался Бог, на что было направлено естественное право, а с другой – к благу общему, на что было направлено позитивное право, принципы которого были разработаны в античной философии. Проблема же того, как возможно достигнуть блага: собственным ли усилием или по предначертанию закона, заставила обратиться к ветхозаветной иудейской религии.

Все это дало основания для напряженного диалога между христианской, языческой и иудейской религиями и соответственно их философскими обоснованиями.

Такого рода “Диалоги” в то время были обычны: достаточно напомнить “Диалог между Философом и Иудеем о католической вере” учителя Абеяра Гильома из Шампо»<sup>18</sup>, – замечает С.С.Неретина.

Не берясь здесь за анализ всего диалога (весьма значительного по объему), прочитаем внимательно его начало, где говорится о принципах выбора веры, о роли рационального мышления в этом выборе и о призвании философии.

Абеяра, как мы знаем по «Истории моих бедствий», обладает замечательным талантом рассказчика. Диалог начинается с повествования о видении, в котором, впрочем, нет ничего таинственного.

«В ночи мне привиделось, и вот, – предстали передо мною три мужа, пришедшие различными путями, коих я тотчас же спросил, как бывает в видении, какого они исповедания и почему они пришли ко мне. Они ответили: “Мы – люди, [принадлежащие] разным ветвям (*secta*) веры. Все мы равно признаем, что являемся почитателями, разумеется, единого Бога, однако служим Ему различно и по вере, и по образу жизни. Ибо один

из нас – язычник, из тех, кого называли философами,— довольствуется естественным законом. Другие же двое имеют Писания, и один из них зовется Иудеем, другой – Христианином. Мы долго спорили, сравнивая поочередно различные направления нашей веры, и, наконец, решили прибегнуть к твоему суду”. Сильно удивившись этому, я спросил, кто навел их на эту [мысль], кто свел их вместе и, более всего, почему они избрали в таком [споре] судьей меня?»<sup>19</sup>

Инициатива в споре о преимуществах философии и двух религий – закона и благодати – принадлежит философии. «Философ, отвечая, сказал: “Это начинание – дело моих рук, потому что самым главным для философов является исследовать истину рационально и следовать во всем не мнению людей, а доводам разума. Итак, преданный всем сердцем нашим учениям и исполненный как их разумными доводами, так и их авторитетом, я, наконец, обратился к моральной философии, которая является целью всех наук (*disciplina*) и ради которой, как я решил, должно быть опробовано все. Изучив, насколько мог, все, что касается как высшего блага, так и величайшего зла, и то, что делает человека или блаженным, или несчастным, я тотчас же обратился к тщательному исследованию различных направлений веры, разделяющих ныне мир, и после рассмотрения и взаимного их обсуждения решил последовать тому, которое окажется более соответствующим разуму. Итак, я обратился к учению иудеев, а также и христиан и к лицам, которые у тех и у других дискутируют о вере и о законах как о разумных основаниях”»<sup>20</sup>.

Абеляр критически отзываясь о самом себе как о человеке, привыкшем к спорам (у нас нет оснований считать его покаянный настрой неискренним), и замечает, что философия имеет преимущество в споре перед обеими религиями, так как не обязана признавать авторитет Священного Писания. «Тогда я говорю: “Я не стремлюсь к такому почету, который вы мне оказываете, а именно к тому, чтобы, пренебрегши мудрецами, вы выбрали судьей глупца. Ведь и я похож на вас, привык к пустым спорам этого мира, и мне не трудно выслушивать то, чем привык заниматься. Однако ты, философ, ты, который не исповедуешь никакого закона, уступая только доводам разума, ты не сочтешь за большое [достижение], если окажешься победителем в этом споре. Ведь у тебя для битвы есть два меча, остальные же –

вооружены против тебя лишь одним. Ты можешь действовать против них как с помощью Писания, так и с помощью разумных оснований. Они же против тебя, поскольку ты не следуешь закону, от Закона выставить ничего не могут и тем менее могут [выступить] против тебя, опираясь на доводы разума, чем более ты привык [к этому], чем более богатым философским оружием ты владеешь»<sup>21</sup>. Общей почвой для всех троих спорщиков оказывается философия.

