

Научный журнал Основан в 2007 г.

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций
(Свидетельство ПИ № ФС 77-61024 от 5 марта 2015 г.)

Учредитель

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ТВЕРСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

Редакционная коллегия серии:

д.ф.н., проф. Б.Л. Губман (*главный редактор*),
член-корр. РАН, д.ф.н., проф. И.Т. Касавин, д.ф.н., проф. П.С. Гуревич,
Ph.D., Prof. of Curry College, Boston Лесли Мюррей (США)
Ph.D., Prof. of Eastern Washington University, Spokane И.А. Клюканов (США),
д.ф.н., проф. В.А. Михайлов, д.ф.н., проф. В.Э. Войцехович,
член-корр. РАО, д.п.н., к.ф.н., проф. М.А. Лукацкий, д.ф.н., с.н.с. Э.М. Спирина,
к.ф.н., доц. С.В. Рассадин (*отв. секретарь*), к.ф.н., доц. С.П. Бельчевичен

Адрес редакции:

Россия, 170001, г. Тверь, ул. Трехсвятская, 16/31, каб. 204
Тел.: (4822) 63-01-51, (4822) 34-78-89 (глав. ред.)

*Все права защищены. Никакая часть этого издания не может быть
репродуцирована без письменного разрешения издателя.*

VESTNIK TVGU

Seriya: *Philosophiya*

No. 2 (48), 2019

Scientific Journal Founded in 2007

Registered by the Federal Service for Supervision in the Sphere of Telecom,
Information Technologies and Mass Communications
PI № ФC 77-61024 from March 5, 2015.

Translated Title

HERALD OF TVER STATE UNIVERSITY. SERIES: PHILOSOPHY

Founder

FEDERAL STATE BUDGET EDUCATIONAL INSTITUTION
OF HIGHER EDUCATION «TVER STATE UNIVERSITY»

Editorial Board of the Series:

Dr. of Sciences, Prof. B.L. Gubman (*editor-in-chief*),
Corresponding Member of RAS, Dr. of Sciences, Prof. I.T. Kasavin,
Dr. of Sciences, Prof. P.S. Gurevich,
Ph.D., Prof. of Curry College, Boston Lesley Muray (USA),
Ph.D., Prof. of Eastern Washington University, Spokane Igor A. Klyukanov (USA),
Dr. of Sciences, Prof. V.A. Michailov, Dr. of Sciences, Prof. V.E. Voicechovich,
Corresponding Member of RAE Dr. of Sciences, Prof. M.A. Lukatsky,
Dr. of Sciences E.M. Spirova, Candidate of Sciences, Assoc. Prof. S.V. Rassadin (*executive secretary*), Candidate of Sciences, Assoc. Prof. S.P. Belchevichen

Editorial Office:

Russia, 170001, Tver, Trekhsvyatskaya St., 16/31, office 204
Phone: (4822) 63-01-51, (4822) 34-78-89 (*editor-in-chief*)

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced without the written permission of the publisher.

© Tver State University, 2019

Содержание

ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА -----	7 -
Ильин В.В., Бирюкова Е.А., Вишневская С.Н., Сапегина О.П., Шаура Е.К. «Человеческое» в контексте технонаучной цивилизации (статья 1) -----	7 -
Фролова И.А. Исаак Ньютон: от научных исследований к доказательствам бытия Бога -----	16 -
Равочкин Н.Н. Влияние философских идей на политико-правовые институты в свете исторической макросоциологии -----	30 -
Голубев А.В., Евстегнеева М.В., Шестаков А.А. Методологическая эффективность трансдисциплинарной методологии в естествознании (на примере химии) -----	41 -
Подзолкова Н.А. Уровневый подход интегральной философии(пропедевтика для нефилософов) -----	48 -
Евстифеева Е.А., Цуркан Д.А. О гуманитарном измерении и социальных рисках самопреобразования человеческой природы-----	57 -
Мордвинов А.А., Игаева К.В. Бодибилдинг, конструирование тела и формирование мужской идентичности в обществе потребления -----	64 -
Козлова Н.Н., Рассадин С.В. Институционализация экспертного знания в публичной сфере: политико-философские аспекты-----	69 -
Верпатова О.Ю. Миграция в глобализирующемся пространстве и социальное прогнозирование -----	77 -
Матвейчев О.А. Окелл Луканский и XII письмо Платона-----	87 -
Левицкая А.А. Тенденции и перспективы развития религиозного образования в современном российском обществе-----	96 -
Бакшутова Е.В. Скриптоинформация в сетевой коммуникации: особенности структуры и семантики-----	108 -
Булаков В.В., Рассадин С.В. Социально-пространственные практики мобильности и феномен «дороги»-----	117 -
ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ -----	123 -
Михайлова Е.Е. Конфликт поколений в воззрениях Н.Н. Стрехова -	123 -
Никонов Л.А. Социально ориентированное государство в интерпретации Н.И. Кареева -----	128 -
Якушева Ю.А. Диалогичность гуманитарного знания в концепции М.М. Бахтина -----	135 -

Корсаков С.Н. «Зачистка» философского факультета МГУ в 1943 году
(архивная публикация)----- - 141 -

ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР ----- - 150 -

Губман Б.Л., Ануфриева К.В. Критическая философия истории П.
Рикёра----- - 150 -

Железняк В.Н., Цырлина Я.Э. Формальный анализ времени у Ж.-Ф.
Лиотара (между Фрейдом, Августином и Кантом) ----- - 164 -

Аванесян А.А. Взаимсвязь аналитической и герменевтической теорий
познания прошлого ----- - 177 -

Потамская В.П. Философия Ролана Барта: текст и история----- - 186 -

Пархоменко Р.Н. Европейский тоталитаризм: истоки и сущность - - 196 -

Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М. Феномен Декана Свифта ----- - 208 -

Бочков А.Н. Публичное и приватное в политической философии Х.
Арендт ----- - 216 -

**Правила представления рукописей авторами в журнал «Вестник
ТвГУ. Серия Философия» ----- - 221 -**

Contents

MAN, SCIENCE, CULTURE-----	-7 –
Ilyin V.V., Biryukova E.A., Vishnevskaya S.N., Sapegina O.P., Shaura E.K. The «Human» in the context of technoscience civilization (part 1)	- 7 -
Frolova I.A. Isaac Newton: from scientific research to the proofs for god's existence	- 16 -
Ravochkin N.N. Philosophical ideas impact on political and legal institutions in the historical macro-sociology light	- 30 -
Golubev A.V., Evstegneeva M.V., Shestakov A.A. Methodological efficiency of transdisciplinary methodology in natural sciences (on the example of chemistry)	- 41 -
Podzolkova N.A. Level approach of the integral philosophy as a tool of the applied ethics	- 48 -
Evstifeeva E.A., Tsurkan D.A. On humanitarian dimension and social risks of human nature self-transformation	- 57 -
Mordvinov A.A., Igaeva K.V. Bodybuilding, body desing and formation of man's idenity in the consumer society	- 64 -
Kozlova N. N., Rassadin S.V. Institutionalization of expert knowledge in the public sphere: political and philosophicla aspects	- 69 -
Verpatova O.U. Model of migration in a globalizing space and social forecasting	- 77 -
Matveychev O.A. Ocellus Lucanus and Plato's 13th letter	- 87 -
Levitskaya A.A. Trends and prospects for the development of religious education in the contemporary russian society	- 96 -
Bakshutova E.V. Scriptoinformation in network communication: features of structure and semantics	- 108 -
Bulakov V.V., Rassadin S.V. Socio-spatial mobility practices and the «road phenomenon»	- 117 -
PROBLEMS OF RUSSIAN PHILOSOPHY -----	- 123 -
Mikhailova E.E. The dilemma of «fathers and sons» in Nikolay Strakhov's views	- 123 -
Nikonov L.A. Socially oriented state in N. I. Kareev's interpretation	- 128 -
Yakusheva Yu.A. The dialogical character of Humanitarian knowledge in M.M. Bakhtin's thought	- 135 -
Korsakov S.N. «Cleansing» of the faculty of philosophy of Moscow State University in 1943 (archivial publication)	- 141 -

WESTERN PHILOSOPHY AND CONTEMPORARY WORLD-- - 150 -

- Gubman B.L., Anufrieva K.V.** P. Ricoeur: horizons of critical philosophy of history - 150 -
- Zhelezniak W.N., Tsyrlina Ya.E.** J.-F. Lyotard's formal analysis of time (between Freud, Augustine and Kant) - 164 -
- Avanesyan A.A.** On the relations of analytical and hermeneutical theories of the past cognition - 177 -
- Potamskaya V.P.** Roland Barthes's philosophy: text and history - 186 -
- Parkhomenko R.N.** European totalitarianism: origins and essence - 199 -
- Lebedev V.Y., Prilutskij A. M.** The phenomenon of rev. Dean Swift - 208 -
- Bochkov A.N.** The public and the private realms in H. Arendt's political philosophy - 216 -

ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА

УДК 1(091)

«ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ» В КОНТЕКСТЕ ТЕХНОНАУЧНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ (СТАТЬЯ 1)

**В.В. Ильин*, Е.А. Бирюкова*, С.Н. Вишневская*, О.П. Сапегина*,
Е.К. Шаура****

*ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет имени
Н.Э. Баумана (национальный исследовательский университет)» (Калужский
филиал), г. Калуга

**ФГАОУ ВО «Московский государственный институт международных от-
ношений (университет) Министерства иностранных дел Российской Федера-
ции», г. Москва

С рубежа технологического доминирования NBICS как ядра технотехники не природа, а культура (человек) берет на себя креативные функции. История природы встраивается в тело родовой интеллектуально-технологической истории. С позиции высокой философской рефлексии изложенное уточняет магистраль сопряжения естественного и искусственного, мира природы и мира культуры. В обмирщении целей, созидании целемерной рукотворной реальности история становится воплощением свободы, свобода оказывается судьбой. Сферы неорганики, органики, надорганики делаются одной сферой – сферой порождающего устройства и порождения, востребующей всестороннего гуманитарного оправдания.

Ключевые слова: *инструментальный разум, технократическая рациональность, homo projectivus, homo humanus.*

Техника – тактика жизни, но далеко не стратегия. Если следовать объемному вольтеровскому «возделывать наш сад», на ресурс техники возможно полагаться в последнюю очередь.

Речь не о луддитском противодействии прогрессивному техническому обновлению оружейной базы удовлетворения стандартных витальных запросов, речь – о противодействии универсализации техники как функционального инструмента жизнетворчества.

Корень жизнеустроительного зла – технократическая рациональность, апологетизирующая инструментальное владычество над природой, обществом, человеком, развертывающая некую панацею техники в терминах идеологической утопии.

Судьба же последней, как всякой формы ангажированного, превращенного сознания, – обслуживание цинизма...

Уже Кант, выполняя критику «чистого» разума, демонстрировал несостоятельность гуманитарно неадаптированной, формально правильно организованной мыслительной способности – несостоятельность, вытекающую из нечувствительности, нечуткости ее к человекозначимой, жизнеемкой сюжетике. «Чистый» разум, руководствуясь внутренними основоположениями кор-

ректности (непротиворечивость, тождество, достаточное основание), способен обслуживать любые (любые!), в том числе вызывающе мизантропические предприятия.

Заявленную Кантом критическую линию усугубил Гегель, подвергший остракизму «абстрактность» (гуманитарную невосприимчивость – «чистоту» – жизненную никчемность) отлаженно действующей мыслительной машины.

В казусе немецких философских классиков рассуждения не покидали почвы интеллекта – довольно отрешенных умствований, выглядящих как напутствия-предостережения.

Дело приняло совершенно иной оборот в наши дни: перекрыв самостоятельные границы мышления, соединившись с техникой, разум (техноразум) вышел на широкую дорогу преобразовательства; он сделался полномочным агентом практического процесса, полноправным законодателем миростроительства.

С данного рубежного времени техноразум в полной мере проявил свою субстанциальную сущность, став индуктором амбивалентного техномира – мира, по всем азимутам теснящего своего породителя.

Эстафету критиков «чистого» разума подхватили критики «чистого» (в превращенно идеологической модификации) техноразума, в лице Хайдеггера, Эллюля, Бердяева, франкфуртцев, адептов римского клуба и других, выражающих озабоченность по поводу бездумно-бездушного онтологического сочинения реальности (программирование материи, человека), а говоря обобщенно, порождения богочуждой эры вещиизма, консюмеризма, угнетающей, репрессирующей инструментальности.

Жизнь становится комфортнее, но не лучше; человечность вытраивается, оскудевает. И сопровождающие упрочение конвейерно-автоматичного поточного массового информационного общества широко известные явления податливость, внушаемость, стереотипность, комфортность, обезличенность – прекрасное (ужасное!) тому свидетельство.

Почему следствием технонаучных интервенций в сущее выступает дегуманизация с неприглядным паушальным эффектом – деформацией человечности? В чем причина тлетворного перерождения? Высказываясь односложно, в превращении средства в цель, утрировании «чистоты», функционализма.

О чем речь? О развертывании специфической идеологии техники, свободной от контроля со стороны практического гуманизма, естественных проявлений человечности. В таком курсе видения ординарная техника трансформируется в экстраординарный техницизм.

Проводя параллель, сошлемся на макиавеллизм, ратующий за автономизацию политики: добываемая «чистоты» политической деятельности платформа «политика ради политики» суть политизм. Аналогично эмансипация и радикальная гиперболизация фиксированных форм практически-духовного в ущерб гуманизму имплицитно:

- «экономика ради экономики» – экономизм;
- «искусство ради искусства» – эстетизм;
- «наука ради науки» – сциентизм;

– «инструментальность ради инструментальности» (с перекрытием натуралистической «ущербности» человека, евгеническим улучшением рода, трансгуманизмом) – сомнительный инструментализм. [2, с. 89].

Что фундирует макиавеллизм инструментального разума (ИР)?

Не растекаясь мыслью по древу, скажем прямо: неспособность адекватно оценивать и ценить «человеческое». Юм, В. Гумбольдт выдвигали завораживающую идею организации целостной науки о человеке. Правда без покрова заключается в том, что с XVIII в., как ни странно, не предпринято ощутимых, тем более решительных, планов для реализации этого. Сложность концептуализации антропного фактора обуславливается его крайней многомерностью, востребующей укрощения весьма отягощенными понятиями. Понятиями, до сих пор вырабатываемыми.

Если, избегая предвзятых мнений, охарактеризовывать саму программу положительного выполнения гносеологического проекта «человековедение», то, не боясь условности однозначных квалификаций, возможно высказать: это – «логика распада» (Адорно), разрушающая изначальную симультанность, сукцессионность, синергийность человеческого [3, с. 89–94].

Философская традиция (с Античности) разводит разумно-рациональное и духовно-душевное, формирует питательную почву дихотомизации сущностных способностей человека: нус – пневма, логос – псюхе, дианоиа – тюмос и т. д. Первое – интеллектуальное, логическое, понятийное, активное, утилитарное; второе – ценностное, внелогическое, непонятийное, пассивное, созерцательное.

В Новое время (Декарт – Гейлинкс – Мальбранш – Лейбниц) утверждается психофизический дуализм, параллелизм, питающий капитальную оппозицию психологизм – физикализм (ментализм – соматизм).

Заложенная данными углами зрения альтернативистика душа – тело, познание – мораль, знание – вера исподволь постепенно обретала статус фронтального противостояния двух парадигм: природности и сверхприродности.

Исходная интенция Юма на комплексное знание о человеке (отображенная в названии базового трактата – «Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте (т. е. науке. – *Авт.*) метод рассуждения к моральным предметам (т. е. душе. – *Авт.*)» оказалась невостребованной. Последующие, во всем уместные стремления инкорпорировать в изучение внутреннего мира человека более или менее обозримые (неумозрительные) техники психометрии, психофизики расценивались как агрессивные вмешательства, посягательства на сокровенно-сердечное (ср.: мотив сверхрационального «сердца» в философии Юркевича).

Содержательно консолидируясь, насыщаясь, интерпретация человека в термине «существо телесное» имплицировала методологический физикализм, натурализм, сциентизм; в термине «существо духовное» – методологический психологизм, антропологизм, антисциентизм. Два типа «светоносных» декретирующих состояний, конкурируя на рынке философских идей, придавали вес собственным представлениям дискредитацией соображений соперников. Лагерь физикалистов разыгрывал карту «беллетризм», «вненаучность»; лагерь антропологистов – карту «фундаментализм», «редукционизм».

Снять пикировку могла серьезная рефлексивная проработка существа семантического арсенала, версифицирующего человеческую природу. Однако вместо осуществления оной материализовалось бремя постановок понятий на место реалий; тень традиций легла затмением на исследования, приглушила поиск, осенила движение мысли.

Перемены приходят вместе с болью – болью утраченного. Обидный показатель упущенных возможностей – то, что «миллионы страниц заняты изображением внутреннего мира человека, а результатов этого труда – законов душевной жизни... мы до сих пор не имеем» [5, с. 88].

Невозможность подобных законов в апологии сциентистской (внеценностно-бездуховной) версии человечности прокламировали позитивисты, прагматисты. Контрверсию на суверенитет человековедения, неуместность природоведческих инкорпораций в него проводили баденцы, экзистенциалисты, персоналисты, постромантики, философы жизни, неоспиритуалисты, герменевтики.

Круто свернуть с колеи отвлеченных методологических штудий заставила технаучка, действующая в режиме не переложения мыслей (наука – метафизика; номотетическое – идиографическое), а перехвата темы: антропоизыскания она подсветила широко вещательным технологическим (едва не техномагическим) эффективизмом.

Дабы хвост не вилял собакой, понимая, что жатва обильной нивы «человеческое» в немалом – предмет профессиональных усилий специалистов по генной инженерии, биомедицине, евгенике, геномике, когномике, информатике, искусственному интеллекту, в «метафизической» плоскости выясним, что подлежит, что не подлежит, а что не может подлежать технонаучному исполнению многоголосной партии «человеческое».

Онтологическая плоскость. Плод давнего, всестороннего уразумения: человек – не колония клеток, не биомасса, не «организованное тело» (Ламетри). Вернее не «не», а не «только» и не «столько». Настаивать на сказанном приходится вновь и вновь в судьбоносном развенчании механицизма, техницизма, тривиального физиологизма, механо-детерминизма, автоматизма, ассоцианизма, убогой рефлексологии, бихевиоризма.

Эксплуатируемые технаукой, ИР привилегированные мотивы отнюдь не новы, заложены Декартом (картезианством).

Мотив первый: механицизм, мир – колоссальный механизм, машина, зная принципы устройства, действия которой возможно налаживать *Arg magna* – становиться господами и владельцами мироздания.

Мотив второй: конструктивизм, естественные (космосфера – производство Творца) и искусственные (техно-, социосфера – создания подобия Творца) системы суть изделия, выпуск которых (платформа, отвергаемая Античностью ввиду всеобъемлющей «созерцательности», Средневековьем – ввиду всеобъемлющего «креационизма») определяется объективацией механической энергии.

Мотив третий: редукционизм, сложное сводимо к простому и выводимо из него.

Мотив четвертый: сумматизм, целое – сумма частей.

Мотив пятый: фундаментализм, материя перестает улыбаться «своим поэтически-чувственным блеском» (как, оценивая трактовку объективной субстанции Бэконом, отмечали Маркс и Энгельс), оказывается блеклым олицетворением механического перемещения.

Мотив шестой: автоматизм, человек, как любая частица мироздания, заводная машина, воплощение механического движения [4, с. 199].

Кооперативный эффект указанных мотивов – схематическая платформа: человек как творец «в малом» (конечном) использует вскрываемые рефлексией приемы Творца «в большом» (бесконечном), созидает действительность по законам механики, выпускает машины (автоматы, механизмы) (по Декарту – Ламетри и далее Вольфу, растения, люди – не более чем автоматы; ср. с современным сельскохозяйственным автоматизмом получения «нужных продуктов» и далее – биомедицинским технологизмом получения «нужных» генномодифицированных людей) не кустарным (ремесленничество), но промышленным способом.

Массово-поточное производство, универсальный стандартизирующий постав, фабрикация становятся, но не могут стать человекообразным модусом жизни. Сопротивляется немеханическое, неавтоматическое, немашинальное, небезыскусственное – собственно «человеческое» в человеке.

Минуя детали, сосредоточимся на кардинальном: на фоне понимания, что природа, общество, человек выделяются веками, – всем естественно-историческим эволюционным процессом, – во всех отношениях справедливо осмыслить фундаментальную стратегию технонауки (ИР) – искусственное конструирование: процедуру выпуска сущего – природо-социо-человеческих реалий по механической – умозрительной (Новое время) и неумозрительной (современность) – nano, bio, info, cogno, socio прагматике. Неподдельная и предельная озабоченность времен нынешних – полномочия homo projectivus, покушающегося на мироустройство.

В противовес факультативным методологическим экзерцициям механистов неотделимые от часа и ситуации промышленные дерзания технонаучных операционалистов должны быть максимально ответственными. Однако же какую ответственность и как брать за переделку природной, социальной, человеческой органики в производстве эрзацев, суррогатов?

Предмет алхимической трансмутации в природной зоне – превращение несовершенного в совершенное (в широком прочтении, отвлекаясь от «металлопереработки»), в гуманитарной зоне – усовершенствование индивида.

Предмет техно-, социоморфизма – пересотворение вещества, человека посредством замещения естественного полноценного телесного, психического субстрата неравноценной искусственной неполноценной подменой. Именно так: неравноценной, неполноценной. Никакие эвфемизмы не приходят на ум при надобности квалифицировать далеко идущие интенции на выделку техноидов, киборгов, суперорганизмов, всецело уступчивых филистеров-виртуалистов, подвергшихся ET – имплементациям.

Денатурализация, дебиологизация, деперсонализация – «ЗД»-кредо – тревожная перспектива инструментального дереализующего морфогенеза. С отчетливо различимым привкусом некрофильства, бестиализма, симуляции. (Наше заинтересованное выражение мыслей в откровенной стилистике никоим образом не толкуется в духе технонигилизма – в частности, неприятия завоеваний NBICS-технологий. Наша цель – обострить проблематику гуманитарной состоятельности неотехницистской апологии ИР, претендующей на выстраивание тотального «мировейника», где техноконструированию (в первую голову – клонирование, культивация роевых сетей, развоплощение интеллекта, симбиотическое партнерство «мозг – компьютер»), подмена осязательного цифровым и т.п. [1]) отводится заглавная роль миростроения).

Если в тематизации креационистской ситуации в мире возникали сложности, теоморфизм применял блокирующий прием: вводил телеологический постулат «богоугодность» с прямолинейной финализацией «всемогущество всеблагое, всесовершенное, всезнающее Всевышнее». В осознании нарушения часов идиллии «идеальный творец – неидеальное творение; радость – страдание» бросался спасательный круг «Теодицея» с тем же промыслительным реквизитом [3].

Применительно к космоморфизму каких-либо сложностей в объяснении перипетий природного универсума вовсе не возникало – в створе телеономического постулата «природоугодность». Разумеется, в жизни есть «острые углы», но они обслуживают «целесообразное».

Очевидно, обе стратегии зиждутся на апелляции к абсолютному, ставному, тотальному: Бог, Природа – высшие начала, цели, ценности.