Затем Абеляр соглашается стать арбитром, поскольку надеется и сам извлечь из диалога для себя пользу, некоторую истину. «Однако, так как вы пришли к такому [решению] по уговору и по обоюдному согласию и так как я вижу, что каждый из вас в отдельности уверен в своих силах, то наша стыдливость никоим образом не считает возможным препятствовать вашим дерзновениям, в особенности потому, что, как я полагаю, я [сам] извлеку из них некое поучение. Конечно, ни одно учение, как упомянул кто-то из наших, не является до такой степени ложным, чтобы не заключать в себе какой-нибудь истины, и, я думаю, нет ни одного столь пустого спора, чтобы в нем не оказалось какого-либо назидания (*documentum*). Поэтому и тот величайший из мудрецов, желая привлечь к себе внимание читателя, говорит в самом начале своих притч: *Послушает мудрый и умножит познания и разумный найдет мудрые советы* [(Притчи Соломоновы, 1,5)]. И апостол Иаков говорит: *Всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова* (Иаков, 1,19)»<sup>22</sup>.

Из трех участников спора вопрошателем будет Философ, поскольку первенство принадлежит естественному закону. «*ФИЛОСОФ*. Мне, – говорит, – кто довольствуется естественным законом, являющимся первым, надлежит первому вопрошать других. Я сам собрал вас для того, чтобы спросить о прибавленных [позже] Писаниях. Я говорю о первом [законе] не только по времени, но и по природе. Конечно, все более простое является, естественно, более ранним, чем более сложное. Естественный же закон состоит в нравственном познании, что мы называем этикой, и заключается только в нравственных доказательствах. Учение же ваших Законов прибавило к ним некие указания на [соблюдение] внешних правил (*signa*), которые нам кажутся совершенно излишними и о которых в своем месте нам также нужно будет потолковать»<sup>23</sup>.



Первый вопрос Философа заключается в том, имеет ли выбор веры для иудеев и христиан рациональные основания или же определен их окружением, другими словами, имеет ли место вообще сознательный выбор. «Итак, прежде всего, – говорит [Философ], – я спрашиваю вас о том, что, как я вижу, относится в равной степени к вам обоим, опирающимся более всего на написанное, а именно – привел ли вас к этим направлениям в вере некий разумный довод или же вы следуете здесь мнению людей и любви к вашему роду, из которых первое, если это так, следует больше всего одобрить, второе же совершенно отвергнуть»<sup>24</sup>.

По словам Философа, вопрос о вере подобает исследовать рационально, не уступая усвоенным с детства мнениям. «Именно таких [людей] порицал один из философов, говоря: “Неужели, если они восприняли что-нибудь во время обучения в детстве, то это должно почитаться за святая святых?” Ведь положения, приспособленные для юных ушей, часто устраняются позднейшими философскими рассуждениями. Разве не так? Удивительно, что в то время, как с чередой веков и сменой времен возрастает человеческое понимание (*intelligentia*) всех сотворенных вещей, в вере же, заблуждения которой грозят величайшими опасностями, нет никакого достижения»<sup>25</sup>.

Представление, будто верить в нечто непонятное лучше, нежели находить для веры рациональное обоснование, порождено высокомерием, которого следует всячески избегать. «Они даже впадают в столь великое безумие, что, как сами признают, не стыдятся заявлять, будто верят в то, чего понять не могут, как будто бы вера заключается скорее в произнесении слов, нежели в их восприятии [душой], и более присуща устам, нежели сердцу. Эти [люди] особенно похваляются, когда им кажется, что они верят в столь великое, чего они не в состоянии ни высказать устами, ни охватить разумом. До такой степени дерзкими и высокомерными делает их исключительность собственного направления (*secta*), что всех, кого они находят отличающимися от них по вере, они провозглашают чуждыми милосердия Божьего и, осудив всех прочих, считают блаженными только себя»<sup>26</sup>.

Напротив, рациональное мышление присуще смирению: «Итак, долго обдумывая подобную слепоту и высокомерие такого рода людей, я обратился к Божественному милосердию, смиренно

и беспрестанно умоляя его, чтобы оно удостоило извлечь меня из столь великой пучины ошибок и, спасши от ужасной Харибды, направило бы меня после таких великих бурь к воротам спасения»<sup>27</sup>.

Первым отвечать берется Иудей, что обосновывается историческим первенством его учения. При этом он называет Христианина братом и призывает его дополнить свои рассуждения. «*МУДЕЙ*. ...Если будет угодно, я отвечу первым, потому что мы первые пришли к поклонению (*cultus*) Богу и восприняли первое учение о Законе. Этот же брат, который называет себя христианином, если заметит, что у меня не хватает сил или что я не могу дать [полного] удовлетворения, добавит к моему несовершенному [слову] то, чего в нем будет недоставать, и, действуя с помощью этих двух заветов как бы с помощью двух рогов, он сможет, будучи им или вооружен, сильнее сопротивляться противнику и сражаться с ним»<sup>28</sup>.

Абеляр с сочувствием говорит о судьбе еврейского народа. Этот его пассаж настолько необычен в общем контексте иудейско-христианской полемики, что, хотя имеет к нашей теме косвенное отношение, заслуживает быть приведен целиком. «Конечно, не известно, даже не верится, чтобы какой-нибудь народ и когда-либо претерпел ради Бога столько, сколько мы непрерывно претерпеваем ради Него; и не может быть никакой ржавчины греха, которой нельзя было бы простить при истреблении источника такой напасти. Рассеянные среди множества отдельных народов, без земного короля или князя, разве не страдаем мы от стольких гонений, что почти каждый день нашей несчастной жизни оплачиваем нестерпимым искуплением? О нас, конечно, все думают, будто мы достойны такого презрения и ненависти, так что всякий может нанести нам любое нечестие, думая, что это – наибольшая справедливость и высшая жертва, приносимая Богу. Они не представляют, в самом деле, что бедствие такого пленения приключилось с нами не из-за высшей ненависти Бога, и вменяют в заслугу – как праведное мщение – любую жестокость, которую направляют против нас как язычники, так и христиане. Язычники притом помнят о былых утеснениях, благодаря которым мы вначале владели их землей, а впоследствии разбили их и истощили многолетними преследованиями: все, что они уготовили нам, они почитают за должное возмездие. Христианам же кажется, что у них есть более веская причина для преследования нас, так как они полагают, будто мы убили их Бога.

Вот среди кого проходит в изгнании наше странствие и на чье покровительство нам нужно надеяться! Мы вверяем нашу жизнь худшим врагам нашим; и нас принуждают к вере неверных. Даже сон, который более всего сохраняет и восстанавливает слабую природу, приносит нам такое волнение, что и спящим нельзя думать ни о чем, кроме как о [подступившей] к нашему горлу боязни. Нигде для нас нет спасительного пути, кроме [пути] на Небо, даже само место обитания для нас опасно... Так как мы притеснены и угнетены ими, как если бы мир организовал заговор против нас одних, удивительно уже само то, что [нам] позволено жить»<sup>29</sup>.

Иудей предупреждает, что не следует использовать его ошибки как довод против всей иудейской веры. «Слабость одного человечки нельзя обращать на бесчестье целого народа; и нельзя опровергать веру на основании промаха одного человека и клеветать на нас за ложно истолкованное [в ней] из-за того, что я не способен хорошенько ее представить». «Не сомневайтесь, – отвечает Философ, – я озабочен поисками истины, а не демонстрацией гордыни; и я [также хочу] не браниться, как софист, но, как философ, исследовать основания и, что превыше всего, вымолить спасение души»<sup>30</sup>. Гордыня здесь соотносится с софистикой, спасение души – с философией.

Иудей настаивает на необходимости рациональных обоснований для выбора веры: «*ИУДЕЙ*. Ясно, что все люди, пока они – малые дети и не достигли еще возраста различения, следуют вере или обычаю тех людей, с кем они вращаются, и главным образом тех, кого больше всего почитают. После же того как они становятся взрослее и могут управляться своей собственной волей, они должны полагаться не чужому, но собственному суду, и [им] следует не столь разделять [чьего-то] мнение, сколь испытывать истину»<sup>31</sup>.

Зрелость предполагает осознанный, рациональный выбор веры. Отрешившись от высокомерия, которое заставляет считать непонятное более важным, чем то, что доступно разуму, и на основании приверженности этому непонятному утверждать собственное превосходство и отверженность всех инакомыслящих, следует смиренно искать истину.