Подобной апелляции нельзя осуществить в стратегии техно-, социоморфизма, завязанной на относительное, хлипкое, локальное. Поскольку диспозиция введения целе-ценностных универсалий здесь не проходит, возникает опасность ущербной породительной инициативы – выработки «ускользающего бытия», «недобытия» (Хайдеггер), не могущего возыметь надлежащего оправдания. (Проект «Антроподицея», при необходимости объясняющий, почему «и на Марсе будут яблони цвести», ввиду паллиативности в расчет не берется.)

Итак, в онтологической плоскости социоинженерное проектирование, руководствуясь исключительно гипотетическими императивами, не добивается исконной конкордии «потребное – должное» (когда над всем «порхают бабочки»); в созидании рукотворного мировейника способно демонстрировать «активное ничтожество» (Достоевский).

Гносеологическая плоскость. Насколько далеко элитарное высокомерие ИР захватывает тончайшее, деликатнейшее выражение «человеческого» в человеке? Вопрос сообразно поэтике изыскания обсуждается в предельной редакции: принципиальная технонаучная возможность представления человечности без, так сказать, слепого доверия звезде.

Не разделяя популярное в прошлом (свойственное модификациям гносеологического романтизма – неокантианство баденской школы, философия жизни, философская антропология, экзистенциализм, персонализм и т.д.) предметно-методическое противопоставление наук о природе наукам о культуре (духе), выскажемся *ad probandum*: человеческое бытие – самосущее, с теоретико-познавательной точки зрения не «схватываемо» (иначе не скажешь) традиционными используемыми точной наукой техниками алгоритмизации, типизации, операционализации.

Возьмем случайно пришедшие на ум утверждения об экзистенциально прочувствованных обстоятельствах:

- равнодостоинство людей пред ликом вечности;
- хранить в подлости оттенок благородства;
- есть, с кем спать, но не с кем просыпаться;
- жизнь – длиннее одной любви;
- в жизни нет поражения, в жизни есть путь. Etc.

В списке указанных жизнеразличимых прозрений (далеких от комедии дель арте, буффонады) – фронеzisо-подобные антропоемкие ситуации, семантически разрешающиеся в своей тематизации реконструктивным считыванием

конкретных (!) смыслов с одновременным отнесением их к ценностным значимостям.

Никакой аналогии системе познавательных действий в точной науке здесь не просматривается. В строгих логико-математических казусах установление смыслов производится по накатанной колее методов: а) моделей, удостоверяющих истинность формул подбором предметных переменных; б) семантических таблиц (Бет, Земан, Смаллиан, Фиттинг). В менее строгих естественнонаучных казусах понимание-постижение замыкают на идентификацию смыслового содержания.

Между тем в антропоориентированных (гуманитарных) казусах имеет место не идентификация, а спецификация смысловых связей. Попробуйте растолковать (не покидая границы «точной» науки), как высокая любовь, светлое чувство разбивается о быт? Вспомним Зоценко, в изложении которого непреодолимым препятствием самоотверженной сердечной привязанности оказывается предмет мебелировки – поганый комод. Почему плотиной на пути сакрального вдруг неожиданно становится профанное?

Мышление человека смыслозначимо, машинное моделирование человеческого мышления – предметозначимо. Формально строгого перевода одного в другое (как показал опыт создания экстенциональных логических систем) не существует. Отсюда: человеческие интенциональные (смысловые) заявления и проявления самости не алгоритмизуемы, не типизируемы, не операционализуемы. При попытках их автоматичной репрезентации камнем преткновения выступает сохранение равнообъемности, равнообразности, тождественности, соблюдение интервалов абстракции отождествления, денотативных контуров. В теоретико-множественном измерении сказанное сводится к невозможности задания множеств обозримым заданием их элементов.

Следовательно, правильно отдавать отчет: неосуществимость перевода антропных интенциональных обстояний в обстояния экстенциональные предметные обусловлена неосуществимостью содержательной редукции гуманитарного к вещественному. Из чего следует: осваиваемые языками программирования экстенциональные (рефлексные) отношения не способны (ввиду неуподобляемости смыслов значениям) отображать интенциональные человеческие отношения.

Список литературы

1. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М.: Добросвет, 2000. 258 с.
2. Ильин В.В. Аксиология. М.: Изд-во МГУ, 2005. 213 с.
3. Ильин В.В. Теория познания. Герменевтическая методология. Архитектура понимания. М.: Проспект, 2017. 184 с.
4. Ламетри Ж. Сочинения. – М.: Мысль, 1983. – 511 с.
5. Павлов И.П. Двадцатилетний опыт объективного изучения высшей нервной деятельности (поведения) животных. М.; Л.: Наука, 1977. 661 с.

THE «HUMAN» IN THE CONTEXT OF TECHNOSCIENCE CIVILIZATION (PART 1)

V.V. Ilyin*, E.A. Biryukova*, S.N. Vishnevskaya*, O.P. Sapagina*, E.K. Shaura**

*MGTU named after N.E. Bauman (Kaluga branch), Kaluga

** Moscow State Institute of international relations (University) of the Ministry of foreign Affairs of the Russian Federation, Moscow

At the turn of the technological dominance of NBICS as the core of technoscience, not nature, but culture (man) assumes creative functions. The history of nature is embedded in the body of a generic intellectual and technological history. From the standpoint of high philosophical reflection, the aforesaid clarifies the line of conjugation of the natural and artificial, the natural world and the world of culture. In the purpose of conciliation of goals, the creation of a concrete, man-made reality, history becomes the embodiment of freedom, freedom turns out to be fate. The spheres of non-organics, organics, supra-organics become a unified sphere – the sphere of the generating device and generation, demanding comprehensive humanitarian justification.

Keywords: *instrumental mind, technocratic rationality, homo projectivus, homo humanus.*

Об авторах:

Ильин Виктор Васильевич – доктор философских наук, профессор кафедры общественных наук ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет имени Н.Э. Баумана (национальный исследовательский университет)», (Калужский филиал), Калуга. E-mail: vvilin@yandex.ru

БИРЮКОВА Елена Анатольевна – кандидат философских наук, доцент кафедры общественных наук ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет имени Н.Э. Баумана (национальный исследовательский университет)», (Калужский филиал), Калуга. E-mail: cek-mgtu@mail.ru

ВИШНЕВСКАЯ Светлана Николаевна – кандидат философских наук, доцент кафедры общественных наук ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет имени Н.Э. Баумана (национальный исследовательский университет)», (Калужский филиал), Калуга. E-mail: ce3@bmstu-kaluga.ru

САПЕГИНА Ольга Петровна – кандидат экономических наук, доцент кафедры общественных наук ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет имени Н.Э. Баумана (национальный исследовательский университет)», (Калужский филиал), Калуга. E-mail: ce1@bmstu-kaluga.ru

ШАУРА Елена Константиновна – кандидат философских наук, доцент, докторант ФГАОУ ВО «Московский государственный институт международных отношений (университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации», Москва. E-mail: elenashaura@mail.ru

Authors Information:

ILYIN Viktor Vasilievich – PhD, Prof., Head of the Department of Social

Sciences of the Moscow State Technical University named after N.E. Bauman (Kaluga branch), Kaluga. E-mail: vvilin@yandex.ru

BIRYUKOVA Elena Anatolyevna – PhD, Assoc. professor of the Department of Social Sciences of the Moscow State Technical University named after N.E. Bauman (Kaluga branch), Kaluga. E-mail: cek-mgtu@mail.ru

VISHNEVSKAYA Svetlana Nikolaevna – PhD, Assoc. professor of the Department of Social Sciences of the Moscow State Technical University named after N.E. Bauman (Kaluga branch), Kaluga. E-mail: ce3@bmstu-kaluga.ru

SAPEGINA Olga Petrovna – PhD, Assoc. professor of the Department of Social Sciences of the Moscow State Technical University named after N.E. Bauman (Kaluga branch), Kaluga. E-mail: ce1@bmstu-kaluga.ru

SHAURA Elena Konstantinovna – PhD, Assoc. professor, doctoral student of Moscow State Institute of international relations (University) of the Ministry of foreign Affairs of the Russian Federation, Moscow. E-mail: elenashaura@mail.ru

УДК 1 (410) (091)+929+111.125+2-141

ИСААК НЬЮТОН: ОТ НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ К ДОКАЗАТЕЛЬСТВАМ БЫТИЯ БОГА

И.А. Фролова

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Исаак Ньютон – величайший ученый. Это известно всем. Однако он был не только математиком и физиком. Спектр его интересов был огромен так же, как его трудолюбие и талант. Главная цель статьи состоит в том, чтобы показать, как гармонично его научные взгляды сочетаются с глубокой верой в Бога. Хочу заметить, что 40 лет жизни Ньютон посвятил переводу и изучению Ветхого Завета, особенно Книги Бытия. Поэтому очень важно пролить свет на особенности его мировоззрения, обратившись к его знаменитой переписке с доктором Бентли. Кроме того, через 300 лет было бы интересно понять, способна ли современная наука отвечать на вопросы, возникающие в процессе новых открытий, не прибегая к их религиозным интерпретациям.

Ключевые слова: *мировоззрение, теология, история философии, Исаак Ньютон.*

1. Из истории рукописного наследия И. Ньютона

Мировоззрение каждого человека – довольно сложная и подвижная структура, которая складывается в процессе приобретения знаний, верований, убеждений, ценностей, общественных норм, а также под влиянием жизненного опыта. При этом следует иметь в виду, что человек видит и воспринимает все происходящее вокруг, изначально обладая уже некими знаниями и верованиями, которые он усвоил в рамках конкретной культуры. В свое время Р. Декарт в труде «Оптика» очень четко отделил проблему физиологического механизма зрительного восприятия объектов физического мира от проблемы опосредованного восприятия сквозь призму встроенных культурой в наше сознание изначальных знаний о том, что нам предстоит увидеть. Таким образом, всякое мировоззрение формируется под влиянием различных факторов, но знания и вера являются основополагающими, потому что они формируют «каркас» любого мировоззрения.

Сегодня говорят о следующих типах мировоззрения: мифологическом, религиозном, философском и научном. Такая типология достаточно условна и отражает, как, например, типология О.Конта, прогресс человеческого духа в сторону усиления рационализации. Она хороша тем, что позволяет ощутить духовную специфику эпохи, но когда, исходя из нее, мы пытаемся определить характер мировоззрения конкретного мыслителя, то данная типология не всегда помогает сделать это однозначно. Дело в том, что религиозное мировоззрение выделено в ней отдельно и стоит особняком от научного и философского, так что вера в религиозном значении этого слова оказывается противопоставленной знанию. В случае с отдельной личностью все обстоит сложнее, поскольку в человеке вера во всех смыслах этого слова и знание, как правило, тесно взаимосвязаны. История философии является благодатной почвой для

подтверждения этой мысли. Например, философские положения своего учения об идеях Платон замечательно иллюстрирует мифами. Его рассказ о деятельности Демиурга, создавшего космос, очень образный и выразительный, а миф об Эре, в котором говорится о путешествиях и страданиях душ человеческих, изумляет богатством воображения. Философия Б. Спинозы прекрасно уживается с его религиозными представлениями. Философия Лейбница находится в прямой связи с научными изысканиями и верой в Бога. Личность многогранна, особенно если мы имеем дело с гениальностью и талантом. Однако у «айсбергов» науки, как и у простых смертных есть скрытая подводная часть, которая определяет их творчество и его смысл. Когда она внезапно обнаруживается, возникает вопрос: а что с этим делать? Рушить стереотипы по поводу данного ученого или нет?

Мне представляется, что такая проблемная ситуация возникла с обнаружением архива Исаака Ньютона, содержание которого составляли рукописи по алхимии и богословию. Напомню некоторые факты, находящиеся сейчас в общей доступности. С 1727 г., т. е. с момента смерти великого физика, никто из исследователей о них не знал. Наследники продали их в 1936 г. с аукциона Сотби экономисту Джону Мейнард Кейнсу и так же еврейскому ученому Абрахаму Яхуде (Авраам Шалом Иегуда), который жил тогда в Египте. Ему досталась большая часть рукописей. Иегуда уехал в США и показал архив своему другу А. Эйнштейну, надеясь, что его авторитет поспособствует передаче их в дар Гарвардскому или Йельскому университету. Однако оба университета ответили резким отказом. Возможность приобретения архива Ньютона рассматривали сотрудники библиотеки Кембриджа и Британского музея, но, ознакомившись с содержанием рукописей, они отказались от покупки. Почему? Потому что они столкнулись с «другим» Ньютоном, неофициальным, с Ньютоном- мистиком и теологом, который верил в Бога иначе, абсолютно не разделяя ортодоксальную веру в триединого Бога, продолжая свою научную деятельность в Тринити Колледж. Правда, о своих расхождениях в вере он не считал нужным поставить в известность церковь, чтобы не потерять все. Он просто оставил свое мнение при себе.

Пребывая уже на смертном одре, в 1951 г., Иегуда распорядился передать архив И. Ньютона в дар Национальной библиотеке Иерусалима. Наследники Иегуды попытались оспорить решение покойного, но после длительных тяжб в судах в конце 1960-х гг. архив обрел свой дом в Иерусалиме. Речь идет о миллионе единиц хранения. Архив оцифровали и микрофильмировали. В результате он стал доступен для исследователей Израиля, Канады и Великобритании.

Впоследствии в тайниках библиотеки Лондонского Королевского Общества, в котором Ньютон состоял и даже председательствовал, в процессе проверки фонда была обнаружена его рукопись по алхимии на 22 листах, написанная тайнописью и приобретенная неизвестным в 1936 г. на том же аукционе Сотби за 15 фунтов.

Если обратиться к списку трудов Ньютона, которые вышли официально при жизни и после смерти автора, то на первый взгляд они не воспринимаются как единое целое, но эта иллюзия сохраняется только до тех пор, пока не познакомишься хотя бы с частью его опубликованного наследия и с письмами великого математика и физика. Только тогда можно оценить степень гениаль-

ности, трудолюбия и дерзновения его духа, а также широту интересов. Дело в том, что «в его библиотеке имелось около 175 книг по алхимии – примерно одна десятая от общего числа хранившихся у него томов. После смерти он оставил около миллиона слов, написанных по данному предмету...» [1, с. 63–64]. Ньютон интересовался алхимией более 30 лет. Кроме того, на протяжении 40 лет он изучал Библию, особенно тщательно Ветхий Завет. «Он собрал огромную библиотеку святоотеческой и библейской литературы... и освоил основные тексты современной ему теологии, теологии XVII века... После его смерти остались незавершенная рукопись по библеистике объемом около 850 страниц, а также множество разрозненных бумаг и записок» [1, с. 91].

Среди трудов, находящихся в совершенной доступности, не содержащих тематику точных наук, мы обнаруживаем изданную помимо воли автора «Исправленную хронологию древних царств» [5], а также «Замечания на книгу пророка Даниила и Апокалипсис св. Иоанна» [4]. Ньютон оставил после себя более тридцати переводов-версий Библии. Он хотел понимать книги пророков на их родном языке и выучил древнееврейский. Греческий и латынь он знал с отроческих времен и поэтому, как истинный ученый, он решил подвергнуть лингвистической проверке точность переводов Священного Писания, в результате чего обнаружил неточности и умышленные вставки, изменившие изначальный смысл Писания, что и привело к искажению христианства. Часть творческого наследия Ньютона была опубликована посмертно: «Система мира» (лат. *De mundi systemate*), 1728; «Краткая хроника» (англ. *A Short Chronicle from the First Memory of Things in Europe, to the Conquest of Persia by Alexander the Great*), 1728. По сути, это конспект «Хронологии древних царств»; французский перевод чернового варианта был опубликован ещё раньше, в 1725 г.); «Хронология древних царств» (англ. *The Chronology of Ancient Kingdoms*), 1728 [5]; «Замечания на книгу пророка Даниила и Апокалипсис св. Иоанна» (англ. *Observations Upon the Prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John*), 1733, написано около 1690 г. [4]; «Историческое прослеживание двух заметных искажений Священного Писания» (англ. *An Historical Account of Two Notable Corruptions of Scripture*), 1754 написано в 1690 г.

Все эти книги, кроме первой, написаны на английском языке, а не на языке науки – латыни. Это значит, что они не предназначались для публикации и широкого обсуждения. Хочу заметить, что большинство перечисленных трудов в учебниках по истории философии до сих пор не упоминается даже в великолепном четырехтомнике Джованни Реале и Дарио Антисери. Почему? Ответ очевиден: проблематика исследований не вписывается в естественнонаучную. В рамках данной статьи не представляется возможным обратиться подробно к анализу перечисленных трудов, однако письма Ньютона к Бентли дают нам представление о своеобразии мировоззрения Ньютона, в котором научные знания и вера в Бога не исключают, а придают смысл друг другу.

2. Доказательства бытия Бога

Переписка между Ричардом Бентли и Исааком Ньютоном – интересный первоисточник, который проливает свет на мировоззрение великого физика, которое являет собой органичный сплав его религиозных и научных воззрений. Если бы известный физик и химик Роберт Бойль, ревностный прихожанин англиканской церкви, не завещал прочесть восемь проповедей в за-

щиту христианства от атеистов, о взглядах Ньютона нам было бы мало что известно, учитывая тот факт, что история сотворила из него икону науки, отбросив «несущественное» – то, что к ней не имеет отношения. Бойль выступал против противопоставления науки и религии и хотел, чтобы завещанные для прочтения проповеди основывались на положениях науки того времени. Это значит, что прочесть их мог только очень эрудированный священник. Поскольку эта миссия была поручена Ричарду Бентли, получившему филологическое образование, то он решил после прочтения «Математических начал натуральной философии» опереться на идеи Ньютона и обратился с вопросами непосредственно к автору труда за разъяснением некоторых научных идей, позволявших обосновать доказательства бытия Бога и сотворенности мира. Ньютон вполне разделял убежденность Бойля в том, что именно экспериментальная наука, основанная на наблюдении и точном математическом расчете, способна спасти христианство и христианские ценности, поэтому он вступил в переписку с Бентли.

Прежде чем обратиться непосредственно к аргументам Ньютона, хотелось бы напомнить некоторые знаменитые онтологические доказательства бытия Бога, чтобы очевидной была некая преемственность установок. Нас будут интересовать апостериорные доказательства, потому что они выводятся непосредственно из опыта, а он, как известно, основа экспериментальной науки. Среди четырех апостериорных доказательств Ансельма д'Аоста вызывает особый интерес следующее: «Все сущее бытийствует благодаря чему-то, либо благодаря ничто. Но ведь ничто состоит из ничего, и в этом смысле его просто нет. Либо мы принимаем существование бытия, благодаря которому все сущее таково, каково оно есть, либо нет ничего. Принимая первое, мы принимаем абсолютное высшее бытие» [7, с. 98]. Фома Аквинский в своих доказательствах бытия Бога показывает, что к постижению Бога мы можем прийти только апостериорно, идя от мирского переживания собственного опыта, анализируя явления и эффекты мира, что приведет нас с неизбежностью к пониманию их источника. Опираясь на учение Аристотеля о первопричинах бытия, интерпретируя его в теологическом ключе, он излагает доказательства в труде «Сумма теологии». Особый интерес вызывают его доказательства «от движения» и «от причинности». Приведем их без купюр:

«Отвечаю: существование Бога может быть доказано пятью путями. Первый и наиболее очевидный путь – это доказательство от движения. Ведь несомненно, да и подтверждается показаниями чувств, что в этом мире иные вещи пребывают в движении. Но все, что движется, приводится в движение чем-то другим; ибо ничто не движется, если только в возможности (потенциально) не устремлено к тому, к чему оно движется, движущее же может двигать лишь постольку, поскольку оно существует в деятельности (актуально). Ведь двигать – значит приводить нечто от возможности к действительности. Но ничто не может быть приведено от возможности к действительности иначе, как через посредство того, что уже актуально. Так, горячее в действительности, каковым является огонь, приводит древесину, которая горяча лишь в возможности, в состояние актуально горячего, а это и есть ее (древесины) изменение и движение. Однако невозможно, чтобы одна и та же вещь и в одном и том же отношении была одновременно и актуальной, и потенциальной; она может быть таковой только в различных отношениях. Ибо то, что горячо в

действительности, не может быть в то же самое время и горячим в возможности, но лишь в возможности холодным. Поэтому невозможно, чтобы в одном и том же отношении и одним и тем же образом одна и та же вещь была одновременно и источником, и субъектом движения, т. е. самодвижущейся вещью. Следовательно, все движущееся необходимо движется чем-то другим. И если движущий движется сам, то, значит, и его самого движет что-то другое, и это другое – таким же образом. Но этот [ряд] не может идти в бесконечность, ибо тогда не будет первого двигателя, и, следовательно, никаких двигателей вообще; ибо вторичные двигатели движут лишь постольку, поскольку движимы первым двигателем, подобно тому, как и посох движет постольку, поскольку движим рукой. Поэтому необходимо прийти [мыслью] к первому двигателю, который уже не движим ничем; и каждому ясно, что это – Бог.

Второй путь – [это путь, вытекающий] из природы действующей причины. В чувственном мире мы наблюдаем [определенный] порядок действующих причин. И нет (да и быть не может) такого случая, когда бы вещь была действующей причиной самой себя; ибо тогда она бы предшествовала самой себе, что невозможно. Также нельзя уводить действующие причины в бесконечность, ибо в упорядоченной последовательности действующих причин первая есть причина промежуточной, а промежуточная – причина последней, причем промежуточных причин может быть как несколько, так и только одна. Затем, устраняя причину, мы устраняем и следствие. Поэтому если бы в причинном [ряду] не было первой причины, то не было бы ни последней, ни какой-либо промежуточной причины. И если бы было возможно, чтобы [ряд] действующих причин уходил в бесконечность, то не было бы ни первой действующей причины, ни последнего следствия, ни каких бы то ни было промежуточных причин; все это – очевидно ложное [предположение]. Поэтому необходимо прийти [мыслью] к первой действующей причине, каковую все называют Богом» [9].

Данные доказательства опираются на логику и очевидности нашего опыта. Если Аристотель был вынужден обратиться к идее Перводвигателя для придания своей системе мира некоей завершенности, то Аквинат исходил из убеждения, что Бог существует, поскольку Бог сам констатирует факт своего существования и лгать не может, заявляя : «Я есмь Сущий» (Исх 3, 14).

Ньютона занимала проблема движения как физика и философа одновременно. Его восхищала точность расчетов Создателя, разместившего небесные тела таким образом, что они являют гармонию порядка во Вселенной. Открытый им закон всемирного тяготения поставил перед ним вопрос: какова природа гравитации? Ответа на этот вопрос он не знал. Свои доказательства бытия Бога он формулирует, опираясь на сведения науки и собственные интерпретации этих открытий, а также обращаясь к загадкам науки. Рассмотрим переписку Бентли и Ньютона. Зная о завещании Бойля, в своем первом письме к Бентли он поддерживает его инициативу по поводу проповедей: «Когда я писал свой трактат о нашей системе [мира], я имел в виду такие принципы, которые применительно к людям могли бы способствовать вере в Бога, и ничто не может обрадовать меня больше, чем известие о том, что мой труд оказался полезен именно для такой надобности. Но ежели я и оказал этим какую-то услугу обществу, то только своим прилежанием и терпеливою мыслью» [12].