## Примечания

- 1 О порядке. Предисловие (<http://aleteia.narod.ru/august/ordin.htm>).
- 2 Там же.
- 3 Там же.
- 4 Там же.
- 5 Там же.
- 6 Там же.
- 7 Там же.
- 8 Там же.
- 9 «Августин: Ты теперь коснулся того вопроса, который меня сильно беспокоил, когда я был юношей, и который заставил меня, измученного, примкнуть к еретикам и пасть» (De lib. arb. 1.2). Русский перевод трактата «О свободе воли» цитируется по изданию: *Суини М.* Лекции по средневековой философии. Вып. 1: Средневековая христианская философия Запада / Пер. А.К.Лявданского. М., 2001.
- 10 *Суини М.* Лекции по средневековой философии. Вып. 1.
- 11 Там же.
- 12 Там же.
- 13 «Исповедь» цитируется в переводе: *Августин А.* Исповедь / Пер. с лат. М.Е.Сергиенко. М., 1991.
- 14 Латинский текст «Исповеди» по PL, t. XXXII.
- 15 *Суини М.* Лекции по средневековой философии.
- 16 De civitate Dei XIX. 19. Там же.
- 17 [http://philosophy.ru/library/vopros/01.html#\\_edn5](http://philosophy.ru/library/vopros/01.html#_edn5)
- 18 Там же.
- 19 Диалог цитируется в переводе С.С.Нерегиной. *Абеляр П.* Тео-логические трактаты. М., 1995 ([http://philosophy.ru/library/vopros/01.html#\\_edn5](http://philosophy.ru/library/vopros/01.html#_edn5)).
- 20 Там же.
- 21 Там же.
- 22 Там же.
- 23 Там же.
- 24 Там же.
- 25 Там же.
- 26 Там же.
- 27 Там же.
- 28 Там же.
- 29 Там же.
- 30 Там же.
- 31 Там же.

## Аннотации

### ***Игорь Михайлов. Субъектность как выбор: теория и практика***

Ни в этимологии, ни в семантике таких терминов, как «человек», «субъект», «я», нет ничего такого, что указывало бы на идентичность или хотя бы однотипность их референтов. В теории мы делаем методологический выбор, решая, есть ли в нашем мире место субъекту и его интенциональным предикатам – и тогда мы на территории классической философии или «народной психологии», или такового места нет – и тогда мы в мире естествознания. В практической сфере мы постоянно делаем гамлетовский выбор: «я решаю» или «за меня решат». Сознание конструирует смыслы (*лектоны*) из незначащего материала чувственных впечатлений. Язык проецирует множество смыслов за пределы чувственного экрана и конституирует мир объектов в соответствии со структурой изначальной потребности и собственной концептуальной структурой.

**Ключевые слова:** субъект, сознание, интенциональность, смысл, выбор, практика.

### ***Александр Разумов. Идеи, идеологии, познание: времена и практики***

Идеологии – это весьма сложные и влиятельные реалии, проникающие в область познания и практики. Не существует идей, которые были бы лишены логики, и не существуют логик без их идейного обоснования. Идеологии не стоит оценивать как истинные или ложные, но, сочленяясь с философией, они имеют отношение к поискам и практическому применению истины. Идеология участвует в становлении мировоззрения личности и формулирует цели общества. Она является средством пропаганды государственной позиции, поэтому, даже если государство осуждает «государственную идеологию», оно ее в скрытом виде использует. В статье рассматриваются также негативные аспекты и пороки социальных идеологий.

**Ключевые слова:** идея, идеология, истина, мировоззрение, познание, политика, человек.

### ***Галина Степанова. Альтруизм или эгоизм: психологические аспекты выбора***

В статье рассмотрены эволюционные и психологические основания выбора альтруистической или эгоистической модели поведения. Проанализирована роль эмоций, переживания сочувствия и сострадания, эмпатии в развитии альтруизма. Показано, что психологическим механизмом выбора альтруистической или эгоистической модели является актуализация ведущей мотивации того или иного типа поведения, который де-

терминирован уровнем развития смысловой сферы личности, степенью интериоризации ею общечеловеческих ценностей и позитивно поддержанный эмоциями.

**Ключевые слова:** альтруизм, эгоизм, наследственность, эмоции, мотивация, выбор человека.

***Игорь Ашмарин.* «Дилемма заключенного». Квантовая логика и квантовый мир в обыденных контекстах**

В статье описана так называемая «дилемма заключенного» – фундаментальная проблема в теории игр, согласно которой игроки, стремясь к максимальному выигрышу, необязательно идут на сотрудничество друг с другом, даже если это в их интересах. На базе этой игры показано, что квантовая логика микромира может оказаться неожиданно включенной в привычные логические схемы макромира человеческого обитания. В *Приложении* на примерах «природных нанотехнологий» продемонстрировано, что и сам микромир не отделен от макромира непреодолимым масштабным барьером.

**Ключевые слова:** дилемма заключенного, квантовая логика, квантовый мир, природные нанотехнологии.

***Елена Ярославцева.* Выбор будущего: практика развития интеллекта человека**

Выбор как особая форма практики человека, его поведения в системах расширяющихся коммуникаций рассматривается в рамках системного методологического научного подхода. Показывается, что способность выбора формирует человека не только как свободного, но и как интеллектуального индивида, который в процессе своего аутопоэтического развития выходит за пределы собственных ограничений, накапливая знания как нематериальные ресурсы, создавая на их основе новые перспективы, все более сложное будущее.

**Ключевые слова:** горизонт возможностей, будущее, выбор, человек, интеллект, образование, интерактивные коммуникации.

***Павел Гуревич.* Антропологический дискурс и выбор человека в ситуации абсурда**

В статье прослеживается тема выбора в истории философии. Проводится различие между философами, которые трудились в стабильные эпохи, когда основные усилия были направлены на создание философских систем. Вместе с тем выделяются концепции других мыслителей, живших в переломные эпохи (Б.Паскаль, С.Кьеркегор, Ж.-П.Сартр, А.Камю). Автор показывает, что проблема выбора обретает особую остроту в ситуации абсурда, когда любая возможность не сулит идеального разрешения проблемы.

**Ключевые слова:** философия, абсурд, выбор, существование, человек, онтология, сознание, социальная терапия.

***Игорь Андреев, Маргарита Качаева, Лионелла Назарова. Между идеей и психопатологией: трагизм героев Ф.М.Достоевского***

В отличие от большинства литературоведов и психологов, исследующих поступки персонажей романов Ф.М.Достоевского главным образом через влияние порочной социальной среды, в которой формировались их взгляды и намерения, в данной статье акцент делается не только на их моральных мотивациях и мучительных диалогах с собой, но и на жизненной эволюции их болезненного психического статуса.

**Ключевые слова:** Достоевский, преступление, наказание, состояния сознания, психические дистрессы, проблема выбора, вседозволенность, терроризм.

***Марина Киселева. Понимание истории: выбор Николая Бердяева***

Философское творчество Николая Бердяева отмечено интеллектуальными поисками и сменой идейных позиций в период его жизни в России. В статье анализируются точки выбора, свидетельствующие о практиках принятия марксистских, идеалистических и мистико-религиозных убеждений философа и их влияний на понимание истории Н.Бердяевым, а также разработки концепции его книги «Смысл истории»

**Ключевые слова:** Николай Бердяев, интеллектуальный выбор, история, религия, мистика, судьба России, марксизм, идеализм, неохристианство, русская революция.

***Ирина Валякко. Выбор как экзистенциальный акт: к 120-летию Д.И.Чижевского***

В статье рассматривается проблема жизненного выбора на основе биографии неординарной личности философа, слависта, исследователя духовной истории славян Д.И.Чижевского (1894–1977), анализируются некоторые аспекты его жизненного выбора, сохраняющие актуальность и по сей день.

**Ключевые слова:** жизненный выбор, ценностно-смысловые критерии, научное наследие, культурная принадлежность, гуманистические идеалы.

***Татьяна Чумакова. «Выбор веры» в современной России: реальность или симулякр?***

В статье предпринимается попытка осмысления того, как в России происходил «выбор веры», от чего он зависел, как выстраивались практики выбора. Возможность свободного выбора на «рынке религий» появилась у граждан в перестройку. Свобода религии стала основой демократических преобразований. Но достаточно быстро православие стало превращаться в новую национальную идеологию, что привело, с одной стороны, к клерикализации различных сторон общественной жизни, а с другой, к усилению антиклерикальных настроений. Пытаясь ответить на

сложный вопрос о том, осуществляется ли «выбор веры» в современной России или является симулякром внутрирелигиозных практик, автор приходит к выводу, что однозначного ответа на этот вопрос нет.

**Ключевые слова:** выбор, религия, православие, симулякр.

***Юрий Гранин. Российское телевидение между «желтизной» и «чернухой»: практики и субъекты выбора***

В статье анализируются особенности и тенденции развития российского телевидения, которые являются результатом осознанного выбора медиаэлит, владельцев и руководителей телеканалов.

**Ключевые слова:** выбор, телевидение, телевизионный канал, телевизионные компании.

***Сергей Малков. Грядущее информационное общество: выбор практик***

В статье рассматриваются социально-информационные технологии как потенциальные источники угроз для человека. Проводится их сравнение с биотехнологиями. Обсуждаются конкретные социально-информационные проекты, такие как переход на электронные деньги, переход на электронные документы, использование цифровых видеокамер для наблюдения за людьми. Обосновывается необходимость гуманитарной экспертизы данных проектов, от чего напрямую зависит образ будущего информационного общества.