Чтобы доказать бытие Бога и сотворенность мира, Бентли в письме от 18 февраля 1693 г. исходит из следующих положений: «Мною (в шестой проповеди) показано, что существующая ныне система мира не может быть вечной. Но тогда (согласно атеистам) вечная материя некогда должна была бы быть хаосом, т. е. вся материя должна была бы равномерно или почти равномерно рассеяна в космическом пространстве. Далее, в седьмой проповеди я показываю, что материя в состоянии такого хаоса никогда не могла бы естественным образом слиться в существующую ныне или похожую на нее систему» [12]. Он просит Ньютона помочь ему найти аргумент в пользу божественного присутствия, опираясь на закон всемирного тяготения на том основании, что «именно это всемирное тяготение, или притяжение, и есть тот феномен, или та сущность, за доказательством которой я вынужден сослаться на Вас... Действительно, что касается причины и происхождения этого тяготения, то Ему было благоугодно не сказать решительно ничего. Но если Вы вникнете в ход рассуждений, изложенных в данных проповедях, то увидите, что оно [тяготение] превыше всякого механизма силы неодоушевленной материи и должно следовать из некоторого высшего начала и Божественной энергии и от толчка Божественной десницы» [12]. В своем первом письменном ответе на вопросы Бентли Ньютон, по сути, приводит свои доказательства бытия Бога.

Первое доказательство Ньютон выводит из различия видимой природы небесных тел. Когда мы смотрим на небесные тела, то обнаруживаем, что одни светятся, а другие нет. Как это возможно, чтобы из одной материи происходило столь очевидное различие? Первый вывод, который мы можем сделать, состоит в том, что мы явно имеем дело с двумя видами материи. Ньютон в своем первом письме размышляет таким образом: «...если бы Солнце сначала было бы несветящимся телом, как планеты, или планеты были бы светящимися телами, как Солнце, то как оно могло бы превратиться в светящееся тело, в то время как они [планеты] продолжали бы оставаться несветящимися, или как все они превратились бы в несветящиеся тела, в то время как оно [Солнце] осталось бы без изменений, по моему убеждению вряд ли можно объяснить одними лишь естественными причинами, и поэтому я вынужден приписать подобные превращения плану и промыслу некоего агента, наделенного способностью мыслить» [12]. Далее, размышляя о порядке расстановки планет в нашей системе, он видит промысел Божий в том, что Солнце избрано в качестве источника тепла и света, отличаясь своей функцией от других планет. Он пишет: «Я не ведаю иной причины, по которой в нашей системе есть одно тело, взысканное для того, чтобы давать всем остальным свет и тепло, кроме одной – Творец системы счел, что так будет удобнее; я не знаю также причины, по которой существует лишь одно тело такого рода, кроме того, что одного тела достаточно, дабы согреть и освещать все остальные [тела]» [12].

Второе доказательство можно назвать доказательством «от скорости движения планет». Ньютон убежден, что солнечная система - особое гармоничное творение, где очень скрупулезно рассчитаны массы небесных тел, удаленность их орбит от Солнца, а также скорость их движения вокруг своей оси и Солнца. Малейшее изменение их масс и скоростей привело бы к дисбалансу системы, и они не смогли бы вращаться вокруг Солнца, как, впрочем, и спутники планет, которые мы можем наблюдать: «Если бы все планеты

были стремительны, как Меркурий, или медлительны, как Сатурн или его спутники, или если бы скорости [планет] были гораздо больше или меньше, чем они в действительности, как будто они вызваны какой-то иной причиной, нежели тяготение или если бы расстояния от центров, вокруг которых они [планеты] обращаются, были больше или меньше, чем они есть, при тех же самых скоростях или если бы количество материи в Солнце или в Сатурне, Юпитере и Земле и следовательно, сила их тяготения была бы больше или меньше, чем она есть, то первичные планеты не могли бы обращаться вокруг Солнца, а вторичные – вокруг Сатурна, Юпитера и Земли по концентрическим кругам, как они делают, а двигались бы по гиперболам, параболам или эллипсам с очень большим эксцентриситетам» [12]. Ньютон делает вывод: «Следовательно, чтобы создать нашу [солнечную] систему, требуется причина, которая понимала бы и сравнивала количества материи в нескольких телах – Солнце и планетах – и истекающие из их [количеств материи] силы тяготения; несколько расстояний – первичных планет от Солнца и вторичных планет от Сатурна, Юпитера и Земли; и скорости, с которыми эти планеты могли бы обращаться вокруг тех количеств материи в центральных телах; и сравнивать и подгонять друг к другу все эти вещи столь большого множества тел. Это свидетельствует о том, что *указанная причина не слепа и не случайная* (курсив мой. – И.Ф.), а весьма искусна в механике и геометрии» [12].

Третье доказательство – от установления порядка планет в зависимости от их плотности. Как объяснить такое явление, как различие планет по плотности? С одной стороны, причину можно найти в самом Солнце, которое воздействует своим теплом на планеты, от чего они уплотняются или сгущаются. Но тепло присуще и недрам земли, где происходят сложные процессы «брожения минеральных тел», как выражается физик. То же самое вполне может происходить и внутри других планет. Ньютон приходит к мысли, что «...следовательно, различная плотность обусловлена какой-то другой причиной...» [12]. Далее он размышляет о Юпитере и Сатурне, которые являются наиболее разреженными, значительно превосходят по размерам другие планеты и имеют множество спутников. Они расположены очень далеко от Солнца, и Ньютон объясняет такое решение Творца: Он поместил их на большом расстоянии друг от друга потому, что «силами своего тяготения они весьма ощутимо возмущают движения друг друга, как я обнаружил из некоторых недавних наблюдений мистера Флэмстида, и если бы они [планеты] были помещены гораздо ближе к Солнцу и друг к другу, то те же силы вызвали бы значительно большее возмущение во всей системе» [12].

Четвертое доказательство связано с феноменом наклона оси Земли. Ньютон ставит вопросы: что заставляет планеты солнечной системы вращаться вокруг своей оси? Какова природа поперечного движения Земли? Ньютон утверждает, что «если Землю (без Луны) поместить куда угодно так, чтобы центр ее располагался на Orbis Magnus, и оставить там недвижимо без тяготения или бросания, а затем внезапно влить в нее энергию тяготения к Солнцу и поперечное количество движения такой величины, что двигало бы ее прямо по касательной к Orbis Magnus, то составляющие тяготения и такого бросания, по моему мнению, вызвали бы кругообращение Земли вокруг Солнца. Но для этого поперечное количество движения должно иметь строго определенную величину, ибо если оно будет слишком велико или слишком мало, то вынудит

Землю двигаться по какой-нибудь другой линии. Во-вторых, я не знаю ни одной силы в природе, которая могла бы вызвать такое поперечное движение без вмешательства Божественной руки» [12]. Физик полагал, что суточные вращения Земли невозможно вывести из силы тяготения, ведь тяготение сообщает планетам направление движения вниз, к Солнцу, или прямо, или под наклоном, но не вокруг своей оси с четкой регулярностью.

Пятое доказательство – от необъяснимости возникновения Вселенной посредством естественности силы тяготения. Во времена Ньютона было выдвинуто предположение, что тяготение существовало всегда как естественная, врожденная веществу сила; тяготение мыслилось многим ученым как нечто неотъемлемое от вещества, которое изначально пребывало в состоянии хаоса. По крайней мере, в это верили атеисты. Понятие материи тогда ассоциировалось с понятием «вещество». Ньютон размышляет в своих письмах о природе материи и о том, возможно ли утверждать, что тяготение является ее неотъемлемым свойством, и в письме четвертом приходит к следующему выводу: «Невозможно представить, чтобы неодушевленная грубая материя без посредства чего-нибудь еще нематериального, могла действовать и оказывать влияние на другую материю без взаимного соприкосновения с ней, как это должно было быть, если тяготение в смысле Эпикура существенно и присуще [материи]. Это – одна из причин, по которой я не хотел бы, чтобы Вы приписывали мне врожденное тяготение. То, что тяготение должно быть врожденным, внутренне присущим материи и существенным для нее, дабы одно тело могло воздействовать на другое на расстоянии через пустоту, без посредства какого-либо агента, посредством и при участии которого действие и сила могли бы передаваться от одного [тела] к другому, представляется мне столь вопиющей нелепостью, что, по моему убеждению, и один человек, способный со знанием дела судить о философских материях, не впадет в нее. Тяготение должно вызываться неким агентом, постоянно действующим по определенным законам; материален этот агент или нематериален, я предоставляю судить читателям» [12].

С другой стороны, если обратиться к существовавшей тогда гипотезе, согласно которой материя равномерно распределена по небу и обладает тяготением изначально, то тогда невозможно себе представить образование из нее небесных тел. Что уже говорить о появлении иных систем... Возможно ли, что до нашей системы существовали другие? Многие философы и ученые допускали множественность миров, как, например, Эпикур, Бруно. Во времена Ньютона эта гипотеза была тоже очень актуальной, и он вполне допускает такую возможность, критикует отрицательную позицию Бентли по этому вопросу, поскольку он не привел ни единого аргумента ни для подтверждения собственной позиции, ни для опровержения распространенного мнения. Бентли доказывал в своей проповеди конечность Вселенной, что означает, «что вся материя падала бы извне и собиралась в середине. Однако материя при падении могла бы собираться в множество круглых масс, наподобие тел планет, а те, притягивая друг друга, могли бы обрести наклонность спуска и в результате падать не на большое центральное тело, а в стороне от него, и, описав вокруг него полукруг, снова начать подниматься теми же шагами и степенями движения и скорости, какими до того они опускались, на манер комет, обращающихся вокруг Солнца, но под действием одного лишь тяготения они нико-

гда не могли бы обрести круговое движение по концентрическим орбитам вокруг Солнца. И хотя вся материя была бы разделена сначала на несколько систем, и каждая система была бы Божественной силой устроена наподобие нашей, внешние системы опускались бы на самую внутреннюю; следовательно, такое положение ее никогда не могло бы возникнуть без сохраняющей его Божественной силы...» [12].

Относиться к аргументам И. Ньютона в пользу доказательств бытия Бога можно по-разному. Реакция зависит от степени научной осведомленности человека. Приятно поражает другое: сколь активно обсуждались открытия в физике и других науках в те отдаленные времена, какой настоящей была потребность разбираться в столь глобальных проблемах. В чем ценность этих доказательств? Ньютон, по сути, сформулировал неразрешимые проблемы науки своего времени, многие из которых актуальны до сих пор: происхождение Вселенной, природа материи, времени и пространства.

3. Современные научные исследования и проблема Бога

Механика Ньютона служила людям двести лет, и его труд «Математические начала натуральной философии» остается выдающимся вкладом в науку. Однако революция в физике XX в. позволила под иным углом взглянуть на процессы, происходящие в макромире и микромире. Речь идет, конечно, о теории относительности Эйнштейна и о квантовой механике. Новый технический инструментарий и новые теории отразили новое понимание пространства и времени. В результате был опять поставлен вопрос о происхождении Вселенной и предложены ее модели. В литературе понятие Вселенная с большой буквы подразумевает реальную Вселенную, в которой мы пребываем, а тот же термин, написанный строчной буквой, означает ее модель. Таким образом, есть научное и общепринятое понимание Вселенной, как, впрочем, и пространства. Физик Пол Девис поясняет: «Итак, большинство людей мыслят пространство как вместилище или арену, в которую “вложена” Вселенная (галактики, звезды, планеты). Пространство не вытесняется, когда в него “вносят” вещество, а “заполняется” им» [3, с. 17]. Такое представление о пространстве как вместилище (термин Ньютона), которое останется, если предметы изъять, отражает субстанциональное видение пространства: «...время и пространство составляют как бы вместилища самих себя и всего существующего» [6, с. 32]. Ньютон мыслил его таким образом, исходя из возможностей и данных современной ему астрономии, и он строил свою теорию, исходя из представлений о солнечной системе, ею, собственно, и ограничиваясь. В XX в. ученые смогли заглянуть дальше, в отдаленные уголки Вселенной, и в результате стали рассматривать пространство как многоуровневую структуру, а идея бесконечности Вселенной, хоть и была выдвинута еще Бруно, стала будоражить умы космологов. Частная и общая теория относительности на заре XX столетия изменили взгляд ученых на пространство, время и материю в мегамире.

Ньютон через свою систему математических уравнений описывал эволюцию механических систем во времени, и при этом история Солнечной системы тоже поддавалась такому описанию, поскольку она разумно и точно с математической точки зрения организована, а гравитационные поля и скорости в ней достаточно малы. Для Ньютона не составляло большого труда точно рассчитать даты затмений в прошлом, попутно корректируя и события исто-

рии древних культур, упоминаемых в Библии, а также даты затмений в будущем. Таким образом, система, созданная Великим Математиком, была для него совершенной и гармоничной и достаточно предсказуемой с точки зрения ее функционирования. Это - устойчивая картина мира. Однако квантовая механика исходит из непредсказуемости процессов во Вселенной, сколь бы ни была объемна доступная нам информация о ней. На первый взгляд это звучит парадоксально, но допускается множество ее состояний, как в прошлом, так и в будущем. Картина достаточно неустойчивая. Иначе говоря, квантовая механика говорит о том, что будущее состояние системы имеет разные сценарии развития в зависимости от их вероятности, которую можно попытаться выяснить. Физическая система представляется открытой и, казалось бы, не может идти и речи о некоем божественном плане, однако сложность системы и структурность заставляют все же вспомнить о Боге. Кстати, природа гравитации до сих пор непонятна. Ньютон воспринимал ее как некое проявление присутствия Бога, поддерживающего свое творение.

Квантовая механика внесла свой вклад в постижение структуры материи: было открыто более сотни видов субатомных частиц, многие из которых **живут 10^{-24} секунды**. А далее возникает вопрос: состоят ли данные частицы из одинаковых составляющих или их число безгранично разнообразно? Иными словами, мегамир очень сложен, но микромасштабный мир не менее сложен. Чем далее продвигается человек в изучении этих миров, тем явственнее разумность и математическая размеренность их устройства. Открытие такого явления, как симметрия при рождении частиц из энергии или при уничтожении их, означает, что каждой частице соответствует «зеркальная», т. е. античастица. Заговорили уже не только о материи, но и о антиматерии, которые при встрече превращаются в энергию в виде фотонов и гамма-излучения. Возникает вопрос о том, состоит ли Вселенная только из материи или в ней существует и антиматерия?

Тема Бога возникает, когда физики ставят вопрос о возникновении Вселенной. Да, для описания ее Эйнштейн объединил время с тремя измерениями пространства и появился новый термин время-пространство. Согласно его теории, вещество и энергия Вселенной искривляют систему время-пространство, и она перестает быть плоской. Конечно, объекты стремятся двигаться по прямой линии, но траектория их выглядит изогнутой именно из-за этого искривления. Эйнштейн построил свою сложную модель Вселенной, которая была впоследствии пересмотрена в результате открытий американского астронома Эдвина Хаббла в 1924 г., когда его наблюдения показали, что Вселенная не ограничивается только нашей Галактикой, или Млечным Путем. Галактик много, расстояния между ними гигантские. Хаббл вычислил расстояния до девяти разных галактик. Бросая взгляд на прошлое астрономии и физики, Стивен Хокинг, описывая эту революцию в сознании, пишет следующее: «Сегодня мы знаем, что наша Галактика лишь одна из нескольких сотен миллиардов наблюдаемых в современные телескопы галактик, каждая из которых может содержать сотни миллиардов звезд» [11, с. 22].

Спектральный анализ звезд, в основе которого были опыты Ньютона по дисперсии света еще в 1672 г., показал астрономам начала прошлого века следующее: «...все линии были смещены на одинаковую величину в направлении красной части спектра. Единственное разумное объяснение заключалось

в том, что галактики удаляются от нас...» [11, с. 23]. Феномен расширения Вселенной стал интеллектуальным достижением прошлого века. Это открытие окончательно разрушило представление о некоей стационарности Вселенной, в которую верили и Ньютон, и Эйнштейн. Модель российского физика Александра Фридмана явилась попыткой объяснить феномен расширения, но о ней американские физики узнали лишь в 1935 г. На основании его модели затем были построены еще три. С ними при желании можно ознакомиться. Но важно другое: феномен расширения Вселенной поставил вновь вопрос и о ее происхождении. В «Дао дэ цзине» в параграфе 36 сказано: «Чтобы нечто сжать, необходимо прежде расширить его» [2, с. 40]. Соответственно, расширяться может только то, что прежде было сжато. Теория Большого Взрыва была призвана объяснить процесс появления Вселенной и упразднить даже тень присутствия Бога из сферы научного опыта, однако этого не произошло. Хокинг пишет: «Хотя доказанные нами с Пенроузом теоремы продемонстрировали, что Вселенная должна иметь начало, они практически ничего не говорят о природе этого начала. Они указывают, что Вселенная началась с Большого Взрыва, состояния, в котором вся она и все, что в ней есть, было сжато в одну точку бесконечной плотности. В этой точке общая теория относительности Эйнштейна становится неприменимой и ее нельзя использовать, чтобы предсказать, как именно началась Вселенная. Мы вынуждены признать, что происхождение Вселенной, по-видимому, лежит за пределами науки» [10, с. 87]. Заметим, что сам термин «Big Bang» – это не совсем взрыв. В английском языке взрыв обозначается понятием «explosion» и несет в себе деструктивный смысл, подразумевающий разрушение порядка. «Bang» – это «бах!» или «бух», т. е. междометие скорее из детского лексикона, описывающее внезапный громкий звук, как правило, падения, грохот, но не обязательно разрушение. Возникновение Вселенной – это грандиозный «Бах!», когда она «выпрыгнула» из сжатого состояния и стала быстро расправляться, расширяться, сохраняя при этом упорядоченность. Ну чем не картина сотворения мира? Однако расширить можно то, что прежде было сжато, но то, что прежде было сжато, имеет границы, а то, что имеет границы, должно в чем-то пребывать, в каком-то «вместилище». Возникает вопрос: это вместилище бесконечно? Если нет, то в чем и как оно пребывает?

Если да, то расширение Вселенной можно понять. В модели Вселенной Фридмана эта логика обнаруживается: Вселенная не бесконечна в пространстве, но само пространство не имеет границ.

Рассматривая теорию Большого Взрыва в качестве гипотезы, физики столкнулись с другим вопросом: почему с самого начала скорость расширения была столь критической, что угрожала ее сжатию? Хокинг утверждает: «Если бы через секунду после Большого Взрыва эта скорость была бы меньше всего на миллиардную часть от миллиардной доли, Вселенная тут же пережила бы коллапс, не достигнув наблюдаемых ныне размеров. С другой стороны, будь скорость расширения в ту секунду на столь же ничтожную долю секунды больше требуемой, Вселенная расширилась бы настолько, что сейчас была бы практически пустой» [11, с. 80]. Пока природа Взрыва неизвестна, вывод напрашивается сам: только Великий Математик может производить такие расчеты и реализовывать столь долгосрочные проекты.

Есть и другая проблема: какова природа изначальной упорядоченности Вселенной? И почему она пребывает в упорядоченности, несмотря на расширение? Хокинг говорит так: «...Бог просто пожелал, чтобы Вселенная в начале фазы расширения находилась в однородном и упорядоченном состоянии. Мы не должны спрашивать, почему и каковы были Его резоны, поскольку зарождение Вселенной – это деяние Бога. Но то же самое можно сказать и обо всей ее истории» [11, с. 104].

Следующий вопрос кажется еще более неразрешимым и особенно терзает науку с первой половины XIX столетия. Речь идет о происхождении жизни. Дело в том, что на момент открытия клетки в арсенале философских и научных категорий были понятия «атом», «эфир», «материя». О делимости атома еще никто не знал, но с его помощью можно было очень успешно описать природу материального мира. Атомы воспринимали как вечные и неделимые. Однако возникал вопрос: если атомы вечны, то каким образом из вечных атомов возникают не вечные организмы, которые не просто зарождаются, но еще и развиваются во времени, а также на каком этапе их синтеза возникает то, что называется жизнью? Иначе говоря, идя от физики к биологии, вопрос можно поставить так, как это сделал Хокинг: «Что вдохнуло пламя жизни в уравнения и создало Вселенную?.. Почему Вселенная должна нести бремя существования?.. Или все-таки нужен Творец, а если так, имеет ли Он влияние на Вселенную или всего лишь несет ответственность за ее сотворение? И кто создал Создателя?» [11, с. 125].

Развитие биологии и других наук до сих пор не дает ответа на этот вопрос. Свойство теорий таково, что они могут сменять одна другую, но многие ученые, наблюдая мир природы в микроскоп и непосредственно, приходят к мысли о Творении. Известный британский философ-рационалист Энтони Флю (Antony Flew, 1923–2010), специализировавшийся на аналитической философии и известный своим научным и атеистическим взглядом на мир, за 6 лет до своей кончины кардинально пересмотрел своё отношение к Богу. Его впечатлили доказательства бытия Бога Фомы Аквинского, в особенности «от движения» и «финальной причины». Для наглядности в начале статьи я цитировала только одно – «от движения». Размышляя о структуре молекулы ДНК в книге «Бог есть: как самый знаменитый в мире атеист поменял свое мнение», он был поражен, насколько полно в ней представлены составляющие, которые необходимы для существования жизни. Только великий разум мог создать подобное. Он не верил в теорию эволюции, в то, что неодушевленная материя путем сложной эволюции могла однажды превратиться в живую клетку, столь сложную по структуре. А ведь клетка-то только лишь самое «простое», если мы говорим о первооснове жизни. Что уж говорить о развивающихся и растущих организмах... Энтони Флю подходил к проблеме возникновения жизни с философской точки зрения. В части второй, в главе седьмой под названием «Как появилась жизнь?» он пишет следующее: «Философский вопрос, на который исследования в области происхождения жизни еще не дали ответа, звучит следующим образом: как Вселенная, состоящая из бессознательной материи, может создавать существ с собственными целями, способностью самовоспроизведения и “закодированной химической структурой”? Здесь мы имеем дело не с биологией, а с проблемой совершенно иного рода» [8].

Позиция Флю была деистической и далекой от ортодоксальных религий. Однако важно другое: наука делает массу открытий, меняет наше видение мира, а значит, и мировоззрение. При этом научные знания могут соседствовать и с религиозными представлениями, пример тому – творчество не только Исаака Ньютона, но и современных ученых. Многообразие нашего восприятия мира и специфика его осмысления делают всякую классификацию мировоззрений весьма условной. Заметьте, что сегодня столь модная толерантность предполагает и некую индифферентность людей по поводу вопросов о чем-либо мировоззрения, если, конечно, дело не касается политики. Кроме того, наука стала столь специализированной по узким своим отраслям, что мир раскололся на ученых и пользователей, весьма далеких от науки, которым практически не до осмысления открытий в современной физике, биологии и астрономии. Средства массовой информации очень слабо помогают в преодолении разрыва между достижениями науки и обычными гражданами. Однако настоятельная необходимость преодоления этого разрыва уже многим очевидна, потому что расширение границ нашего знания предполагает практическое разрешение определенных проблем человечества, а также открытие новых возможностей осмысления мира и изменение собственного мировоззрения.

Список литературы

1. Акройд П. Исаак Ньютон. Биография / пер. с англ. А. Капанадзе. М.: Издательство КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2011. 256 с.
2. Дао дэ цзин. СПб.: Азбука, Книжный клуб «Терра», 1998. 92 с.
3. Девис П. Пространство и время в современной картине Вселенной. М.: Мир, 1979. 288 с.
4. Ньютон И. Замечания на книгу пророка Даниила и Апокалипсис св. Иоанна. М.: Книжный дом «Либроком», 2012. 256 с.
5. Ньютон И. Исправленная хронология древних царств. М.: Издательство «РИМИС», 2007. 656 с.
6. Ньютон И. Математические начала натуральной философии». М.: Наука, 1989. 687 с.
7. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней: в 4 т. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1995. Т. 2. Средневековье. 368 с.
8. Флю Э. Бог есть: как самый знаменитый в мире атеист поменял свое мнение. URL: https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/bog-est-kak-samyj-znamenitij-v-mire-ateist-pomenjal-svoe-mnenie/#0_48 (дата обращения: 12.02.2019).
9. Фома Аквинский Сумма теологии. URL: <http://www.azbyka.ru/otechnik/konfessii/summa-teologii-tom-1/2> (дата обращения: 12.02.2019).
10. Хокинг С. Мир в ореховой скорлупке. СПб.: Амфора; ТИД Амфора. 2008. 218 с.
11. Хокинг С. Теория всего. Происхождение и судьба Вселенной. СПб.: Амфора; ТИД Амфора, 2009. 148 с.
12. Четыре письма сэра Исаака Ньютона доктору Бентли, содержащие некоторые аргументы доказательства существования Бога /

пер. с англ. Данилов Ю.А. // The Correspondence of Isaac Newton / Ed. H. W. Turnbull. Cambridge, 1961. Vol. 3 (1688–1694). P. 233–236, 238–240, 244, 253–256). URL:http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Engl/XVII/1680-1700/Newton_Isaac/briefwechsel_bentley_1692_1693.htm (дата обращения: 14.02.2019).

ISAAC NEWTON: FROM SCIENTIFIC RESEARCH TO THE PROOFS FOR GOD'S EXISTENCE

I.A. Frolova

Tver State University, Tver

Isaac Newton is the greatest scientist, and this fact is well known. However, he was not only mathematician and physicist. The spectrum of his interests was as enormous as his talent and diligence. The central aim of this article is to show how harmonically his scientific views combine with deep trust in God. I want to remark, that 40 years of his life Newton devoted to translation and investigation of the Old Testament and especially the Book of Genesis. So, it is very important to shed light on the specifics of his worldview, referring to his famous correspondence with Dr. Bentley. Besides, 300 years later after Newton, it would be interesting enough to comprehend if contemporary science is able to answer the questions, arising after new scientific discoveries not resorting to their religious interpretations.

Keywords: *Isaac Newton, Christian theology, theory of Big Bang, history of science, history of philosophy.*

Об авторе:

ФРОЛОВА Ирина Алексеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: star63@yandex.ru

Author information:

FROLOVA Irina Alekseevna – PhD, Assoc. Professor of the Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: star63@yandex.ru

УДК 1(091):316:304.9:930.1

ВЛИЯНИЕ ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ НА ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫЕ ИНСТИТУТЫ В СВЕТЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ МАКРОСОЦИОЛОГИИ

Н.Н. Равочкин

ФГБОУ ВО «Кемеровский государственный сельскохозяйственный институт»,
г. Кемерово

Рассматривается влияние философских идей на функционирование политико-правовых институтов с позиции исторической макросоциологии. Теоретико-методологической базой настоящей статьи послужили работы отечественных и зарубежных исследователей. Представлены предметная область и статус избранного направления, а также неоднородность интерпретаций в описании социальных процессов. Показано, что философские идеи являются фундаментом формирования и трансформации социальных реалий. Исходя из многозначного предназначения философии в контексте исторической макросоциологии, выделяются теоретическая, прогностическая, детерминационная роли ее интеллектуальных конструкций.

Ключевые слова: *идеи, историческая макросоциология, политико-правовые институты, исторический процесс, общество.*

Философские идеи и определение их роли, что детерминирует изменения в различных сферах общественной жизни, становятся объектом исследования относительно недавно – с появлением интереса к феномену интеллектуальной истории. В зависимости от стоящих перед субъектом задач их можно исследовать на разных уровнях практического воплощения. Одним из таких уровней является современное направление – историческая макросоциология. Перед тем как выявить, каково влияние философских идей на трансформацию политико-правовых институтов в рамках данной концепции, необходимо уточнить ее суть. Для этого обратимся к мнению одного из основоположников данного направления – новосибирского философа Н.С. Розова, считающего, что «историческая макросоциология – междисциплинарная область исследования, в которой изучаются механизмы и закономерности крупных и долгосрочных исторических процессов, таких, как происхождение, динамика, трансформации, взаимодействие, гибель обществ, государств, мировых систем и цивилизаций» [14, с. 151]. Из этого тезиса становится ясно, что предметное поле данного направления практически совпадает с мировой историей. Вместе с этим анализ других работ Розова также позволяет определить, что историческая макросоциология занимается изучением вопросов, традиционных для философии истории. Основное различие состоит в том, что рассматриваемое направление использует методологию не только философии, но и подключает другие социально-гуманитарные учения: историографию, геополитику, экономическую историю и ряд других синтетических наук [11–13; 15].

Таким образом, изначально с середины XIX столетия социологическая наука формируется исключительно как макросоциология и оказывается пер-

вичной по отношению к теоретической и уж тем более к практической, экспериментальной социологии [16]. Это следует из анализа трудов М. Вебера, О. Конта, К. Маркса, Г. Спенсера, А. Тойнби, О. Шпенглера и многих других классиков социологии. В работах этих исследователей уже разрабатываются положения, где описываются цивилизации и рассматриваются процессы развития обществ и государств. Соответствующими теоретико-методологическими основаниями, подтверждающими нашу правоту, становятся, например, научно-институциональный подход (О. Конт), общественно-экономическая формация (К. Маркс), культурно-исторический подход (О. Шпенглер), технологический детерминизм (Д. Белл). Выходит, что представители исторической макросоциологии не имеют единства в интерпретациях процессов, протекающих в мировом социуме. Скорее всего, именно в зависимости от степени заинтересованности они фокусируются на различных событиях и деятельности в рамках регионов и цивилизаций, формируя тем самым методологические установки.

Одним из вариантов предмета их исследований являются, в том числе, и процессы, связанные с генезисом, функционированием и трансформацией политико-правовых институтов. Актуальность исследований институциональной проблематики в рамках социальной философии обосновано хотя бы тем, чтобы, например, объяснить поведение акторов в конкретных социокультурно-экономических параметрах общества, определение траекторий развития государств, изменение их властных структур на различных уровнях и правовых систем. Через участие акторов в политико-правовых процессах институциональная среда задает параметры данной стороны социального бытия в его множественных связях с другими сферами. В своем стремлении описать генезис и трансформации данных институтов классики и современные представители исторической макросоциологии выявляют многообразные основания, влияющие на них. Философские идеи как раз выступают одним из таких оснований, влияние которых порой маркируется как самое существенное. Философские идеи оказывают влияние на существование и трансформацию политических и правовых институтов как напрямую, так и косвенно. Необходимо отметить, что философия и конкретные идеи, сформированные в ней, выполняют несколько функций, что, в конечном счете, определяет степень влияния на трансформацию абсолютно всех политико-правовых институтов как конкретного социума, так и мирового сообщества [10]. Можно утверждать, что интеллектуальные конструкты философов влияют на трансформацию политико-правовых институтов главным образом через выполнение ими ряда задач, к которым относятся традиционные для философии теоретическая, мировоззренческая, прогностическая и многие другие функции. Считаем необходимым отметить, что философские идеи влияют на трансформацию рассматриваемых институций хотя бы через факты того, что в рамках философских исследований формируется разностороннее теоретическое осмысление процессов, протекающих в обществе и политико-правовых измерениях, причем на самом фундаментальном уровне через раскрытие предельных оснований.

По мнению американского историка и социолога Стивена Сандерсона: при изучении процессов, протекающих в истории политико-правовых институтов, важным содержательным моментом становится теоретическое основание выбранного подхода. Исследователь показывает, что в современной исто-

рической макросоциологии существует несколько позиций, определяющих принципы изучения рассматриваемых институций в контексте мирового исторического процесса [20]. К таковым можно отнести подходы, сформированные Ф. Броделем (школа анналов), И. Валлерстайном, К. Чейз-Данном (мир-системный анализ), Т. Парсонсом (структурный функционализм), Р. Коллинзом (сетевая теория) и рядом других мыслителей. Утверждая возможность практической реализации положений своих теорий, представители исторической макросоциологии (например, Р. Коллинз и его тезисы о генезисе политико-правовых институтов с привязкой к контексту конкретной социальной и интеллектуальной среды [5]) определяют важность их исследования, как и идейных модификаций и конфигураций, для постижения сущности и дальнейшего функционирования политико-правовых институтов.

Начиная с Античности, философские идеи сопоставляются с теоретическим мышлением. Причем такое мышление и познание предполагают определенную методологию когнитивной деятельности, а именно – созерцание. Путь философа является путем истины через созерцание бытия и способность увидеть единство мира в мировом масштабе и в конкретных формах его проявления [9]. Уже Аристотель производит разделение всего теоретического множества философских идей на так называемые «созерцательную мудрость» и управляющее праксисом «здравомыслие». Даже после непродолжительного бытия философии Античность создает огромное количество концепций, в которых наблюдается неодинаковое видение сущности власти, что отчетливо прослеживается С.Г. Бариновой в статье «Генезис социально-философских концепций власти» [2]. Тем не менее каждый из мыслителей обосновывал свои идеи той формы управления государством, которая наилучшим образом реализовалась бы в обществе. Например, Аристотель в трактате «Политика» указывает на преимущества и недостатки разных форм государственного устройства [1, с. 455–471], обозначая причины, по которым имеет смысл стремиться формировать именно тот, а не другой тип политического устройства государства.

Налицо восприятие философских идей как фундамента, соответствующего деятельности познания. Соотношение теоретического и практического значений философских идей сводится к следующему. Так, в рамках первого из них человек есть существо, наделенное спекулятивным разумом, а его задача главным образом видится в «созерцании божественных идей и заботе о созерцании как таковом» [8]. Во втором же значении, сопряженном с политической и правовой сферами, являющемся частью общества, индивид воспринимается уже в качестве гражданина, деятельность которого сообразована со «справедливостью» и проявляется главным образом в его заботе о добродетелях [18, с. 37]. Вдобавок к этому философские идеи позволяют выяснить сущность предмета. И если предметом изучения является социум и его политико-правовые институции, то интеллектуальные конструкты позволяют постичь их сущность, помогая в последующем в рамках определенного исторического отрезка и региона проследить смену институциональных образований.

Из вышеизложенного следует, что философские идеи формируют основание для любого рода социальных реалий. Таким образом, сущностное, суть философское, изучение власти как механизма управления и политических, и правовых институтов как основных субъектов властных отношений способно приводить к практическому воплощению определенного типа госу-

дарственного устройства, определять основные механизмы и техники управления государством в целом и его частями в частности. Из этого следует, что философские идеи формируют основание для любого рода социальных реалий, позволяя сформировать теоретические и методологические основания политико-правового дискурса. Данный дискурс через свое воплощение в системе политических и правовых институтов формирует систему прав, обязанностей и функций, которые принадлежат каждому участнику социально-политической организации общества. Обращение к бесценному опыту античной философии в историко-макросоциологическом ключе позволяет нам определить тот факт, что генезис институтов определяется прошлыми институциями – и это требует учитывать «детерминацию прошедшим временем». Поскольку мы понимаем, что в отличие от сменяющих друг друга поколений людей институты как устойчивые образования существовали, существуют и, вероятней всего, продолжат свое существование через обретение ими неформ, мы определяем «неэффективность функционирования» институтов как ключевую детерминанту их сменяемости. Отсюда стоит сделать замечание, что применительно к сегодняшнему дню и определению векторов и логики динамики государств в историческом процессе исследовательское внимание следует сосредоточить на нововременных политико-правовых образованиях как прототипов современных нам институтов и соответствующих выявлениям закономерностей их функционирования.

Придерживаясь такой логики, можно согласиться с С. Сандерсоном в вопросе о влиянии философских идей на формирование и трансформацию политических и правовых институций. Исследователь предлагает модель всемирной истории Марвина Харриса, которая отражает эволюцию цивилизации и государства [20]. Суть в том, что данная методологическая программа исследователя основывается на конкретных положениях – философских идеях о принципах и путях эволюции государства как политико-правового суперинститута и всех его элементов. Более того, соглашаемся с Сандерсоном, что исторический процесс можно изучать через историю науки с учетом принципа противоборства между соответствующими концепциями, по-разному трактуя процесс генезиса и трансформации политико-правовых институций. Применительно к нашей панораме исследований полезным является его пример о противоборстве материалистической и социологической (веберовской) традиций понимания трансформаций в области политики и права.

Другой формой влияния философских идей становится выполнение ими прогностической функции. Эта функция приобретает особую значимость за счет непредсказуемости и усложнения современного мира. Философские идеи позволяют произвести фундаментальный анализ существующих процессов с обращением к накопленному опыту и понять исходные условия и испытываемые воздействия. Также при помощи набирающей популярность футурологии становится возможным определить траектории, которые пройдет общемировой социум и его регионы в определенное время. Те же методологические программы Ф. Бэкона и Р. Декарта позволили, например, осуществиться идеям, высказанным П.С. Лапласом о жестком детерминизме как однозначной и необходимой связи двух явлений. Учитывая современные реалии, ретроспективность истории и возможности частичного выстраивания образа будущего, отметим следующее. Историческая макросоциология задает модель так

называемого «многоуровневого детерминизма», в котором учитывается плюрализм и ранжирование не только всей совокупности факторов, но и философских интеллектуальных конструктов, проявляющихся в функционировании политико-правовых институций.

Одним из таких примеров является позиция Р. Коллинза, утверждающего, что изучаемое нами влияние реализуется через формирование базовых положений о протекающих в том или ином социуме процессах. После этого следует переходить к изучению множества закономерностей идейных оснований развития в государстве социального, политического и правового элементов [19]. На своем примере исследователь показывает, что исходит из идей, согласно которым государства являются результатом монополизации законной силы на конкретной территории. В качестве базового принципа функционирования властной системы Коллинз выдвигает положение, что каждая идея выступает своего рода переменной для политики и права. В результате формируется теория условий, при помощи которых можно вполне эффективно определить геополитические взлеты и падения властных полномочий на конкретной территории. Более того, на том же основании объясняются и последствия, которые вытекают из этих изменений власти. В рамках институционального взаимодействия на международной арене и внутри государства институты как «правила игры» (Д. Норт) являют собой не что иное, как установленную людьми форму соглашений (причем равнозначных, независимо от рассмотрения какого-либо политико-правового института в отдельности), основной целью функционирования которых является выигрыш. В целях достижения побед на мировой политической арене могут рассматриваться инициативы по большей демократизации института прав человека и соответствующего представления правоприменительных систем одних государств в позитивном ключе, а других – в негативном. Во внутреннем аспекте функционирования через установление некоторых ограничений властные субъекты могут инициировать, например, защиту государственного суверенитета.

На основании выдвинутых в данной теории положений Р. Коллинз приходит к выводу, «что легитимность правителей изменяется вместе с внешним престижем могущества... их государства; в конечном счете, этот вывод повлек за собой объяснение революции как потери легитимности и контроля над средствами принуждения. Таким образом, геополитическая теория стыкуется в трактовке революции с теорией распада государственных ресурсов... смыкание этих двух теорий показалось мне дополнительным свидетельством того, что данная модель была на верном пути» [4, с. 235]. В данном случае можно предположить, что обращение к философским концептам, раскрывающим сущность государства и содержание властных полномочий, создает основу для определения закономерностей генезиса и трансформаций политико-правовых институтов в привязке к историческим этапам и государствам. Более того, можно утверждать, что в коллинзовской концепции необходимым условием для формирования и развития философско-политических и философско-правовых идей оказывается среда, в которой эти интеллектуальные конструкты возникают. Для более наглядной аргументации приведем мнение В.И. Красикова: «Сама рефлексия понимается Коллинзом не как индивидуализированное исследование глубин собственного сознания... а именно как групповой феномен интеллектуальной сети. Рефлексия – это развивающееся самоизуче-

ние отношений между позициями в пределах порождаемого сетью и усложняющегося разума» [7, с. 8–9]. Таким образом, философская деятельность имеет определенные внешние проявления, поэтому способна существовать независимо от того, существуют ли эти внешние проявления идей как таковых. Она детерминирована скорее внутренними характеристиками, способами мышления как онтологическими и гносеологическими основаниями, что позволяет говорить о своего рода «врожденной способности» интеллектуального сообщества к (вос)созданию определенных политических и правовых идей, а их практическая реализация позволяет формировать те или иные политико-правовые институты. Понимание интеллектуальных философских конструкций определяет принципы оформления власти в государстве. Именно по этой причине знание сущности идей дает возможность предсказать в первую очередь саму возможность применимости или неприменимости конкретных форм политического устройства и правовой системы в том или ином государстве. Так, в одних обществах применима демократическая форма правления, которая может быть использована на том основании, что она выражает общефилософские и частные воззрения граждан. В других же государствах, наоборот, преобладание авторитарных и тоталитарных параметров во главе организации политики будет наиболее эффективным.

Следующим аспектом влияния философских идей на трансформацию политических и правовых институтов в свете исторической макросоциологии становится уже упомянутая «детерминационная» функция. Сущность этого принципа состоит в необходимости следования существующему набору законов и правил законов. Каждое последующее состояние любого предмета заранее запрограммировано состоянием предыдущего состояния, а также основными принципами и правилами существования предмета, которыми в нашем случае становятся исторические закономерности. Карл Гемпель в стремлении выделить закономерности исторического процесса в качестве «общего закона» понимает «утверждение всеобщей условной формы, которое может быть подтверждено или опровергнуто соответствующими эмпирическими открытиями. Термин “закон” предполагает идею о том, что рассматриваемое утверждение действительно хорошо подтверждено имеющимися в распоряжении релевантными данными. Поскольку это определение во многих случаях не соответствует нашей цели, мы будем часто использовать термин “гипотеза универсальной формы”, или кратко — “универсальная гипотеза”, вместо “общий закон” и при необходимости отдельно формулировать условия достаточного подтверждения» [3, с. 13]. Для нас такое определение законов означает, что в историческом процессе, равно как и в процессе формирования политических и правовых институтов, реализуются универсальные принципы бытия всех социальных субъектов. При этом Гемпель содержательно не разводит законы физического мира и законы социального и политического мира, поскольку для него они имеют единую природу. Следует отметить, что исследователь проводит аналоговый перенос от физических закономерностей к социально-историческим, что далеко не всегда дает достоверное заключение, однако в некоторых случаях образованный на стыке исторической и естественных наук инструмент позволяет сформулировать самые общие представления об изучаемом предмете. Пожалуй, следует согласиться с мнением Гемпеля о том, что «главной функцией общих законов в естественных науках является соедине-

ние событий в устойчивые структуры (паттерны), которые обычно считаются *объяснением и предсказанием*» [3, с. 14]. Если использовать применяемый аналоговый перенос от естественных законов к их социальному выражению, это означает, что в государстве наличествует множество закономерностей, позволяющих выявить паттерны в политико-правовой реальности, определить их нормативное положение и стремиться объяснить процессы их возникновения, формирования и взаимодействия. Следовательно, философские идеи детерминируют трансформацию рассматриваемых нами институтов через введение в соответствующие сферы фактора объяснения причин и сущности принципов, в соответствии с которыми функционируют политико-правовые институты.

Кроме того, философский анализ политических и правовых институтов позволяет определить их нормативную сторону. Нормативность как свойство социальной системы является в целом универсальным основанием развития общества как системы, а не только проявляется в политической и правовой сферах. Например, существуют нормативные основания исторического развития социальной системы, что означает наличие множества закономерностей достижения общепланетарным бытием своего нынешнего состояния. Для снижения глубины допускаемых ошибок исследование институциональных нормативных сторон должно осуществляться при помощи строгого логического компаративного анализа действующих в контексте того или иного государства институтов и присутствующих в рамках рационального выбора альтернативных реалий, но никак не с моделируемыми и проектируемыми институциональными системами, которые теоретически могут действовать эффективнее. Это значит, что политический и правовой процессы, равно как и сами институты, должны содержать в себе те или иные нормативные основания, подчинение которым позволяет сформировать конкретные институциональные формы. В этом случае философские идеи служат основанием для объяснения природы оснований для формирования конкретных форм политики и права в данном государстве.

Исследователь А.В. Коротаев делает акцент на существовании концепции, занимающей доминирующее положение в интеллектуальной среде современного общества. Основная суть этой теоретической системы выражается им в следующем виде: «...функциональное и развитие социальных организмов определяются объективными социологическими законами. Раз эти законы объективны – значит, существуют они независимо от нашего сознания, наших желаний, устремлений и т. д. Если уж объективные социологические законы толкают общество в определенном направлении (например, обуславливают закономерную смену формацией В формации А), то именно в этом направлении общество и пойдет – даже если мы этого совершенно не хотим и делаем все возможное, чтобы предотвратить подобную социальную трансформацию» [6, с. 204]. Итак, представленное понимание законов своим основанием уходит в естественные науки, где и утверждается так называемый «жесткий детерминизм», суть которого проявляется в однозначной связи причины и следствия, утверждая заранее predetermined следствия. Применим такое понимание законов к социальным системам. Отсюда следует, что история тех или иных государств в контексте мировой истории движется в определенном направлении в соответствии с конкретными законами: экономическими, социальными,

политическими, технико-технологическими. Причем данное развитие с точки зрения сущности этих закономерностей заранее предопределено, соответственно конечный результат известен изначально. Делаем вывод, что социальные закономерности сущностно отличаются от физических, поскольку область их регламентации предполагает учет наличия у субъектов сознания. Таким образом, индивиды, группы, страты и другие субъекты преследуют (бес)сознательные цели и способны оказывать различное влияние на исторический процесс: «они могут его замедлить, ускорить, повернуть на какое-то время вспять, даже прекратить его» [6, с. 204]. Здесь мы видим не только возможность видоизменения способов и форм протекания исторических процессов, но и то, что социальные субъекты не дают в полной мере реализоваться идее физического детерминизма по причине неизвестности (а также буквально неограниченности) и нерегламентированности степени их возможности влиять на политические, правовые, экономические и прочие процессы.

Из вышеизложенного следует, что существенное, если не решающее значение в процессах имеет человеческий фактор. Философия истории, к которой близка макросоциология, стремится изучить всю совокупность факторов, влияющих на процесс развития цивилизации. Рефлексия процессов макросоциального развития приводит к формированию описаний его конкретных форм и закономерностей, а также к выделению приоритетных для исследователей факторов, влияющих на развитие общества. Приобретая знания о предмете, философы генерируют свои идеи, которые в собственном виде, но чаще в модификациях и конфигурациях применяются для анализа актуальных, в нашем случае связанных с властью, ситуаций и событий. Это подтверждает тезис о возможности прикладного применения философских идей для определения направлений возможных образований, смен и трансформаций политико-правовых институтов. Политические субъекты как участники политического процесса вполне могут оказывать то или иное влияние на трансформацию политических и правовых институтов на основании знаний законов социального развития и понимания особенностей влияния социальных субъектов – участников общественного и политического процесса. Можно вспомнить, что некоторые политические лидеры бывших метрополий принимали участие в работе парламентов своих бывших колоний. Более того, «провозглашая демократические принципы правления, африканская политическая элита рассчитывала на поддержку и получение экономической и иной помощи от развитых западных государств» [17, с. 53]. В итоге мы видим, что посредством переноса, простого, необдуманного и не учитывающего контекстуальные реалии того или иного государства, происходит наложение одной политической формы на другую.