**Ключевые слова:** информационное общество, NBIC-конвергенция, социальные технологии, информационные технологии, гуманитарная экспертиза, права человека.

***Татьяна Зборовская. Говорить о себе: практики утверждения или умалчивания идентичности говорящего***

В современном обществе все более заметно, как человеку, вынужденному выбирать между категориями мужского и женского, не вписываясь до конца ни в одну из них, приходится выходить за рамки общепринятой модели, поставив под вопрос картину мира того социума, в котором существует. Учитывая, как тесно связана в сознании человека картина мира с лингвистическим инструментарием, обеспечивающим ее воспроизведение, в зависимости от лингвокультурной среды найти подходящие слова, чтобы заявить о своей идентичности, затруднительно, подчас невозможно, или же такие люди долгое время остаются на уровне новояза. Но даже если язык все же позволяет ускользнуть из-под гнета установленных правил, всегда ли это будет выбором в пользу себя?

**Ключевые слова:** трансгендерность, психолингвистика, идентичность, выбор, повседневные практики, актуализация.



**Ольга Шульман. Философия и выбор веры: Абельяр и Августин**

Поиск истинной веры – важный этап биографии Августина. Вопрос о происхождении зла заставляет его примкнуть к манихейству, поскольку эта религия дает рациональное объяснение существованию зла в мире, объяснение, не требующее веры. Вернувшись к христианству, Августин стремится к уединенной жизни, сопряженной с занятиями философией, которые помогают собрать душу воедино. Душа, обретшая единство, постигает красоту и гармонию универсума.

В «Диалоге между Философом, Иудеем и Христианином» Абельяр предлагает выбор между этими тремя мировоззрениями. Выбор должен быть совершен на рациональных основаниях, независимо от окружения и усвоенных с детства мнений.

**Ключевые слова:** вера, разум, выбор веры, философия, рациональное мышление, единство, множество, христианство, иудаизм, манихейство.

## Summary

### **Igor Mikhailov. Subjectivity as a Choice: Theory and Practice**

Neither the etymology, nor the semantics of such terms as ‘man’, ‘subject’ and ‘self’, contain anything that might indicate identity or even uniformity of their referents. In our theories, we make a methodological choice, deciding if there is a place for the ‘subject’ and its intentional predicates in our world – in this case we are in the territory of classical philosophy or ‘folk psychology’, or there is no such a place – and then we find ourselves in the world of science. In the practical sphere, we are destined to make Hamlet’s choice: ‘that’s me who decides’ or ‘someone decides for me’. Consciousness constructs meanings (lektons) out of the meaningless material of sense impressions. Language projects a set of meanings beyond the sensual screen and constructs the world of objects in accordance with the structure of the original needs and its own conceptual framework.

**Key words:** subject, consciousness, intentionality, meaning, choice, practice.

### **Alexandr Razumov. Ideas, Ideologies and Knowledge**

Ideology is a set of very complex and powerful realities that penetrate the field of knowledge and practice. There are no ideas that would be devoid of logic, and logic does not exist without its ideological foundation. Ideology should not be assessed as true or false, but being combined with philosophy, they are relevant to the search for truth and its practical application. Ideology is involved in the formation of personality and formulates the goals of society. It is a means of promoting public positions, so even if the government condemns the “state ideology”, it acquires a hidden form. The paper also addresses the negative aspects of social vices and ideologies.

**Keywords:** idea, ideology, truth, worldview, knowledge, politics.

### **Galina Stepanova. Altruism or egoism: psychological aspects of choice**

The paper describes the evolutionary and psychological basis of altruistic or egoistic choice model. The role of emotional states, feelings of sympathy and compassion, empathy in the development of altruism is analyzed. The author holds that the psychological mechanism of choosing altruistic or selfish behavior model is updated by leading motivation of some type, which is determined by the level of development of semantic sphere of the individual, the degree of assimilation of values common to all mankind and positively maintained by emotions.