Итак, можно утверждать, что философские идеи, возникающие в ходе анализа исторического процесса, становятся основанием для политико-правовой практики. С точки зрения представителей исторической макросоциологии, эти идеи дают повод для постижения сущности актуальной политической и правовой ситуации в конкретном обществе, государстве, регионе и даже мире в целом. Кроме того, поскольку реальность требует прикладного характера философии, она направлена на формирование у политических элит интенций к конкретным действиям. Эта деятельность видоизменяет их отношение к имеющейся в конкретном обществе политико-правовой реальности и ее институциональному оформлению. На основании рационального выбора и

альтернатив элиты производят институциональные изменения в соответствии с рецепцией тех или иных философских идей. В итоге в зеркале мнений представителей макросоциологии философские идеи оказываются действующими во всем множестве модификаций и конфигураций детерминантами (не)эффективной политико-правовой институциональной организации. Эффективность функционирования институций зависит от глубины постижения их сущности, свойств и функций, что позволяет определить базовые механизмы и принципы взаимодействия.

Помещая нормативность в фокус исследований исторической макросоциологии, ее представители неизбежно артикулируют философские идеи о «нормах» и «правилах» в исторической, социальной, политической, правовой, экономической и других сферах. В результате использования данных идей появляется возможность сформировать принципы и правила существования конкретных политических и правовых институтов. В историческом аспекте философия как форма мировоззрения, равно как в период своего генезиса, так и на различных этапах своего развития, оказывает существенную идейную детерминацию социальных перемен. Векторы изменений в области политики и права неизбежно сопряжены с популярностью и преобладанием на том или ином историческом отрезке определенных течений и школ. Дополнительную привлекательность идейных философских конструктов создают аксиологические основания рассматриваемой в дискурсах социальной проблематики. В конечном счете соответствующие акторы получают возможность оценивать перспективы развития различных социальных структур, что дает возможность выявить тенденции развития политико-правовых отношений на определенных этапах цивилизационного бытия.

Список литературы

1. Аристотель Политика // Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 375–644.
2. Баринова С. Г. Генезис социально-философских концепций власти // Вестн. КрасГАУ. 2012. № 5. С. 477–480.
3. Гемпель К. Функции общих законов в истории // Время мира. Новосибирск: НГУ, 1998. Вып. 1. С. 13–26.
4. Коллинз Р. Предсказание в макросоциологии: случай советского коллапса // Время мира. Новосибирск: НГУ, 1998. Вып. 1. С. 234–278.
5. Коллинз Р. Социология философий. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002. 1274 с.
6. Коротаев А.В. Объективные социологические законы и субъективный фактор // Время мира. Новосибирск: НГУ, 1998. Вып. 1. С. 204–233.
7. Красиков В.И. Философия: потеря социологической девственности? // Вестн. Томск. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. 2010. № 1 (9). С. 5–16.
8. Лахонин М.В. Теория как созерцание: к истокам формирования понятия // Изв. Саратов. ун-та. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2016. Т. 16. № 1. С. 27–30.

9. Парменид. О природе // Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989. С. 274–298.
10. Равочкин Н.Н. Философские идеи как детерминанты социальных изменений // Социально-политические науки. 2018. № 6. С. 97–100.
11. Розов Н.С. Идеи и интеллектуалы в потоке истории: макросоциология философии, науки и образования. Новосибирск, 2016. 344 с.
12. Розов Н.С. Идеи и ошибки марксизма в свете исторической макросоциологии // Идеи и идеалы. 2018. Т. , № 4 (38). С. 42–60.
13. Розов Н.С. Интеграция фундаментальных проблем современной философии истории и макросоциологии // Метод. 2014. № 4. С. 261–279.
14. Розов Н.С. Историческая макросоциология: становление, основные направления исследование и типы моделей // Общественные науки и современность. 2009. №2. С. 151–161.
15. Розов Н.С. Клиодинамика без математики: методы и средства исторической макросоциологии // Метод: Моск. ежегод. тр. из обществовед. дисц.: сб. науч. тр. М.: ИНИОН РАН, 2011. С. 239–263.
16. Руткевич М.Н. Макросоциология: методологические очерки. М.: ИФ РАН, 1995. 188 с.
17. Туре Шейк Амала. Институт президентства в государствах Африки (на примере республики Мали) // Вестник РУДН. Сер. «Юридические науки». 2008. № 3. С. 53–57.
18. Фестюжьер А.-Ж. Созерцание и созерцательная жизнь по Платону. СПб.: Наука, 2009. 497 с.
19. Collins R. Prediction in Macrosociology: The Case of the Soviet Collapse // American Journal of Sociology. 1995. V. 100, №. 6. P. 1552–1593.
20. Sanderson S.K. Social Evolutionism: A Critical History. Cambridge, MA: Blackwell, 1990. 251 p.

PHILOSOPHICAL IDEAS IMPACT ON POLITICAL AND LEGAL INSTITUTIONS IN THE HISTORICAL MACRO-SOCIOLOGY LIGHT

N.N. Ravochkin

Kemerovo state agricultural institute, Kemerovo

The article discusses the influence of philosophical ideas on the functioning of political and legal institutions from the historical macro-sociology point of view. The theoretical and methodological basis of this article was formed on the platform of Russian and foreign research in this area. Within the format of the article, the subject area and the status of the chosen study direction, as well as the heterogeneity of interpretations in the description of social processes are examined. It reveals that philosophical ideas are the foundation of the formation and transformation of social realities. Due to the multiple func-

tions of philosophy in the context of historical macro-sociology, the theoretical, prognostic, determinative roles of its intellectual constructs should be distinguished and highlighted.

Keywords: *ideas, historical macro-sociology, political and legal institutions, historical process, society.*

Об авторе:

РАВОЧКИН Никита Николаевич – кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарно-правовых дисциплин ФГБОУ ВО «Кемеровский государственный сельскохозяйственный институт», г. Кемерово. E-mail: nickravochkin@mail.ru

Author information:

RAVOCHKIN Nikita Nikolaevich – PhD, Associate professor of humanitarian and law disciplines dept., Kemerovo State Agricultural Institute, Kemerovo. E-mail: nickravochkin@mail.ru

УДК 168.4

МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ЭФФЕКТИВНОСТЬ ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОЙ МЕТОДОЛОГИИ В ЕСТЕСТВОЗНАНИИ (НА ПРИМЕРЕ ХИМИИ)

А.В. Голубев*, М.В. Евстегнеева, А.А. Шестаков*****

*Общественный фонд «Евразийский союз ученых», г. Уральск, Республика
Казахстан

**ФГАОУ ВО «Самарский национально-исследовательский университет им.
академика С.П. Королева», г. Самара

***ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет»,
г. Самара

Для современной научно-исследовательской деятельности характерен выход за рамки какого-либо отдельного дисциплинарного подхода. В статье раскрывается своеобразие таких новых форм методологического сознания, как междисциплинарная и трансдисциплинарная методология. Особое внимание уделяется специфическим формам реализации трансдисциплинарной методологии в естествознании, в частности в химии, в контексте рассмотрения вопроса о механизмах самоорганизации химических веществ в физиологических процессах.

***Ключевые слова:** трансдисциплинарность в науке, самоорганизация химических веществ, устойчивое развитие, инвариантность, синергетическая методология.*

Отличительным трендом современного позиционирования науки является отказ от ее презентации в качестве изолированного и автономного институционального пространства, отгороженного высокой стеной от прочих сфер человеческой жизнедеятельности. Этой достаточно тривиальной констатацией подчёркивается «встроенность» научного творчества в ткань общественного бытия. Зададимся вопросом, в какой исторический период оформилось строго регламентированное деление научных знаний на дисциплины и поддисциплины? Впрочем, ответ не обозначенный. Приведенный выше вопрос достаточно известен: такое деление берёт своё начало со времени возникновения первых университетов (Болоньи, Кембриджа, Оксфорда) и соответственно предметного оформления различных исследовательских направлений – медицины, права, теологии или философии.

В последующем процедуры институционального ассоциирования научных дисциплин, а также оформление их онтологических укоренений в виде соответствующих исследовательских институтов и кафедр привели к интеграции знаний различных научных областей (на пример, физики, химии или биологии). Позже оформились институциональные структуры мультидисциплинарности (когда какой-либо конкретной областью знаний занимаются группы учёных, состоящие из специалистов различных отраслей научного знания), междисциплинарности (последнему формообразованию присуще «расположение» более «высокого», так сказать, основополагающего уровня знаний над низшими; как правило, чем более эвристически плодотворно зна-

ние, тем на более высоком уровне оно расположено) и, наконец, трансдисциплинарности (данный когнитивный феномен проявляет себя в том случае, когда наблюдается чёткая взаимосвязь между всеми уровнями иерархического знания) [1]. На последнем феномене методологического сознания остановимся подробнее.

В отличие от методологических коллабораций, характеризующихся лишь временным партнерством (приёмы мультидисциплинарности и междисциплинарности), трансдисциплинарный подход предполагает, что кооперативное взаимодействие научных дисциплин способствует устойчивому и систематическому научному дискурсу, трансформирующему изучаемые отдельными дисциплинами проблемные сферы. Стоит подчеркнуть, что сам факт становления трансдисциплинарного подхода напрямую связан с научными проблемами, решение которых невозможно в рамках какой-либо отдельной дисциплины, поскольку вследствие комплексного характера изучаемой проблематики ученый вынужден выходить за её границы и использовать не связанные непосредственно с ней знания: привлекать, к примеру, социологические факты в работе историка или, скажем, химические знания в решении конкретных биологических или медицинских задач. Обобщая изложенное выше, можно утверждать, что современный этап развития познания связан с осознанием того обстоятельства, что научные проблемы требуют плюрализма оценок и интерпретаций. В этом плане трансдисциплинарные исследовательские приемы способствуют осуществлению продуктивного диалога между специалистами различных дисциплин, в результате чего создаются предпосылки интеллектуальных прорывов в понимании мира. Итак, трансдисциплинарность характеризует исследования, выходящие *за пределы* конкретных дисциплин.

В более узком смысле трансдисциплинарность как методическая интенция представляет собой интеграцию различных методов исследования для решения научных проблем. Такой подход позволяет ученым отслеживать динамику изучаемого процесса сразу в нескольких аналитических «плоскостях»; способствует объединению, казалось бы, противоположных сторон изучаемого явления или предмета; кроме того, теоретические интенции названной идейной платформы заключаются в установлении связей между естественными, гуманитарными и техническими науками, что можно признать ответом на «гиперспециализацию», связанную с дифференциацией знаний. Введение данного термина в практику науки способствовало оформлению нового понятия – «инженерия трансдисциплинарности», характеризующего концептуальную неотделимость интеллектуальных размышлений от практических действий и саму способность связывать различные знания с деятельностью, аналитические традиции и новации. Согласно данной концепции научные знания постоянно трансформируются под влиянием нововведений, а ключом к познанию мира сложных систем становится «моделирование сложности» [2].

Логично задаться вопросом, какое место занимает философия в обсуждаемом подходе? Здесь, заметим, имеется некоторое своеобразие. В частности, научные дисциплины в контексте трансдисциплинарного исследования становятся открытыми для встречи как с различными формами научного знания, так и с опытом обыденной человеческой жизнедеятельности. Это обстоятельство в свое время было подробно рассмотрено одним из авторов данной статьи [3]. Главное заключается в многообразии потенциально возможных способов вза-

имодействия в рамках трансдисциплинарного исследования. Каждый исследователь, выходя за рамки собственной дисциплинарной матрицы, приобретает статус потенциального философа. Важная характеристика трансдисциплинарного подхода – это способность обнаруживать пограничные «зоны» между различными исследовательскими подходами. Соответственно данная методология – это современный тип производства научного знания, ориентированный, с одной стороны, на постижение истины, а с другой – на получение полезного эффекта. Термин «эффективность» – важная опция в ее осмыслении.

Понятно, что наибольшая востребованность трансдисциплинарных технологий наблюдается в естественных науках. Это обстоятельство объясняется тем, что естественнонаучное знание ориентировано прежде всего на решение практических задач и – что немаловажно – носит проблемно ориентированный характер, а также строго ограничено рамками исследовательской конструкции «здесь и сейчас». Обратимся к конкретным сюжетам естествознания, сосредоточив свой преимущественный интерес на химии. Выбор именно этой естественнонаучной дисциплины для уяснения специфических параметров трансдисциплинарного подхода основывается на том, что современные учёные во всё большей степени связывают поиск обоснований научных явлений не с углубленным изучением механизмов вполне определённых процессов (физиологических, на пример), а с *целостным подходом* к экспликации всей совокупности разнообразных процессов в составе данного объекта. В этом плане взятая в качестве примера химия является только отраслью знания, которая изучает совокупность различных частных в составе целого, главным образом роль химических элементов и веществ в сложнейших биологических процессах.

Первый из рассматриваемых ниже примеров будет связан с ролью химических веществ в физиологических процессах, а именно с феноменом самоорганизации химических элементов и веществ. Представляется ясным, что любая попытка объяснить причины данного процесса, руководствуясь лишь интерпретацией последней как следствия взаимодействия открытой неравновесной системы с внешней средой, бесперспективна, поскольку для описания естественных причин самоорганизации необходимы принципиальное расширение границ отдельных дисциплинарных подходов и выход за пределы ими созданных локальных картин мира. Что же касается трансдисциплинарного подхода, то в нем знания о самоорганизации химических элементов и веществ не просто играют роль структурных составляющих целостного *объекта* (при этом сама целостность объекта не является предметом рассмотрения трансдисциплинарного подхода), а элементов единой *картины мира*. Базируясь на платформе трансдисциплинарности, идея самоорганизации химических объектов характеризуется как частный случай целостности и геометрической упорядоченности пространства любых объектов. В этом смысле отдельные «звенья» данной геометрически организованной системы разделяют его общую энергию на рациональные «порции»; в результате каждой из этих «порций» в зависимости от рассматриваемого уровня реальности (квантового, атомного, молекулярного или клеточного) будут соответствовать элементарная частица, химический элемент, химическое вещество или целостный процесс [4].

В свою очередь, порядок, лежащий в основании круговорота химических веществ, играет роль программы направленного развития организма:

единица энергии, соответствующая каждому циклу круговорота, детерминирует численность собственных химических веществ, их своего рода предрасположенность к участию в физиологических процессах строго определённой направленности. Гипотеза о связи продолжительности жизни клеток с функциями, которые они выполняют в организме, обосновывается следующим: в процессе жизнедеятельности организма клетки высвобождаются от собственных химических веществ, не использующихся самой клеткой, но востребованных иными физиологическими процессами организма.

Анализ показывает, что на идейной платформе трансдисциплинарного подхода получает обоснование такое важное понятие, как устойчивое развитие. Содержательно этот феномен связан с последовательным преобразованием первичной планетарной материи с учётом того, что в процессе ее формирования проявились молекулы, сыгравшие определяющую роль в преобразовании материи. К молекулам, обладающим особой значимостью, можно отнести те, с помощью которых осуществляется это преобразование. Установлено, что четыре азотистых основания – гуанин, урацил, цитозин, аденин, составляющие основу нуклеотидов и, как следствие, ДНК и РНК, начали формироваться в конце абиогенного синтеза на минеральных поверхностях осадочных пород. В свою очередь, формирующиеся путём абиогенного синтеза органические вещества, в том числе полинуклеотиды и полипептиды, явились участниками постоянно идущего селекционного процесса, в котором наибольшие преференции в эволюции получили устойчивые по структуре полярные молекулы. Все названные выше процессы привели к формированию необходимого объёма материи, нуждающейся в дальнейшем преобразовании.

Так, например, на последующем уровне структурной организации происходило взаимодействие ДНК и РНК с молекулами, приведшее к появлению новых видов биологических объектов. Примечательно, что последние отличаются уже не только количеством клеток и морфологическими признаками многоклеточных организмов. На определённых этапах новые виды биологических объектов могут различаться особенностями высшей нервной деятельности, определяющей как характер, так и результаты их деятельности, сами особенности взаимодействия и его уровень. Что же можно заключить относительно изложенного выше? Все приведенные выше факты с точки зрения трансдисциплинарности свидетельствуют об *инвариантности* эволюционного процесса, поскольку формирование из низкомолекулярных (содержащих малое число молекул) соединений высокомолекулярных (содержащих огромное число молекул) возможно лишь при строго определённом «сценарии» их взаимодействия. В данном случае трансдисциплинарный подход проявляет себя в рамках инвариантного способа познания мира, содержание которого построено на принципах едиоцентризма [5].

Если озадачиться проблемой прогностической функции трансдисциплинарного подхода и темой, связанной с биохимией человеческого организма, то необходимо корректным образом поставить следующие вопросы: 1) каково «распределение ролей» между химическими элементами, которые последние исполняют в физиологических процессах; 2) кто непосредственно управляет активностью химических элементов, входящих в состав организма; 3) каковы основополагающие принципы устройства механизма, посредством которого осуществляется управление активностью химических элементов. С

целью изучения отдельных химических элементов как носителей полной информации человеческого организма все элементы периодической таблицы Менделеева были «сгруппированы» в две категории: первая категория – группа *количественного* типа и вторая категория – группа *качественного* типа. Было высказано следующее предположение: если общее состояние человека соответствует полноценному обмену веществ, то активность и пассивность химических элементов обеих групп, наблюдаемые в течение суток, будут примерно одинаковыми по абсолютной величине. Прямым следствием воздействия негативных факторов является нарушение баланса активности и пассивности химических элементов обеих групп, когда, на пример, элементы *первой* группы обретают аномальную активность, которая не достигает нижней границы, определяемой при нормальном состоянии организма, а параллельно с этим у элементов *второй* группы также наблюдается аномальное снижение активности, не достигающее верхней границы, – такая ситуация провоцирует возникновение в организме человека дисбаланса активности химических элементов по «первому типу». В другом случае аномально повышенную активность обретают элементы второй группы, заставляя элементы первой группы снижать свою активность в биохимических реакциях. Последнее приводит к появлению дисбаланса активности химических элементов по «второму типу». На основании изложенного выше можно заключить, что организм каждого человека имеет естественную предрасположенность к дисбалансу собственных химических элементов первого либо второго типа, что, собственно, и обуславливает наличие определённых заболеваний [6].

Как видим, химическая наука, стоящая перед необходимостью расширения границ теоретического или экспериментального познания мира в вопросах, напрямую связанных с биохимическими процессами организма, самоорганизацией, устойчивым развитием на базе «инвариантности», прогнозно и диагностикой проявляющихся на клеточном уровне заболеваний, во многом опирается на трансдисциплинарный принцип. Это объясняется исключительно тем, что данный подход рассматривает все указанные процессы и явления как частные случаи всеобъемлющей закономерности, можно сказать «заменяя» объект проводимого исследования из области микромира на объект из области макромира. Кроме того, трансдисциплинарность позволяет химии «отойти» от сугубо химического методологического аппарата и обратиться к методологии биологической, медицинской, геологической и других наук. Помимо осмысления указанных выше проблем, трансдисциплинарность как фундаментально-интегративный и системно-комплексный принцип научного исследования находит свою предметную реализацию в синергетической методологии – практике моделирования развивающихся систем, актуальных для высоких биотехнологий, генетических исследований, нанотехнологий.

Приведенные выше примеры позволяют заключить, что переход от химической эволюции к биохимической объясняется истолкованием структур и функций сложных и упорядоченных веществ, так сказать, «по нарастающей», т. е. все полученные знания в исследуемых областях не противоречат друг другу, а «накладываются» друг на друга, уточняя одно другим. Собственно, именно таким путем и была создана естественнонаучная картина устройства Вселенной.

Список литературы

1. Трансдисциплинарность в философии и науке: материалы круглого стола // Человек. 2016. №5. С. 5–19.
2. Князева Е. Трансдисциплинарность: в поисках оснований синтеза научного знания // Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы. М.: ИФРАН, 2015. С. 281–301.
3. Шестаков А.А. Онтология познания. Прологомены к субъектно-гуманистической модели когнитивного процесса. Самара: Изд-во СГАСУ, 2004. 100 с.
4. Гилберт С. Биология развития: в 3 т. М.: Мир, 1994. Т. 2. 235 с.
5. Елинов Н.П. Химическая микробиология. М.: Высш. школа, 1989. 447 с.
6. Северин Е.С. Биохимия. М.: ГЭОТАР-Медиа, 2004. 779 с.

METHODOLOGICAL EFFICIENCY OF TRANSDISCIPLINARY METHODOLOGY IN NATURAL SCIENCES (ON THE EXAMPLE OF CHEMISTRY)

A.V. Golubev*, M.V. Evstegneeva, A.A. Shestakov*****

*Public Foundation «Eurasian Union of Scientists», Uralsk, Republic of Kazakhstan

**«Samara National Research University named by S.P. Korolev», Samara

***«Samara State Technical University», Samara

Contemporary research activities are characterized by going beyond any particular disciplinary approach. The article reveals the originality of such new forms of methodological consciousness as interdisciplinary and transdisciplinary methodology. Special attention is paid to specific forms of implementation of transdisciplinary methodology in natural science, in particular, in chemistry in the context of considering the question of the mechanisms of self-organization of chemicals in physiological processes.

Keywords: *transdisciplinarity in science, self-organization of chemicals, sustainable development, invariance, synergistic methodology.*

Об авторах:

ГОЛУБЕВ Андрей Васильевич – доктор философских наук, Общественный фонд «Евразийский союз ученых», г. Уральск, Республика Казахстан. E-mail: gol.and@mail.ru

ШЕСТАКОВ Александр Алексеевич – доктор философских наук, профессор кафедры социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара. E-mail: shestakovalex@yandex.ru

ЕВСТЕГНЕЕВА Мария Вадимовна – аспирант химического факультета, ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева», г. Самара. E-mail: evstegneeva.starkova@yandex.ru

Authors' information:

GOLUBEV Andrey Vasilyevich – PhD, Public Foundation «Eurasian Union of Scientists», Uralsk, Republic of Kazakhstan. E-mail: gol.and@mail.ru

SHESTAKOV Alexandr Alexeevich – PhD, Prof. of the Samara State Technical University, Samara. E-mail: shestakovalex@yandex.ru

EVSTEGNEEVA Maria Vadimovna – PhD student of chemical faculty, Samara National Research University named after academician S. P. Korolev, Samara. Email: evstegneeveva.starkova@yandex.ru

УДК 101, 17.0

УРОВНЕВЫЙ ПОДХОД ИНТЕГРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ КАК ИНСТРУМЕНТ ПРИКЛАДНОЙ ЭТИКИ (пропедевтика для нефилософов)

Н.А. Подзолкова

Озёрский технологический институт (филиал)
ФГАОУ ВО «Национального исследовательского ядерного университета
(МИФИ)», г. Озёрск

Статья является пропедевтикой нового направления прикладной этики, ориентированного на трансдисциплинарность и философию синтеза. В рамках этого направления рассматривается концепт «уровни сознания». Описываются основные принципы, преимущества и «подводные камни» уровневого подхода с целью его популяризации и возможности более широкого применения для научных исследований в разных областях.

Ключевые слова: *интегральная философия, уровневый подход, большое «Я», малое «Я», трансформация сознания, биоэтика.*

С развитием знания всё больше вопросов, возникающих на пересечении самых разных наук, требуют мета-осмысления. Речь давно уже идёт не просто о переносе методов биологии в физику или методов квантовой механики – в математическую статистику, но о взаимопроникновении дисциплин, порождающем новые формы знания. Границы между науками размываются, несмотря на сохранение всех завоеваний эры «узкой специализации». Параллельно приобретает более строгое математическое звучание вопрос о совместимости универсальности и глубины знания.

Многие исследователи в области интегральной философии одним из важнейших методологических принципов трансдисциплинарности считают уровневый подход [2, с. 23], однако более детального разъяснения этого подхода для нефилософов все ещё не существует. Поэтому представляется важным показать преимущества введения уровней сознания как дополнительной «мерности» для понимания разных регионов бытия и разных сфер науки и техники. В этой работе акцент делается на прикладную этику, но область применения интегрального видения мира постоянно расширяется¹. Поэтому дан-

¹ Интегральная философия постепенно оформляется в современном дискурсе как линия, восходящая от глобального эволюционизма А. Бергсона и П. Тейяра де Шардена через психологические теории стадийного развития личности (Ж. Пиаже, Л. Колберг) к интегральной психологии (К. Уилбер). Более строгое математическое обоснование интегральный подход получил через такие синтетические направления, как исчисление форм (Л. Кауффман, Дж. Спенсер-Браун) и кибернетики второго порядка (Х. Фёрстер). Особую роль в развитии духа интегральности сыграла также русская философия всеединства (В.С. Соловьёв, П.А. Флоренский, Н.О. Лосский), которая в конце XX в. вышла из забвения и получила широкий резонанс в мире.

ная статья представляет собой начало цикла исследований, посвящённых самым разным прикладным аспектам науки и жизни.

Аксиоматические положения интегрального подхода в философии

Рассмотрим некоторые базовые положения интегральной философии.

1. Интегральная философия рассматривает материю и сознание как две формы одного процесса – эволюции Жизни в сторону Единства, в которой каждый человек принимает сознательное или бессознательное (но такое же необходимое для Единства) участие.

2. Человеческое сознание понимается как универсальный спектр уровней. Можно представить этот спектр в виде многоэтажного дома: часть этажей уже обитаема, часть ещё пустует, а сознание конкретного человека в конкретный момент времени проживает на каком-то освоенном этаже. Наличие у разных людей разных уровней сознания является онтологическим корнем общественного неравенства, которое не может быть преодолено каким бы то ни было справедливым социальным устройством. Более того, подобное неравенство является необходимым условием развития сознания, так как оно вынуждает нас регулярно покидать собственную «зону комфорта» и активно искать причины взаимного непонимания. Разные уровни сознания предполагают в свою очередь разные потребности и разные ценностные установки. Отсюда и столь разные этические системы, которые мы обнаруживаем в человеческом сообществе.

3. Чем выше уровень сознания, тем меньше людей – носителей данного уровня.

4. Если мы представим на минуту, что «стены, полы и потолки» универсального «здания» человеческого сознания совершенно прозрачны, и посмотрим на всю конструкцию «сверху», то нам откроется плоская картина – флатландия (англ. flatland – плоская страна), на которой «жители» находятся будто бы совсем рядом, несмотря на то, что кто-то на втором этаже, а кто-то на десятом. Таков наш привычный «двумерный» взгляд на общественное сознание. Для того чтобы понять, что у картинки имеется «глубина», нужно овладеть навыком распознавания «духовной перспективы», которая, конечно же, сильно отличается от перспективы пространственной. Сознание людей меняется не только вширь, осваивая новые горизонты знания, но и вглубь, трансформируясь на более высокие уровни всеобщей универсальной структуры.

5. Нельзя сводить понятие уровневости сознания к оценочной шкале «хуже–лучше», «выше–ниже». У нас слишком мало данных о предельных основаниях человеческого бытия и о его отдалённых целях, чтобы судить о значимости развития или деградации каждого отдельного сознания для эволюции структуры в целом. Не исключено, что любая эволюция с необходимостью содержит в себе период деградации в качестве обязательного условия обретения духовного опыта. Кроме того, у нас нет и не может быть критериев для однозначной верификации своего актуального состояния, чтобы говорить о какой-то форме превосходства над другими людьми.

6. Каждый уровень сознания складывается из глубинных и поверхностных структур. Изменение поверхностных структур называется трансляцией (меняется форма, но не содержание), изменение глубинных структур называется трансформацией (преображается сущность объекта). «Глубинные

структуры вспоминаются, в точном платоновском понимании анамнезиса, а все поверхностные выучиваются, в том смысле, который изучают западные психологи... Человек не учится тому, как стать Буддой, а просто обнаруживает или вспоминает, что уже является Буддой» [5, с. 74–75]. Этот подход отменяет необходимость выведения высших структур из низших (биологии – из химии, психологии – из биологии, философии – из психологии), т. е. препятствует любым формам редукционизма. Таким образом, помимо привычной нам образовательной задачи сохранения/накопления знаний и опыта (трансляционная задача) перед каждым человеком стоит задача освоения процедуры трансформации как онтологизированного варианта диалектического закона перехода количества в качество.

Применение концепции трансформации сознания в биомедицинской этике

Биоэтика – дисциплина, занимающаяся этическими выводами из современных биологических исследований, а также этическим аспектом применения результатов этих исследований на практике, особенно в медицине.

В современной биомедицинской этике существуют подходы, использующие концепцию уровней сознания. В качестве примера рассмотрим, как с этой точки зрения может быть представлена проблема эвтаназии.

«Причиной эвтаназии является страдание человека, ставящее под вопрос смысл самого его существования. Либералы стоят здесь на позиции допущения подобного рода страдания, т. е. утверждается, что “существует бесмысливающее жизнь страдание”, в то время как консерваторы пытаются найти смысл в любом страдании человека...

Подобные позиции могли бы быть скоординированы между собой введением уровней человеческого “Я”. Выделим для простоты только два таких уровня, называя их условно “малое Я” и “большое Я”.

Определить их можно следующим образом. Всё то, что может вытерпеть малое “Я”, может вытерпеть и большое “Я” (момент включения малого “Я” в большое). В то же время существует такое страдание, которое может вытерпеть большое “Я”, но не способно вытерпеть малое “Я” (момент отличия большого “Я” от малого)... (рис.1)

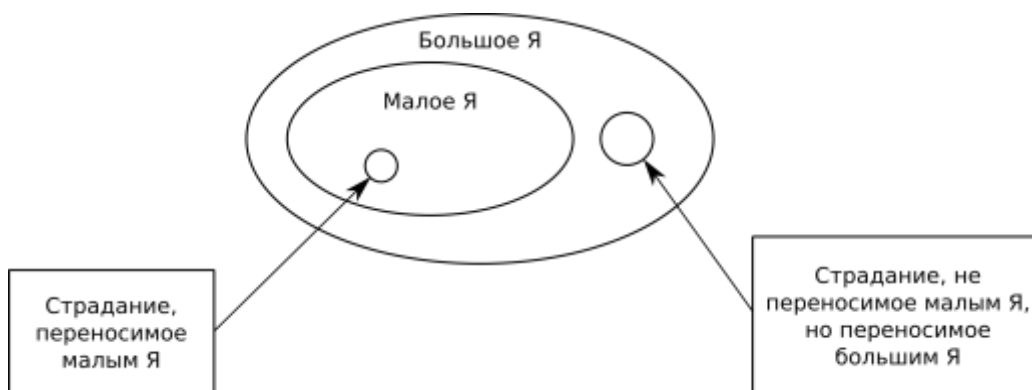


Рис. 1 Виды страдания в отношении к видам Я.

Либералы исходят из того, что есть только малое "Я", для которого в определённых условиях (интервал эвтаназии) существуют непереносимые страдания. Поскольку большого "Я" нет, то нет и такой инстанции, которая могла бы оправдать подобное страдание, так что малое "Я" получает санкцию на своё уничтожение (рис.2).



Рис. 2 Варианты решения проблемы осмысленности страдания

Консерваторы же, наоборот, принимают словно только большое "Я" и призывают учитывать исключительно его определения. Любое страдание, будто говорят они, переносимо большим "Я", и потому нет ничего и ни в каких страданиях, что могло бы позволить это "Я" уничтожить» [4, с. 18–19].

Очевидно, что обе позиции представляют собой редукции некоторой третьей синтетической позиции, допускающей существование и малого «Я», и большого «Я» (либо в разных людях, либо в разные моменты времени у одного и того же человека).

Виды неконструктивного отношения к людям с разными уровнями сознания

Редуцирование уровней сознания превращает мир человека в плоскость неразрешимых противоречий. Пытаясь выработать унифицированную шкалу ценностей без учёта исходной разности сущностных состояний, мы рискуем впасть в крайности, либо идеализируя какие-то экстраординарные свойства (например, способность некоторых людей переносить сверхсильные страдания), либо игнорируя их.

Перечислим некоторые способы отношения к людям с более высоким уровнем сознания (с большим «Я») с точки зрения разных видов редукции.

1. Считать образцы поведения людей с большим «Я» обязательными для всех (редуцирование малого «Я»). Последствия: умаление этических принципов, их вульгаризация, лицемерие, ошибочная логика². Насаждение

² Например, логика инквизиции (стала широко известна по фильму Милоша Формана «Призраки Гойи»): Известны случаи, когда святых ложно обвиняли

поведения людей с большим «Я» как обязательной нормы может привести к фанатизму или псевдопатриотизму.

2. Считать поступки людей с большим «Я» не образцами для подражания, а божественным, не достижимым для обычного человека исключением. Превращение трудной этической практики в религию, предпочитающую поклонение самосовершенствованию. По этому принцип, как буддизм, джайнизм, конфуцианство, даосизм.

3. Считать поведение людей с большим «Я» пустым геройством, ничем не подкреплённым самолюбованием или даже идиотизмом. Защитная реакция людей, которые не находят в своём опыте обоснования поступкам, продиктованным большим «Я». На практике распространённая ситуация в обществе, лишённом подлинно демократических процедур.

Способ конструктивного отношения к людям с разными уровнями сознания

Демократия – это гарантия прав меньшинства с большим «Я», поскольку большинство – люди с малым «Я» – по самым жизненно важным вопросам всегда отстаёт, имея более узкий взгляд на вещи. Но в истинно демократическом обществе большинство воспитано на сократовской идее «я знаю, что я ничего не знаю». Именно из этого принципа возникает уважительное отношение к людям, которые ведут себя нерационально, т. е., в данном случае – подлинно альтруистично. Как бы необычны ни были их идеи, такие люди всегда должны иметь возможность озвучить свою позицию и быть услышанными. Так идеи «христианского смирения», «ненасильственного сопротивления» (сатьяграха), «непротивления злу насилием» были когда-то озвучены людьми с высочайшим уровнем сознания.

Кросскультурные отсылки и примеры

В мировой истории идея уровневого подхода вызревала постепенно. Можно найти примеры «статического» подхода, когда большое «Я» оценивается как некоторое врождённое качество (у кого-то оно есть, а у кого-то нет) и не описывается возможность трансформации сознания. Таким было учение Конфуция о двух типах людей: рождённых с качеством «жень» (человеколюбие, гуманность) и всех остальных. Интересно, что в XX в. похожую идею высказал испанский философ Хосе Ортега-и-Гассет в работе «Восстание масс». Он тоже разделяет человечество на две неравные группы: люди элиты и люди массы. В людях элиты легко узнаются люди с более высоким уровнем сознания. Конечно, и Конфуций, и Ортега-и-Гассет говорили о воспитании и о других способах формирования нового уровня, но всё-таки пафос их работ в горестной констатации, что людей с большим «Я» рождается слишком мало.

Примерами «динамического» уровневого подхода (когда описывается возможность перехода от малого «Я» к большому «Я» у каждого человека)

и подвергали пыткам. Но поскольку они были невиновны, Бог посылал им силы легко переносить любые страдания. Следовательно, если человек невиновен, то он под защитой Бога, и пытки не причинят ему вреда (он не почувствует боли). По этой причине пытка — надёжный способ определения невиновности человека.

являются стадии нравственного развития Жана Пиаже [1] и Лоуренса Колберга [3], теория психосоциального развития личности Эрика Эриксона [7], модель спиральной динамики К. Грейвза [8], интегральная йога Шри Ауробиндо [6], интегральная психология Кена Уилбера [5].

В философской и художественной литературе описано немало примеров трансформации сознания. Это и просветление Будды под деревом Бодхи; и подлинное «Утешение философией» Бозция; и обращение в христианство Августина, описанное в его знаменитой «Исповеди»; и озарение Блэза Паскаля, память о котором он хранил на полосе пергамента, зашитой в подкладке камзола («Мемориал» или «Амulet Паскаля»). Ярчайший литературный пример трансформации сознания – это перерождение Жана Вальжана после встречи с епископом Мириэлем (человеком с большим «Я») в романе В. Гюго «Отверженные». Образ Жана Вальжана стал своеобразным архетипом трансформации сознания, в котором до мельчайших деталей раскрывается внутренний механизм взаимодействия человека со своим большим «Я»: непонимание – страх – отторжение – принятие – удержание – утверждение.

Исторические «grimасы» уровневого подхода

Искажения возникают, когда большое «Я» определяется по какому-либо внешнему признаку, например по форме черепа, касте, сословию, национальности, цвету кожи, цвету глаз, интеллектуальному коэффициенту и т. д. Даже способность вынести гораздо большее физическое страдание является только внешним признаком, ведь причинами могут быть высокий порог чувствительности, врождённая нечувствительность к боли (вид заболевания) и многое другое. Примерами искажения уровневого подхода служат любые формы национализма, шовинизма и расизма.

С точки зрения более высокого порога переносимости страданий возможности людей с большим «Я» всегда казались привлекательными для использования в военных целях или для иного силового принуждения. Поэтому в истории человечества снова и снова появлялись попытки форсировать пробуждение большого «Я», а точнее, формировать людей с высоким болевым порогом и несгибаемой волей-убеждённостью с помощью химического или психического воздействия. Однако ускорить духовную эволюцию таким способом невозможно, а результатом подобных воздействий становились люди с изменёнными формам психики (японские камикадзе) или люди, умеющие действовать целенаправленно в изменённом состоянии сознания (берсерки).

Вопрос формирования большого «Я» или освоение процедуры трансформации сознания

Воспитание имеет огромное значение, но, к сожалению, никак не гарантирует трансформацию сознания. На современном этапе развития человечества, возможно, нет ещё абсолютно надёжного способа побудить человека к подобной трансформации. Особенность в том, что её нельзя произвести извне, человек только сам может совершить эту работу. Восточные практики предполагают длительный путь взаимодействия с Учителем (человеком, обладающим

большим «Я»), там редко прибегают к форсированным действиям. Хотя такие примеры встречаются³.

Западный путь – это, как правило, путь через страдание. Форсированный вариант показан в фильме «V – значит вендетта»: по сюжету у героини пытаются быстро «вырастить» большое «Я» через искусственно созданное экстраординарное страдание в сочетании с неожиданной духовной поддержкой. И хотя в фильме эксперимент удался, такой путь нельзя считать приемлемым, поскольку реакция каждого конкретного человека уникальна. Преждевременная трансформация может быть крайне вредна, так как помещает человека в условия, превышающие возможности его природы. Рождение Духа – процесс индивидуальный, его нельзя запланировать и включить в рамки школьной или университетской программы.

Предварительные выводы

Мы рассмотрели некоторые «крайние» случаи, касающиеся понимания уровневости сознания (высочайшая реализация большого «Я»: Будда, Христос, Ганди; самые вопиющие случаи профанации: инквизиция, фашизм, шовинизм; суррогатные замены: камикадзе, берсерки), но в реальности речь идёт о самых обычных людях, которые вне экстремальной ситуации вряд ли смогут ответить, родилось в них большое «Я» или нет. В этом смысле трагические события жизни и катастрофы зачастую выступают в роли «проявителей», показывающих, что тихий и мягкий сосед по лестничной клетке в решающий час проявляет чудеса мужества и самопожертвования, а бесстрашный и честный майор полиции, ничем не запятнавший себя на службе, вдруг поддаётся панике и буквально бежит по головам. Нельзя судить человека за поведение в ситуациях, превосходящих порог страданий, переносимых малым «Я». Беда в том, что этот порог трудно перевести в численную шкалу и унифицировать. Можно сказать, что такой унификацией с разной степенью эффективности занимается биомедицинская этика.

Рождение большого «Я» (освоение более высокого уровня сознания) – самое важное, что может случиться с человеком, это подлинная духовная эволюция. Однако ещё нет науки, которая достаточно хорошо понимала бы суть этой эволюции, а значит, могла бы чётко указать необходимые для неё условия и целенаправленно ей способствовать. Единственное, что мы можем пока сделать наверняка – это увеличить время жизни каждого человека в надежде, что опыт его души и тела окажется достаточным для рождения большого «Я». Вот почему столько протеста вызывают в обществе не только жестокие убийства и войны, но и любые другие способы пресечения жизни: смертная казнь, эвтана-

³ В романе И. Ефремова «Лезвие бритвы» описана восточная практика «испытания уединением», когда монаха, ищущего высочайшего совершенства, замуровывают на длительное время (иногда на годы) в каменной келье, куда не проникает ни свет, ни звуки внешнего мира. Только раз в день через небольшое специальным образом устроенное отверстие монах получает порцию пищи и воды. Известно также, что аскеты-джайны для обретения духовного освобождения иногда соблюдают очень суровые обеты, например обет стояния, который предполагает, что человек не должен садиться или ложиться на протяжении многих лет, даже во время сна следует находиться на ногах, используя специальные подвесы.

зия. Никто не может сказать заранее, что будут значить для человека последние годы, дни или даже минуты его жизни с точки зрения проявления более высокой структуры сознания. Однако именно поэтому (из-за непредсказуемости) нельзя нарочно оставлять человека в ситуации непереносимого для малого «Я» страдания: например, законодательно запретить эвтаназию. Нельзя также искусственно пресекать жизнь (легализация смертной казни), когда можно дать время думать, чувствовать и переосмысливать свои поступки. Ни один преступник не стал лучше после приведения смертного приговора в исполнение, но, получив возможность жить в человеческих условиях, пусть даже в изоляции, человек получает шанс на трансформацию сознания. Важно помнить, что у человеческого общества нет более важной задачи, чем подлинная духовная эволюция каждого индивида.

Список литературы

1. Жан Пиаже: теория, эксперименты, дискуссии: сб. статей / под ред. Л.Ф. Обуховой, Г.В. Бурменской. М.: Гардарики, 2001. 624 с.
2. Киященко Л.П., Моисеев В.И. Философия трансдисциплинарности. М.: ИФРАН, 2009. 205 с.
3. Методика оценки уровня развития морального сознания (Дилеммы Л. Колберга) // Диагностика эмоционально-нравственного развития / ред. и сост. И.Б. Дерманова. СПб., 2002. С.103–112.
4. Моисеев В.И., Плюто П.А. Биомедицинская этика. СПб.: Издательский дом «Мирь», 2011. 88 с.
5. Уилбер К. Проект Атман. М.: ООО «Издательство АСТ» и др., 2004. 314 с.
6. Шри Ауробиндо Гхош. Синтез Йоги. СПб.: Изд-во «Алетейя», АО «Комплект», 1992. 672 с.
7. Эриксон Эрик Г. Детство и общество. СПб.: Ленато, АСТ, Фонд «Университетская книга», 1996. 592 с.
8. Graves Clare W. An Emergent Theory of Ethical Behavior Based Upon An Epigenetic Model. New York: Schenectady, 1959.

LEVEL APPROACH OF THE INTEGRAL PHILOSOPHY AS A TOOL OF THE APPLIED ETHICS

N.A. Podzolkova

Ozyorsk Technological Institute – branch of the National Research Nuclear University MEPHI

The article is a propaedeutics of a new direction of applied ethics, focused on transdisciplinarity and philosophy of synthesis. Within this direction, the concept of «levels of consciousness» is considered. It describes the basic principles, advantages and «pitfalls» of the tiered approach with the aim of its popularization and the possibility of wider application for scientific research in various fields.

Keywords: *integral philosophy, level approach, the Big I, the Small I, transformation of consciousness, bioethics.*

Об авторе:

ПОДЗОЛКОВА Наталия Андреевна – кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Озёрского технологического института – филиала ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский ядерный университет «МИФИ», Челябинская область, г. Озёрск. E-mail: natalynxy@mail.ru

Author information:

PODZOLKOVA Nataliya Andreevna – PhD (Philosophy), Assoc. Prof. of the Department of humanitarian disciplines of Ozyorsk Technological Institute – branch of the National Research Nuclear University «MEPhI», Ozyorsk, Chelyabinsk Region. E-mail: natalynxy@mail.ru

УДК 17.177

О ГУМАНИТАРНОМ ИЗМЕРЕНИИ И СОЦИАЛЬНЫХ РИСКАХ САМОПРЕОБРАЗОВАНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ

Е.А. Евстифеева, Д.А. Цуркан

ФГБОУ ВО «Тверской государственной технический университет», г. Тверь

Дается обоснование того, что тема совершенствования человека с помощью новейших технологий проблематизирует конституирование социального, где традиционно человек с его биосоциальной природой и личностными характеристиками был точкой отсчета социального «начала». Радикальная трансформация человека с помощью современных технологий согласно сюжету трансгуманистов влечет социальные риски, понимаемые как угроза сути и существованию «человеческого в человеке»? и лишает её гуманистического статуса.

Ключевые слова: *технологическое изменение природы человека, социальные риски, трансгуманизм, гуманитарное измерение.*

Развитие современных НБИКС-технологий (нано-, био-, информационные и когнитивные технологии) обнаруживает и раскрывает новые возможности трансформации и совершенствования человека, а также порождает наряду с другими социальные риски, которые неоднозначно могут быть поняты в контексте гуманитарного их измерения. Они делятся на положительные, которые потенцируют социальную эффективность и развитие вместе с расширением гуманитарности, и отрицательные, которые разрушают социальный опыт и влекут дегуманитарные эффекты [2; 9; 16; 17].