**Keywords:** altruism, selfishness, heredity, emotions, motivation, human choice.

***Igor Ashmarin. The Prisoner's Dilemma. The Quantum Logic and the Quantum World in Everyday Contexts***

In this paper the Prisoner's dilemma is described, which is a canonical example of a game analyzed in the game theory showing that two individuals might not cooperate, even if it appears to be of their best interests. On the basis of this game, the author shows that quantum logic of the microcosm might be unexpectedly involved into the habitual logic schemes of the macrocosm of human habitation. And, in the annex, examples of the natural nanotechnologies demonstrate that the microcosm itself hasn't been separated from the macrocosm by the insurmountable scale barrier as well.

**Key words:** Prisoner's dilemma, quantum logic, quantum world, natural nanotechnologies.

***Elena Yaroslavtseva. Choice of the future: practical aspects of development of human intelligence***

Choice, as a special form of human experience and human behavior in the systems of expanding communications, is analyzed in the frame of the 'system methodology' approach. The author shows that the ability of choice forms a person not only as a free one, but also as an intelligent individual. In the process of his/her autopoietic development, the individual goes beyond his/her limits to accumulate the knowledge as non-material resources, creating new perspectives and more complex future thereby.

**Keywords:** horizon of opportunities, future, intelligence, education, interactive communications.

***Pavel Gurevich. Anthropological discourse and man's choice in a situation of absurdity***

The paper deals with the theme of choice in the history of philosophy. The difference is drawn between studies of philosophers who worked in the periods of stability, when the main efforts were aimed at creation of philosophical systems and, on the other hand, conceptions of other thinkers, who lived during the turning epochs (B.Pascal, S.Kierkegaard, J.-P.Sartre, A.Camus). The author shows that the problem of choice acquires a special urgency in a situation of absurdity when any possibility does not promise an ideal solution to the problem.

**Keywords:** philosophy, absurd, choice, human being, man, personality, ontology, mind, social therapy.

***Igor Andreev, Margarita Kachaeva, Lionella Nazarova. Between idea and psychopathology: the tragedy of F. Dostoevsky's heroes***

Unlike most of the literary critics and psychologists who investigate the actions of the characters from F.Dostoyevsky's novels, mainly through the bad influence of vicious social environment where their views and intentions were

formed, this paper is focused not only on moral motivation and painful conversations with themselves, but also on the evolution of their painful mental status, well known to the author by his own experiences.

**Keywords:** Dostoevsky, crime and punishment, mental distress, the issue of choice, permissiveness, terrorism.

***Marina Kiseleva. Understanding history: the choice of Nikolai Berdyaev***

Philosophical creativity of Nikolai Berdyaev was noted with intellectual search and change of ideological positions, especially during his life in Russia. The article analyzes the “choice points”, indicating the practice of adopting Marxist, idealistic and mystical religious beliefs of the philosopher, and their impact on N. Berdyaev’s understanding of history, as well as developing the concept for his book “The Meaning of History”.

**Keywords:** Nikolai Berdyaev, intellectual choice, history, religion, mysticism, the fate of Russia, Marxism, idealism, neo-christianity, Russian Revolution.

***Irina Valiavko. Choice as an Existential Act: on D.I.Chyzhevsky’s 120th anniversary***

In this paper the author considers the problem of life choice on the basis of D.I.Chyzhevsky’s biography (1894–1977), an extraordinary personality, a philosopher, a specialist in the history of culture of the Slavs. Some aspects of his choice of life are examined which are of current importance.

**Keywords:** choice of life, criteria of values and meanings, scholarly heritage, attributes of culture, humanistic ideals.

***Tatiana Chumakova. The “Choice of Faith” in Contemporary Russia: Reality or Simulacrum?***

The author takes an attempt to consider the situation with the choice of faith in Russia and to reveal its possible terms. One of the problems is how the practice of such choice was constructed. A chance for a free choice in the “religious market” appeared in Russia in the period of ‘perestroika’. The freedom of conscience in the religious sphere became one of the piers of democratic reforms. But quite soon, Orthodoxy was transformed into a new national ideology, that led, on one hand, to clericalism in all fields of the social life, and on the the other hand, to strengthening anticlerical moods. In the search for an answer to the complicated question, whether the “choice of faith” is reality or simulacrum of inner religious practices of contemporary Russia, the author comes to the conclusion of the lack of a certain and unambiguous answer.

**Keywords:** choice, religion, Orthodoxy, simulacrum.

***Yuri Granin. Russian TV between “yellowness” and “seamy”. Practice and subjects of choice***

The author analyzes the characteristics and development trends of Russian television, which are the result of conscious choice of the media elites, owners and managers of TV channels.