Почему? Человеческое существование, как очевидно, вне социальной жизни невозможно. Являясь носителем биосоциальной и культурной природы, человек сам, подвергаясь радикальным генетико-кибернетическим изменениям, изменяет имманентно его сущности и существованию социальную жизнь. Речь идет о том, что проект «постчеловека», если он будет реализован, не может не изменить релевантное ему социальное «начало», социальное бытие [5, с. 29–35]. Здесь возникает вопрос об идентификаторах социального. Среди типичных, классических, дюргеймеровских ответов социальное подразумевает общество, в котором живет человек, социальный агент, например российское общество [3]. Общество подразумевает национальное государство или меньшее сообщество – семью. Современный ответ «концептуализировать социальное» звучит словами одного из основоположников социальной эпистемологии, автора междисциплинарного проекта «Humanity 2.0» Стива Фуллера: «Но возникают проблемы, когда Вы допускаете возможность существования нечеловеческих социальных агентов, в частности когда говорите об искусственном интеллекте или о животных. Различия между людьми, машинами и животными артикулируются уже не так, как раньше. Это связано как с направлением научного развития, так и с глобальным изменением человеческой восприимчивости к миру под воздействием движений по защите окружающей среды (в случае с животными) и отчасти (в случае искусственного интеллекта) – киберкультуры. Существуют люди, которые предпочли бы проводить больше вре-

мени с животными и машинами, чем с другими людьми. Я думаю, это очень серьезный, сильный тезис, затрагивающий то, как определяются границы общества, особенно если мы обсуждаем, кто обладает правом голоса, кто обладает властью и т. д.» [6, с. 6]. Контекстом объяснения такого умозаключения служит тот факт, что так называемое цифровое поколение спровоцировало изменение в традиционных социальных отношениях, когда исчезает межличностное и социальное общение, размывается культура откровенности в таком общении, размываются грани социальных идентификаций и личностной самоидентичности и взамен воспроизводится коммуникативная обезличенная и часто анонимная форма социальных взаимоотношений. Речь идет также о том, что в целях сохранения межсубъектной коммуникации инициируется перестройка механизмов личностного (автономного, самостоятельного) аутопознания, саморазвития. Сегодня также не совсем ясно не только то, что называется «постиндустриальное общество» как общество, основанное на машинной технике, но и границы понятий «информационное общество», «общество знаний». Неопределенным остается понимание того, как в итоге НБИКС–технологии изменят социальную жизнь. Особого внимания заслуживает рефлексия того, как «новоиспеченная» зависимость типа компьютерной влечет разного рода затруднения в социальном взаимодействии.

Можно предположить, что в глобализованном мире общество как социальное начало сегодня теряет статус социального субъекта, которому имманентно межсубъектное взаимодействие, например с индивидуальным субъектом, каковым является конкретный человек. О наличном радикальном изменении конституирования общества в контексте его отношения к человеку свидетельствует и размышляет П.Д. Тищенко: «Общество обращается к человеку как *мегамашина* (Л. Мамфорд) на языке формальных индексов и показателей, лишенная человеческих качеств, не доверяя личности учителя (учителей) оценивать успешность освоения учеником или студентом образовательных материалов. Многими “реформаторами” науки, образования и здравоохранения... движет иллюзия, что “субъективность” (отождествляемая с коррумпированностью) может быть преодолена инсталляцией объективных показателей, мер, индексов и т. д. Но за любой объективной мерой стоит человек, её изобретающий и использующий. И если не обращаться к нему как к личности – его совести, чести, профессиональному достоинству, – будет все та же коррупция, только припудренная объективными критериями. Идея человека редуцируется к набору машинных функций, а представление о благе (“лучшем”, “худшем”) сводится к чисто машинным, объективным показателям» [11].

Встречается точка зрения о трансформации социальных процессов, где их «реперной точкой» становится не человек, а вещь, и тогда социальное рассматривается сквозь призму отношения человека к артефакту. Поворот к вещицизму возвещает появление новых форм социального, где человек уже проектируется как социальный артефакт. И тогда, как объясняет О.В. Попова, «речь идет о конструировании нового типа человека, неестественного по своей природе не в результате пребывания в мире культуры, а до своего пребывания в мире вообще, до своего зачатия и усложняющегося в своей артефактичности в своем дальнейшем существовании», обретая искусственно улучшенные части тела, вживляя когнитивные усилители и поглощая какие-нибудь препараты для модификации своих чувств и контроля настроения» [8, с. 165].

В итоге только в контексте ответов на вопросы, как понимать сегодня социальное, какова роль социальных факторов в «деле» изменения природы человека, поглощает или нет социальное самостность человека, его личностную автономию, каковы пределы социального управления, возможно усмотреть положительные или отрицательные риски восхождения к идеоме его совершенствования и в контексте развития гуманитарного знания.

Реферативно остановимся на мировоззрении и идеологемах трансгуманистов, которые сегодня наиболее активны и влиятельны в распространении, размножении своих идей и посылов, связанных с темой искусственного технологического совершенства человека. Одна из причин лежит в переосмыслении такого традиционалистского способа человеческого, личностного, социального бытия, которого придерживаются и мировые религии, и атеистическое миропонимание, и экзистенциальная философия, как «бытие-к-смерти». Трансгуманисты в вопросах о критериях жизни предлагают жизнь понимать как некую трансценденцию смерти, причем такая трансценденция может быть материальной модальностью. Смысл жизни – трансценденция смерти, смысл жизни лежит в некотором трансцендентном состоянии, в стремлении к бессмертию. Чтобы человек не исчез как биологический вид с помощью естественного отбора, надо «повернуть» его в сторону искусственного преобразования, редуцировать к кибернетически-машинному способу бытия [12, с. 266–267]. Такая идея качественного изменения человека, превращение человека в постчеловека с его переходом к сверхчеловеческому бытию влечет постановку следующих вопросов: где будет жить такой постчеловек, если он нечеловек? Может ли он жить среди «естественных» людей и сообществ? Как изменится суть социального, если человека не различать с животными, кибернетической машиной, искусственным интеллектом, роботом? Сохранится ли этос как нравственный закон, внутренний закон воспитания (Платон), как привычка, нрав, обычай, образ жизни (Аристотель), габитус (П. Бурдьё), корзина ценностей и экзистенциальных выборов личности, её мировоззренческой картины мира, поведенческих паттернов? Непризнание за человеком права быть главной ценностью, допустимость экспериментов над людьми и животными порождает множество социальных и антропологических рисков, лишают парадигму трансгуманистов её гуманитарного измерения.

Важно констатировать, что трансгуманисты проблемы глобальной социальной жизни, антропологический, цивилизационный кризисы связывают с идеей человеческого несовершенства. Идея не является новой, в неё вносятся лишь инновационная форма, отформатированные аргументы и обоснования. Проблема совершенства и несовершенства природы человека фундирована в контекст «знака» эволюции. Если Ч. Дарвин смотрел на эволюцию вне её цели, целесообразности, целенаправленности, то, следовательно, эволюция не имеет цели, люди не являются совершенным биологическим видом. Не известны «тайна» создания людей и возможность или необходимость их исчезновения.

Созвучно таким выводам в XX в. писатель и интеллектуал Артур Кестлер размышлял об идее эволюционного несовершенства человечества, называя человека «ошибкой эволюции» [4]. Причины этого он объяснял изъянами в природном механизме, конструкторском просчете. Человек – жертва просчета в организации нервной системы. Личная смерть и жизнь человека с середины XX в. в условиях опасности тотальной гибели всего человечества

вызвали бессмысленность человеческого бытия, экзистенциальный вакуум. Человечество не готово вступить на путь благоразумия для предотвращения самоуничтожения. Почему? Аргумент первый – у человека отсутствует генетическая программа (в частности, системное согласование трех подсистем мозга), которая ограничивала бы убийство особей своего вида, что приводит к кровопролитным войнам. Аргумент второй – человечеству мешают его неполноценность и такие патологические симптомы, как человеческие жертвоприношения, непротиводействие убийству представителей своего вида, постоянная внутривидовая война (массовые репрессии, геноцид), постоянный шизофренический разрыв между разумом и эмоциями и др.

Опровергали великого биолога Ч. Дарвина те, кто верил и верит в идею контроля человеком эволюции, в возможности технологического усовершенствования человека, в бессмертие как способ человеческого бытия и не считает, что человек лишь следующий биологический вид в ряду других. Среди них русские космисты Н.Ф. Федоров, В.И. Вернадский и др. Космизм коннотируется как некое представление о сверхъестественном назначении человека, необходимости его существования и развития человечества для упорядочивания и развития Вселенной. Жизнь при этом является главным ценностным измерением [1; 13]. Основная идея космистов состояла в том, что человек может жить везде, люди могут путешествовать по космосу, колонизировав его. Можно преодолеть смысл жизни как бытие-к-смерти, «смертность не изначальна», путем «всеобщего воскрешения», она «не представляет безусловной необходимости» и может быть управляема разумом. Человеческое бессмертие достигается «всеобщим воскрешением» [13]. Космологическая система отсчета, ноосфера как кульминационная точка человеческой эволюции – оптимистический вектор будущего человечества. Материалистический способ воплощения такой идеи задавал вектор развития различным технологическим проектам. Так, французский палеонтолог и иезуит Пьер Тейяр де Шарден идею контроля человеком эволюции усматривал в генетике, благодаря которой можно будет создавать совершенных людей [10]. С помощью генетики как способа материализации само-обожествления можно повернуть естественный отбор в сторону желаний человечества. Управлять генами на микроуровне с помощью биотехнологий сегодня звучит как очевидная «данность», и это несмотря на то, что все генетики реально или потенциально пропагандируют евгенические идеи. Если размышлять дальше, то в наши дни «место» генетики в деле совершенства человека стараются занять так называемые нейронауки (нейропсихиатрия, нейротерапия, нейропсихология, нейрохирургия). Переведя человека, его личностность в статус «церебрального субъекта», делается попытка все тем же редуционистским способом улучшить природу или показатели здоровья человека, надеясь на чудодейственную и «божественную» силу такого органа, как мозг [7; 18].

Обсуждению горизонтов совершенствования человеческого существования посвящены не только философские и научные исследования теоретического и прикладного характера, но и так называемая паранаучная, религиозная «доктрина», каковой является сайентология [14]. Используя тоталитарные тренинги, типа личностного роста, технологии тоталитарных сект, адепты «микс» международного религиозного учения вбрасывают экстремистским способом следующие идеи совершенствования человека и пути к его бессмер-

тию. У человека хорошая основа. Он нацелен на выживание. Его выживание – путь к самому себе с помощью своих близких и единства со Вселенной. Дух может быть спасён, только дух может спасти или исцелить тело. Сознание человека может существовать отдельно от тела. Душа человека – это трансцендентная «жизненная сила», вдыхающую жизнь во все живое. Личностная сущность человека пребывает в разных прошлых и нынешних телах и т. д. Такая красивая сказка о решении всех социальных проблем и спасении человечества внедряется с помощью нравственной и действенной этической технологии и с целью осуществления правосудия [15].

К положительным социальным рискам поиска путей «улучшения породы человека» можно отнести пример разработки и применения новых технологий в образовательных практиках, ориентированных на развитие когнитивных способностей, творческих и коммуникативных навыков в школе. В наши дни в Америке такой игровой гигант по развлечениям, как Сан-Франциско (CNN) Nintendo, начинает расширять свое пространство и внедряться в образование. Вместе с образовательным некоммерческим Институтом Play гигантская кампания начала «транслировать» свою популярную коммутационную игровую консоль и комплекты DIY Labo в школьное образование по всей территории Соединенных Штатов [19]. Картонные наборы Nintendo Labo используются с различными видеоиграми. В широком социальном аспекте цель «акции» состоит в том, чтобы консолидировать общество, привлекая внимание нового поколения рабочих к новым технологиям. Конкретная практическая задача состоит в том, чтобы помочь детям развивать навыки общения и критического мышления в науке, технике, искусстве и математике (STEAM).

Коммутатор Nintendo, который является как карманной, так и домашней консолью, продан около 10 миллионами единиц после его запуска. В январе 2018 г. компания представила Nintendo Labo серию DIY-проектов, которая позволяет детям создавать такие вещи, как автомобиль RC, удочку и пианино из картона. Эти картонные фигуры используются в играх Switch Video и научают базовым навыкам программирования через функцию Toy-Con Garage. Особенность состоит в том, что задействованы тактильные навыки детей, что позволяет расширять их когнитивный опыт, творить и проверять получаемые продукты – это попытка сочетания игры со взаимодействием в реальном мире.

Однако важно размышлять над тем, что благородная задача использовать в обучении реальность и «дух игры» наталкивается на старые риски и проблему здоровья детей и подростков, которые, живя в эпоху «время экрана» и пристрастившись к своим смартфонам, демонстрируют такие социальные и когнитивные склонности, как отсутствие «центрации» внимания, расстройства сна, подверженность рискам депрессии и самоубийства. Недоказанным остается факт развития воображения ребенка с помощью «микс» технологий.

В итоге, разделяя представление о гуманитарном как неповторимости человеческого бытия, его уникальности, следует критически оценивать все положительные и отрицательные социальные риски по открытому экспериментированию над природой человека.

Список литературы

1. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера М.: Айрис-пресс, 2004. 576 с.
2. Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция М.: МБА, 2013. 272 с.
3. Дюркгейм Э. Социология. Её предмет, метод, назначение. М.: Terra-Книжный клуб, 2008. 615 с.
4. Кестлер А.К. Дух в машине // Вопросы философии. 1992. № 3. С. 93–122.
5. Лекторский В.А. Возможно ли постчеловеческое будущее // Человек и его будущее: Новые технологии и возможности человека. М.: ЛЕНАНД/URSS, 2012. С. 29–35.
6. От социальной эпистемологии к Humanity 2.0. Интервью со Стивом Фуллером // Логос. 2018. № 5. С. 2–30.
7. Писарев А. Пинки и Брейн опять захватывают мир: генеалогия и приключения церебрального субъекта // Логос. 2018. № 5. С. 299–311.
8. Попова О.В. «Фантастические» перспективы развития гуманитарного знания в свете развития технологий усовершенствования человека // Проблема совершенствования человека (в свете новых технологий): Трансгуманизм и проблема социальных рисков: сб. ст. М.: ЛЕНАНД, 2016. С.164–174.
9. Проблема совершенствования человека (в свете новых технологий): Трансгуманизм и проблема социальных рисков: сб. ст. М.: ЛЕНАНД, 2016. 272 с.
10. Тейяр де Шарден П. Феномен человека: сб. очерков и эссе. М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 553 с.
11. Тищенко П.Д. Об идолах и идеалах биотехнологического самоизобретения // Проблема совершенствования человека (в свете новых технологий): Трансгуманизм и проблема социальных рисков: сб. ст. М.: ЛЕНАНД, 2016. С. 81–102.
12. Турчин В., Джослин К. Кибернетический манифест // Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция. М.: МБА, 2013. С. 266–276.
13. Федоров Н.Ф. Философия общего дела. М.: б.м., 1913. Т. 2. 411 с.
14. Фромм Э. «Дианетика»: искателям сфабрикованного счастья // Человек. 1996. С. 54–59.
15. Хаббарт Л.Р. Дианетика. Современная наука душевного здоровья. М.: PFJ. New Era, 1999. 564 с.
16. Человек и его будущее: Новые технологии и возможности человека. М.: ЛЕНАНД/URSS, 2012. 496 с.
17. Курабцев В.Л. Запад и Россия: цивилизационное противостояние // Вестник Московского государственного областного университета. Сер. «Философские науки». 2017. № 2. С. 48–54.
18. Gabriel M. I Am Not a Brain: Philosophy of Mind for the 21st Century. Malden, MA: Polity, 2017.

19. Garcia A. Nintendo Switch is headed to school URL: <https://edition.cnn.com/2018/10/23/tech/nintendo-labo-switch-education-classroom/index.html> (дата обращения: 12.02.2019).

ON HUMANITARIAN DIMENSION AND SOCIAL RISKS OF HUMAN NATURE SELF-TRANSFORMATION.

E.A. Evstifeeva, D.A. Tsurkan

Tver State Technical University, Tver

The problem of human perfection with the help of the newest technologies makes problematic the constitution of the social, where a human being with his biosocial nature and personal characteristics traditionally was the starting point of the social «beginning». The radical transformation of a human being with the help of contemporary technologies, according to the transhumanism scenario, generates social risks that should be understood as a threat to human essence and existence, to «human in a human being».

Keywords: *technological change of human nature, social risks, transhumanism, humanitarian dimension.*

Об авторах:

ЕВСТИФЕЕВА Елена Александровна – доктор философских наук, профессор, проректор по развитию персонала, заведующая кафедрой психологии и философии; ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», Тверь. E-mail: pif1997@mail.ru

ЦУРКАН Денис Александрович – аспирант кафедры психологии и философии; ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», Тверь. E-mail: pif1997@mail.ru

Authors information:

EVSTIFEEVA Elena Alexandrovna – PhD, Professor, Vice-Rector for Personnel Development, Head of the Department of Psychology and Philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: pif1997@mail.ru

TSURKAN Denis Aleksandrovich – PhD student of the Department of Psychology and Philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: pif1997@mail.ru

УДК 130.2

БОДИБИЛДИНГ, КОНСТРУИРОВАНИЕ ТЕЛА И ФОРМИРОВАНИЕ МУЖСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ОБЩЕСТВЕ ПОТРЕБЛЕНИЯ

А.А. Мордвинов*, К.В. Игаева**

*ФГБОУ ВО «Приволжский исследовательский медицинский университет»
Министерства здравоохранения Российской Федерации, г. Нижний Новгород

**ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный педагогический университет
имени Козьмы Минина», г. Нижний Новгород

Статья посвящена проблемам конструирования тела и формирования мужской идентичности в обществе потребления. Авторы прослеживают изменение влияния спорта на формирование мужественности в постиндустриальном обществе по сравнению с индустриальной эпохой. Проводится анализ мотивов занятия бодибилдингом в зависимости от возрастной категории.

Ключевые слова: *маскулинность/мужественность, гендерные исследования, конструирование тела, философия тела, философия культуры, бодибилдинг, общество потребления.*

Возрастающая динамика социальных изменений в последние десятилетия определяется как активными социально-экономическими процессами, так и технологическими прорывами, а также возрастающим значением информационных потоков и влиянием масс-медиа. Таким образом, фиксированная детерминация социальных процессов приобретает маловероятностный характер. В связи с этим становятся актуальными междисциплинарные подходы к исследованию как классических, так и вновь возникающих социальных феноменов. В данном исследовании предложен кросс-культурный подход к проблеме становления мужской идентичности с обозначением основных поворотных точек в формировании его стандартов в контексте становления общества потребления.

Дж. Мосс в своей работе «Образ человека [Man]: формирование маскулинности в эпоху модерна» пишет, что формирование современной мужественности тесно связано с буржуазным обществом, возникшим в конце XVIII в. При этом окончательного разрыва со средневековыми и аристократическими представлениями о маскулинности, отсылающими к военной деятельности и высокому социальному статусу рыцарства, не произошло. Эпоха Просвещения провозгласила объединение души и тела. Это привело к тому, что «мужское тело, красота и нравственность» стали символизировать «мужское достоинство» [6, р. 41]. Установление данного стандарта или идеала предполагало и определенные способы его достижения. Поэтому с середины XIX в. спорт стал одним из основных признаков или способов демонстрации мужественности [1, с. 3–34].

Спортивная арена, а также гимнастический зал стали ключевыми пространствами культурного воспроизводства маскулинности. Индустриализация XVIII–XIX вв. послужила основой для формирования «гегемонной» маску-

линности с ее акцентом на физическую силу, солидарность в борьбе с работодателями и патриархальную организацию домашнего хозяйства [5, p. 151]. Поэтому атлетический внешний вид многие десятилетия позиционировал не только внешнюю, но и внутреннюю силу, а также высокий мужской потенциал. При этом некоторые исследователи, например Гельмут Плеснер, обращают внимание на негативные проявления подобной связи спорта и индустриализма. В своей статье «Функции спорта в индустриальном обществе» он пишет: «Между индустриализмом современного мира и спортом наряду с позитивными сторонами <имеются> и негативные стороны. Как спорт придает всему свою форму, навязывая стремление к рекорду и иные искажения, так и индустриализм, но в обратном направлении, использует функционализм и формализм, позволяющий в облике этики безупречной необязательности играть даже там, где на кону стоит само существование» [2, с. 190–205]. Таким образом, как объясняет исследователь, спорт и индустриализм все превращают в состязание, даже в тех общественных сферах, где это совершенно не нужно.

В связи с формированием общества потребления в XX в. спорт как практика формирования маскулинности приобрел новые формы. Это связано с изменениями стратегий репрезентации своего тела, которое теперь стало одним из главных объектов внимания средств массовой информации. Кроме того, спорт все более связан с потреблением товаров и услуг, которые в настоящее время являются структурной основой позднекапиталистического общества. Гражданин-потребитель в эпоху постмодерна должен постоянно дисциплинировать себя через диеты, гимнастику, аэробику, приводить мышцы в тонус, приобретать загар с помощью спа-процедур, прибегать к пластической хирургии, а также постоянно активно заниматься спортом, чтобы соответствовать новым «культурным стандартам». Н. Ридчардсон и А. Локс в своей работе «Основы исследований тела» [7] отмечают, что современная культура по-настоящему одержима телом. Появилась масса телевизионных программ, которые определяют телесную нормативность: каким должен быть наш вес, чем мы должны быть заняты в свободное время и на какой возраст выглядеть, причем все это транслируется с учетом медицинского дискурса. Тело становится не столько биологическим объектом (состоящим из плоти и крови), сколько культурным: все мы в некоторой степени являемся «бодибилдерами», так как ежедневно участвуем в создании и моделировании наших тел [7, p. 2].

Мода на бодибилдинг как строительство своего тела из мышц и «сжигание» жира появилась в 1980-е гг. в Калифорнии. Из частного увлечения она быстро перешла в профессиональный спорт, со временем ставший более обобщенной и нормативной практикой для мужчин из разных социальных классов. Мускулатура для них выступает главным компонентом их гендерной идентичности как гегемонной маскулинности. Однако со временем это распространение бодибилдинга вызвало серьезные проблемы, связанные со здоровьем и рисками для организма, детерминированными не только перегрузками, но и массовым использованием стероидов. Чаще всего у бодибилдеров понимание здоровья связано с конструированием «идеальных» форм своего тела. Многие молодые мужчины думают о бодибилдинге как о средстве улучшения здоровья, которое ассоциируется с традиционным пониманием мужественности (сила, контроль, неуязвимость). При этом реальные медицинские показатели демонстрируют совершенно противоположную картину: «Речь идет о по-

беде в соревнованиях, а не о здоровье. Эти люди, которых мы посылаем в Барселону или куда-нибудь еще, – исполнители невероятно высокого уровня. И в этом важное различие. Если вы посмотрите их медицинские карты, то придете в ужас от многочисленных видов травм, которые они перенесли. Спортсмены чаще болеют, больше подвержены травмам, они чаще впадают в депрессию. Такова общая медицинская картина здоровья у спортсменов» [8, р. 180; 3, р. 176–194]. Работа на пределе своих возможностей скорее мешает нормальному функционированию здорового организма. Однако этот тезис не сочетается с уже ставшим привычным для всех медиа-стандартом. Поэтому для простого потребителя бодибилдинг по-прежнему остается одним из наиболее действенных способов поддержания своего здоровья. Брайан Бэйли и Джеймс Джиллетт провели 32 интервью с мужчинами в возрасте от 18 до 68 лет в период с сентября 2007 г. по июнь 2008 г. Большинство культуристов в этом исследовании следовали гетеронормативному образу жизни. Многие говорили о том, что они ориентированы на карьеру и при этом хотят обеспечить семью. Большинство из них неразрывно связывали бодибилдинг с улучшением здоровья. Респонденты рассказывали, что бодибилдинг требует дисциплины и самоконтроля, которые положительно влияют на трудовую этику и другие сферы их жизни, например учебу [4, р. 94]. Но главное, что мужчины разных возрастов заботились о том, как они выглядели. Обладание худым, мускулистым телом соответствует социальным идеалам физической привлекательности. Положительные оценки их тела и внешнего вида, полученные от сверстников, служили источником гордости для участников опроса. Мужчины хотели выглядеть лучше, чем их сверстники на всех этапах жизни. Это сильно влияло на построение их идентичности.