**Keywords:** choice, television, television channel, television companies.

***Sergey Malkov. The coming information society: the choice of practices***

The author considers social and information technologies as potential sources of threats and the specific socio-informational projects such as electronic money, electronic documents, use of digital video cameras to monitor people’s behavior. The author concludes to the necessity of humanitarian expertise of the projects, on which depends the way to the future information society.

**Keywords:** information society, NBIC-convergence, social technologies, information technologies, humanitarian expertise, human rights.

***Tatiana Zborovskaya. Speaking about oneself: practices of introducing and concealing a speaker’s identity***

In contemporary societies, it becomes even more evident that a human being who is forced to choose between polar male and female gender categories and does not fit completely neither in the one nor in the other box, has to go beyond the scope of conventional models, questioning the worldview of the society they live in. Taking into account that our worldview is deeply interconnected with linguistic tools of mother tongue, we must note that these tools, in their turn, ensure the reproduction of the national worldview within the society. Depending on the linguocultural environment, it can sometimes be very hard or even impossible for that human to find appropriate words to declare their own identity, or the toolset they refer to can be comprehensible, but still consist of neologisms that do not find common use and understanding.

But even if the language allows escaping the pressure of being traditionally gendered, would it always be a choice for one’s own benefit?

**Keywords:** transgenderism, psycholinguistics, identity, choice, everyday practices, actualization.

***Olga Shulman. Philosophy and the choice of faith: Abelard and Augustine***

Search for the true faith is an important period of Augustine’s life. The question of the origin of evil forces him to join the Manichaeism, as this religion gives a rational explanation for the existence of evil in the world, an explanation that does not require faith. Returning to Christianity, Augustine

seeks for the solitary life combined with the philosophical studies, which helps collect his soul together. The soul who found unity comprehends beauty and harmony of the universe.

In the “Dialogue between a philosopher, a Jew and a Christian”, Abelard offers a choice between these three ideologies. The choice should be made on rational grounds, regardless of the environment and opinions learned from the childhood.

**Keywords:** faith, reason, choice of faith, philosophy, rational thinking, unity, plurality, Christianity, Judaism, Manichaeism.

## Авторы

**Андреев Игорь Леонидович** – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник ИФ РАН.

**Ашмарин Игорь Иванович** – кандидат физико-математических наук, старший научный сотрудник ИФ РАН, доцент НИЯУ МИФИ.

**Валявко Ирина Викторовна** – кандидат философских наук, научный сотрудник ИФ им. Г.С.Сковороды НАН Украины, научный сотрудник Украинской Свободной академии США.

**Гранин Юрий Дмитриевич** – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник ИФ РАН.

**Гуревич Павел Семенович** – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник ИФ РАН.

**Зборовская Татьяна Владимировна** – аспирант Института языкознания РАН.

**Качаева Маргарита Александровна** – доктор медицинских наук, профессор Первого Московского госмедуниверситета им. И.М.Сеченова.

**Киселева Марина Сергеевна** – доктор философских наук, профессор, зав. сектором ИФ РАН.

**Малков Сергей Максимович** – младший научный сотрудник ИФ РАН.

**Михайлов Игорь Феликсович** – кандидат философских наук, доцент, научный сотрудник ИФ РАН.

**Назарова Лионелла Николаевна** – кандидат медицинских наук, преподаватель Первого Московского госмедуниверситета им. И.М.Сеченова.

**Разумов Александр Евгеньевич** – старший научный сотрудник ИФ РАН.

**Степанова Галина Борисовна** – кандидат психологических наук, старший научный сотрудник ИФ РАН.

**Чумакова Татьяна Витаутасовна** – доктор философских наук, профессор СПбГУ, внештатный научный сотрудник ИФ РАН.

**Шульман Ольга Иосифовна** – научный сотрудник ИФ РАН.

**Ярославцева Елена Ивановна** – кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник ИФ РАН.

Научное издание

## **Человек вчера и сегодня**

Междисциплинарные исследования. Выпуск 8

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института философии РАН*

Художник *Н.Е. Кожина*

Технический редактор *Ю.А. Аношина*

Корректор *А.А. Гусева*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 17.07.14.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Times New Roman.

Усл. печ. л. 16,0. Уч.-изд. л. 13,02. Тираж 500 экз. Заказ № 16.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Т.В. Прохорова*

Компьютерная верстка: *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119991, Москва, Волхонка, 14/1 стр. 5

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии:

<http://iph.ras.ru/arhive.htm>