Для *молодых* респондентов важна форма их тела, так как она является ресурсом для получения гендерного капитала. Они хотят получить признание у девушек. Один респондент вспоминает опыт, который у него был в колледже: «Я помню, что однажды принимал душ. Это было ночью в общежитии, и все бегали пьяными. Когда я вышел из душа, они посмотрели на меня. Затем несколько моих приятелей сказали: “Девчонкам очень понравилось твое тело”» [4, р. 98]. Молодые мужчины чаще занимались бодибилдингом, чтобы нарастить мускулатуру, чем играли в какие-либо спортивные игры.

Для респондентов *среднего возраста* было важно сохранять баланс между семьей, карьерой и социальной жизнью, не теряя при этом традиционную гегемонию мужских характеристик. Один из участников опроса, мужчина в возрасте тридцати лет, которому принадлежит бизнес в индустрии бодибилдинга, объясняет, как изменения в его жизненном курсе изменили его цели в области спорта. «В 20 лет вы можете делать все, что угодно, – валяться на солнце и пить до 3 утра; делать все, что захотите со своим телом, – вы буквально непобедимы. Когда вы дойдете до середины или конца третьего десятка, то уже знаете, что нужно больше спать. У меня есть бизнес и семья, о которых я забочусь, у меня есть сын. Эти вещи начинают влиять на ваш разум, и вы должны дополнительно заниматься спортом, чтобы принести пользу своей внешности. Я здесь для пользы моей семьи и моего бизнеса» [4, р. 101]. Оценка со стороны других также влияет на формирование мужской идентичности. 48-летний участник опроса описывал, как бодибилдинг помогает ему чувствовать себя моложе и получать восхищенные комплементы от других: «После

тренировки вы чувствуете себя сильным. <...> Вы не чувствуете себя на 50. Я чувствую себя 30-летним. И это тоже важно, когда люди говорят мне, что я не выгляжу на 50 или что они не могут поверить, узнав, сколько мне лет» [4, р. 102]. Таким образом, мужчины среднего возраста занимаются бодибилдингом для достижения таких абстрактных целей, как «быть здоровыми», «чувствовать себя хорошо». Эти требования обеспечивали построение гендерной идентичности. Но здесь появляются и другие формы, такие, как достижение определенного статуса посредством продвижения по службе и обеспечение своей семьи, определяющие чувство гетеронормативной маскулинности.

Для *пожилых* мужчин бодибилдинг ассоциировался с поддержанием высокого уровня жизни после выхода на пенсию. Они занимались культуризмом для улучшения физической подготовки, мобильности и независимости. Для них качество жизни и гендерный капитал предполагали способность выполнять ежедневные задачи и быть независимым от других. Они уделяли больше внимания функциональности, а не эстетическому измерению здоровья.

При этом в каждой возрастной категории за стремлениями заниматься бодибилдингом лежит скрытый мотив, для достижения которого не обязательно обращаться именно к данной форме деятельности. Всех их объединяет стремление к социально одобряемому поведению, что, по сути, и является основой мужской идентичности. Для молодых участников это успех у противоположного пола и уважение сверстников, для мужчин среднего возраста это социальная успешность, для пожилых это независимость и функциональность.

Таким образом, можно сделать вывод, что спорт для современного потребителя, в отличие от индустриального общества, становится не полем, где можно показать себя в рамках справедливого соревнования, а выступает социально одобряемым образом действия. Увлечение бодибилдингом мало связано со здоровьем. Оно предполагает не расширение функциональных характеристик своего тела, таких, как ловкость, грациозность, выносливость, но лишь приобретение внешних атрибутов, пропагандируемых масс-медиа. Именно внешние характеристики тела (мышечный рельеф как символ социальной успешности, работоспособности и эффективности) становятся ключевыми средствами формирования мужской идентичности в обществе потребления.

Список литературы

1. Мордвинов А.А., Игаева К.В. Маскулинность в работах Р. Коннелл и Дж. Мосса: культурный vs. социально-экономический детерминизм // Вестн. Вятск. гос. ун-та. 2018. № 2. С. 30–34.
2. Плесснер П. Функции спорта в индустриальном обществе // Социология власти. 2018. № 2. С. 190–205.
3. Abdel-Shehid G. Welcome to the 'Sportocracy': 'Race' and Sport after Innocence // Physical Culture, Power, and the Body / ed. by J. Hargreaves, I. McDonald. L., N.Y.: Routledge, 2007. P. 195–208.
4. Bailey B., Gillett J. Bodybuilding and Health work. A Life Course Perspective // Critical Readings in Bodybuilding / ed. by A. Locks, N. Richardson. N.Y., London: Routledge, 2012. P. 91–107.
5. Horne J. Sport in Consumer Culture. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2006. 213 p.

6. Mosse G.L. *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*. N. Y.: Oxford University Press, 1998. 232 p.
7. Richardson N., Locks A. *Body Studies: The Basics*. L., N.Y.: Routledge, 2014. 159 p.
8. Theberge N. 'It's not about Health, it's about Performance': Sport Medicine, Health, and the Culture of Risk in Canadian Sport // *Physical Culture, Power, and the Body* / ed. by J. Hargreaves, I. McDonald. L., N.Y.: Routledge, 2007. P. 176–194.

BODYBUILDING, BODY DESIGN AND FORMATION OF MAN'S IDENTITY IN THE CONSUMER SOCIETY

A.A. Mordvinov*, K.V. Igaeva**

*Privolzhsky Research Medical University, N. Novgorod

**Nizhniy Novgorod state teachers' Minin University, N. Novgorod

The article is devoted to the problems of constructing the body and the formation of male identity in a consumer society. The authors trace the change in the influence of sports on the formation of masculinity in a post-industrial society in comparison with the industrial era. An analysis of the motives of bodybuilding, depending on the age category.

Keywords: *Masculinity / courage, gender studies, body designing, body philosophy, culture philosophy, bodybuilding, consumer society.*

Об авторах:

МОРДВИНОВ Александр Александрович – кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Приволжский исследовательский медицинский университет», г. Нижний Новгород. E-mail: socgumngma@bk.ru

ИГАЕВА Ксения Владимировна – аспирант кафедры всеобщей истории ФГБОУ ВО Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина, Нижний Новгород. E-mail: igaeva.ksenia@yandex.ru

Authors information:

MORDVINOV Aleksander Aleksandrovich – PhD, associate professor of the social humanity science department «Privolzhsky Research Medical University», N. Novgorod. E-mail: socgumngma@bk.ru

IGAIEVA Kseniya Vladimirovna – PhD student of the department of World history, Nizhniy Novgorod state teachers' Minin University, N. Novgorod. E-mail: igaeva.ksenia@yandex.ru

УДК 323.1

ИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИЯ ЭКСПЕРТНОГО ЗНАНИЯ В ПУБЛИЧНОЙ СФЕРЕ: ПОЛИТИКО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ¹

Н.Н. Козлова*, С.В. Рассадин**

*ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

**ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь

Авторы анализируют явление «экспертного знания» в политико-философском дискурсе. На разных этапах развития политической философии мыслители выделяли в качестве приоритетной идеологическую, моральную, гражданскую составляющую экспертного знания. Авторы статьи в рамках политико-философского дискурса выделяют модель персонализации экспертного знания, выраженного в отдельных носителях (правители, консультанты, советники) и модель институционализации экспертного знания, представленную формализованным экспертным сообществом. На примере анализа публичного пространства современной России авторы приходят к выводу, что общественные советы и общественные палаты воплощают обе модели.

Ключевые слова: экспертное знание, экспертиза, публичное пространство, философский дискурс, демократизация, принятие решений.

Усложнение политических и управленческих процессов в современном обществе существенно увеличивает риски при принятии решений и усиливает ответственность за их потенциальные последствия. Демократизация политики предполагает артикуляцию интересов различных стейкхолдеров, научное обоснование их позиций, проведение общественной экспертизы. Переход на постиндустриальную стадию развития общества, расширение масштабов использования технических средств требует также проведения более узкой, профессиональной экспертизы. Институционализация экспертизы является одним из способов рационализации и смягчения неопределенности последствий принятия управленческих решений.

Цель данной статьи – проанализировать экспертизу как явление в политико-философском дискурсе, рассмотреть ее институционализацию в пространстве российской публичной политики, оценить востребованность экспертного знания в системе принятия решений, а также экспертный потенциал институтов-медиаторов – общественных палат и общественных/экспертных советов.

Проблема экспертного знания, по нашему мнению, была поставлена в политической философии с момента ее становления. «Управлять должны те, кто умеет», – так можно определить кредо греческой философии. В рамках

¹ Статья выполнена в рамках проекта «Институты и практики взаимодействия власти, экспертного сообщества и общественных организаций в российских регионах» (грант РФФИ №17-03-00328, рук. Р.В. Евстифеев, ООО «РАПН», <http://www.rfh.ru/downloads/2017/all.pdf>, 2017–2019).

античного философского дискурса политика трактовалась как искусство управления государством на основе сочетания участия граждан и принципа знания. В концепции Платона властные полномочия сконцентрированы в руках экспертов-философов, поскольку демос не обладает необходимыми знаниями для осознания общего блага и принятия политических решений [15]. Нам представляется весьма удачной интерпретация Лосевым данной идеи Платона: «Политика есть специфическое знание, а именно знание власти над людьми, взятое в своем предельном обобщении (Политик, 292a-c)» [14]. Ценность рации в концепции Аристотеля предопределяет меритократию как носителя экспертного и политического знания [4].

В последующие этапы развития политико-философского дискурса идея знания продолжала быть одной из идей легитимации политической власти. Распространённость в Средневековье монархических режимов актуализировала персоналистское представление о носителе экспертного знания. В трудах Фомы Аквинского, Данте Алигьери, Аль-Фараби и др. знание приписывалось только непосредственно представителям политической власти, являлось атрибутом монаршей власти [1; 2; 3].

Представление об особой значимости именно политической экспертизы, по мнению Л.А. Волынкиной, зародилось в рамках европейских теорий общественного договора и конституционализма [9, с. 14]. В данных концепциях экспертиза стала рассматриваться как ключевой критерий, определяющий легитимность и эффективность принимаемых политических решений. В рамках марксизма экспертам предписывалась второстепенная роль – защитников правящего класса [10, с. 62], поскольку личная преданность, доверие, идеологическое единство превалировали в системе ценностей над ценностями экспертного знания. В начале XX в. М. Вебер рассматривал политическую экспертизу как одно из проявлений такой тенденции развития мира как рационализация [7, с. 675]. В XX в. М. Фуко была разработана концепция «власти-знания», в соответствии с которой эксперты являются носителями нормы, подлежащей узаконению [24].

Ценность экспертного знания в значительной степени была в работах представителей теорий интеллектуального капитала (Ч.П. Сноу) [21], и постиндустриального общества (М. Кастельс и др.) рассматривали экспертов как часть элитарного класса [13].

В современной российской философии следует назвать ряд исследователей, которые изучали данную проблему в различных ее аспектах. В частности, В. Полякова определяет экспертизу как критерий высокоорганизованного социума, в рамках которого экспертиза играет роль нового механизма регуляции общественных отношений [16, с. 77]. Д.Л. Ситникова рассматривает экспертизу в науке, когда из ряда «конкурирующих научных теорий, претендующих на решение некоторой проблемы, побеждает одна» [20, с. 87].

В российской политико-философской мысли исследователи продолжают традицию, заложенную М. Фуко по анализу проблемы «интеллектуалы и власть», рассматривают вопрос о гражданской функции интеллектуала в современной России. В частности, А.В. Дьяков указывает, что «теоретическая позиция интеллектуала обосновывает его политический выбор и дает ему возможность стать субъектом политического действия» [11, с. 21]. А.А. Балаян и А.Ю. Сунгуров анализируют экспертные сообщества России – «фабрики мыс-

ли» [5]. Кроме того, А.Ю. Сунгуров предлагает свою классификацию экспертов и моделей взаимодействия экспертных сообществ с органами власти [22]. Р.В. Евстифеев подвергает разбору интеллектуальный потенциал экспертного российского сообщества [12]. Л.А. Волынкина рассматривает политическую экспертизу как неотъемлемый фактор политического процесса, отмечая в то же время, что «экспертное сообщество не осознает себя в качестве самостоятельной силы, способной оказывать влияние на принятие политических решений» [9, с. 15]. Аналогичной позиции придерживается и М.В. Щербина [25, с. 133]. И.И. Брянцев исследуют потенциал влияния экспертного сообщества на политическое пространство регионов [6]. В целом, и в западной, и в отечественной политической философии экспертиза понимается в традиции Декарта: эксперт – человек, который называет вещи своими именами для того, чтобы и мир избавился «от половины заблуждений». Кроме того, экспертиза рассматривается как фактор/индикатор эффективности политического процесса, как критерий демократичности, транспарентности, публичности принятия политических решений.

Проанализируем практическую сторону вопроса, а именно процесс формирования экспертного знания на примере формирования и деятельности экспертного сообщества при органах государственной власти РФ и субъектов федерации. Экспертное знание в той или иной форме было востребовано еще в 1990-е гг.: при органах государственной власти создавались совещательно-консультативные органы, в полномочия которых входило проведение экспертизы. В частности, при Законодательном собрании Тверской области в 1997 г. был создан Общественный консультативный совет [17], в 2011 г. его сменил Экспертный совет. В Постановлении Законодательного Собрания Тверской области от 31.08.2011 № 125-П-5 указано, что «экспертный совет создан в целях совершенствования законодательства Тверской области, активного вовлечения граждан, проживающих на территории Тверской области, в обсуждение проектов нормативных правовых актов, принятие которых находится в компетенции Законодательного Собрания Тверской области» [18]. В ходе проведения интервью с Председателем Законодательного Собрания Тверской области (далее – ЗС ТО) С.А. Голубевым последний высоко оценил работу Экспертного совета прошлых созывов и его персональный состав: «Мы с самого начала решили, что члены экспертного совета – это товар штучный. Они не общественные организации представляют, а сами себя: там экс-депутаты Заксобрания, руководители муниципальных образований, преподаватели университетов». С точки зрения руководителя легислатуры, назначение экспертного совета состоит в предварительном анализе законопроектов и содержащихся в них потенциальных рисках, которые впоследствии озвучивались Председателем ЗС ТО на встречах в Правительстве Тверской области. Таким образом, позиция законодательной власти подкреплялась авторитетным мнением Экспертного совета.

На федеральном уровне экспертная функция была актуализирована в 2005 г. Постановлением Правительства №481 и в 2006 г. Указом Президента РФ №842, в которых речь шла о создании системы общественных советов при федеральных министерствах, федеральных службах, федеральных агентствах. Экспертная функция была заложена также и в функционал Общественной палаты РФ, созданной в 2005 г. По мнению Президента РФ В.В. Путина, инсти-

тут нулевых чтений, которые в значительном объеме выполняет ОП РФ, является одним из важных направлений ее деятельности [8].

На региональном уровне, в частности, в Тверской области в 2012 г. было принято Постановление правительства Тверской области № 257-пп «О порядке образования и деятельности общественных советов при исполнительных органах государственной власти Тверской области» [19]. Цель общественных советов состояла в выполнении консультативно-совещательных функций.

На наш взгляд, предусмотренная статьей 10 данного Постановления процедура формирования совета выглядит в значительной степени заорганизованной: «Состав общественного совета формируется на конкурсной основе в количестве не более 20 человек из кандидатур, предложенных органом государственной власти, Общественной палатой Тверской области, общественными и иными некоммерческими организациями, а также граждан, заявившихся путем самовыдвижения» [там же]. Из пятнадцати опрошенных нами респондентов только один заявил, что он являлся самовыдвиженцем, когда на сайте Министерства территориальных образований Тверской области была опубликована информация о конкурсном отборе в состав совета. Все остальные респонденты попали в общественные советы в рамках публичных сетевых отношений, причем были рекрутированы сразу в несколько советов. Один из респондентов описал траекторию своего пути в экспертное сообщество через Общественную палату ТО: «Как только окажешься в Общественной палате, то ты становишься ценным для общественных структур». Другие респонденты, преподавали вузов, говорили о том, что в вуз приходили письма с просьбой отправить экспертов в общественные структуры при органах власти.

Перезапуск системы экспертных советов начался с 2014 г. – с принятием нового федерального закона №212-ФЗ «Об основах общественного контроля в Российской Федерации». Данный нормативно-правовой акт (НПА) вводит понятие «общественных экспертов» и «общественной экспертизы» как формы общественного контроля. Этот закон трактует общественную экспертизу как «основанные на использовании специальных знаний и (или) опыта специалистов, привлеченных субъектом общественного контроля к проведению общественной экспертизы на общественных началах, анализ и оценка актов, проектов актов, решений, проектов решений, документов и других материалов, действий (бездействия) органов государственной власти, органов местного самоуправления, государственных и муниципальных организаций, иных органов и организаций, осуществляющих в соответствии с федеральными законами отдельные публичные полномочия, проверка соответствия таких актов, проектов актов, решений, проектов решений, документов и других материалов требованиям законодательства, а также проверка соблюдения прав и свобод человека и гражданина, прав и законных интересов общественных объединений и иных негосударственных некоммерческих организаций» [23]. Как указывается в законе: общественная экспертиза может проводиться по инициативе органов государственной власти, органов местного самоуправления, государственных и муниципальных организаций, иных органов и организаций, осуществляющих в соответствии с федеральными законами отдельные публичные полномочия. Федеральный закон вносит уточнения и в процедуры формирования ОС, которые должны осуществлять в том числе и функции общественного контроля.

Процедура формирования советов в значительной степени бюрократизирована: согласно статье 13 данного НПА «правом выдвижения кандидатур в члены общественных советов обладают общественные объединения и иные негосударственные некоммерческие организации, целями деятельности которых являются представление или защита общественных интересов и (или) выполнение экспертной работы в сфере общественных отношений» [там же]. Отметим, что система самовыдвижения в новом законе не была предложена, что существенно сокращает возможности граждан на участие в общественной жизни. Согласно закону, предложенные организациями кандидатуры в дальнейшем утверждаются «руководителем соответствующего федерального органа исполнительной власти по согласованию с советом Общественной палаты Российской Федерации» [там же].

На уровне региона также предусмотрена сложная конкурсная процедура, в которой задействованы по два представителя от органа государственной власти, управления общественных связей аппарата Правительства Тверской области, Общественной палаты Тверской области [19]. В рамках рассматриваемого НПА мы обнаружили рассогласование между преамбулой и функционалом ОС: если в начале документа заявлено, что ОС создаются в том числе для экспертизы принимаемых нормативных правовых актов, то в статье 7, раскрывающей задачи общественного совета, такая миссия не предусмотрена. В то же время присутствует формулировка «анализ и оценка актов», которая вписана в формы общественного контроля.

Помимо общественной экспертизы советы могут привлекать к своей работе профессиональных экспертов «для решения вопросов, требующих специальных знаний и навыков» или создавать экспертную комиссию [там же]. Процедура отбора, полномочия, формы отчетности в федеральном законодательстве прописаны достаточно подробно. Написанный по итогам экспертизы документ должен содержать объективные, достоверные и обоснованные выводы о соответствии или несоответствии акта и др., общественную оценку социальных, экономических, правовых и иных последствий принятия акта и др. и предложения и рекомендации по совершенствованию акта и др.

Итак, экспертное знание в современном политико-философском дискурсе так же высоко оценивается, как и на предыдущих этапах развития. Персонализация экспертного знания в лице правителей, консультантов, советников и т. д. в политической философии соединялась с институциональным видением решения проблемы принятия взвешенных и эффективных решений. Развитие демократии и инновационных технологий в современном мире вызывают разнонаправленные последствия: с одной стороны, демократия требует участия широких масс в выработке «общего блага», а с другой стороны, компьютеризация, технологизация общественного производства актуализирует экспертное знание. На наш взгляд, российский вариант решения данной проблемы представляется удачным. В 2000-е гг. была создана нормативно-правовая база для институционализации экспертизы, в которой определены субъекты экспертизы – общественные советы и общественные палаты. В рамках их деятельности осуществляется общественная экспертиза как разновидность общественного контроля и реализуется принцип участия граждан в принятии решений, отражающий демократические ценности российской публичной политики. В то же время помимо чисто общественной экспертизы преду-

смотрена «профессиональная» экспертиза, предполагающая участие узких специалистов в работе органов государственной власти и муниципального самоуправления и отвечающая на запросы технологизации общественного производства. Однако, на наш взгляд, в нормативно-правовой базе заложены элементы бюрократизации, что снижает потенциал экспертного сообщества, делает его «винтиком» в мощной машине российского государственного аппарата.

Список литературы

1. Аквинский Ф. О правлении государей // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе VI-XVII вв. Л.: Наука, 1990. С. 209–218.
2. Алигьери Д. Малые произведения. М.: Наука, 1968. 671 с.
3. Аль-Фараби. Афоризмы государственного деятеля. Гражданская политика. Трактат о взглядах жителей добродетельного города // Антология мировой политической мысли: в 5 т. / под ред. Г.Ю. Семигина. М.: Мысль, 1997. С. 219–232.
4. Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 376–644.
5. Балаян А.А., Сунгуров А.Ю. Фабрики мысли: международный и российский опыт: учеб. пособие. СПб.: НИУ ВШЭ-Санкт-Петербург, 2014. 236 с.
6. Брянцев И.И. Способы и практики реализации экспертного потенциала гражданского сообщества в системе властных отношений на территории саратовской области // Аналитические сообщества в Саратовской области: сб. ст. / под ред. Ш.Ш. Какабадзе. М.: «ИНТЕЛЛКОРП», 2010. С. 95–108.
7. Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
8. Владимир Путин встретился в Кремле с членами Общественной палаты VI состава. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.oprf.ru/press/news/2017/newsitem/40923> (дата обращения: 30.06.2017).
9. Волынкина Л.А. Политическая экспертиза как фактор политического процесса: дис. ... канд. полит. наук. Саратов, 2011. 172 с.
10. Грамши А. Возникновение интеллигенции // Искусство и политика. М.: Искусство, 1991. Т. 1. 432 с.
11. Дьяков А. В. Политическая функция интеллектуала: история и современность // Полис. Политические исследования. 2019. № 1. С. 21–32.
12. Евстрифеев Р.В. Использование концепции интеллектуального капитала для оценки потенциала взаимодействия экспертного сообщества и органов власти на региональном уровне // «Время больших перемен: политика и политики»: материалы Всеросс. научн. конф. РАПН. Москва, РУДН, 24-25 ноября 2017 г. / под ред. О.В. Гаман-Голутвиной, Л.В. Сморгунуова, Л.Н. Тимофеевой. 2017. С. 130–132.

13. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / пер. с англ. под науч. ред. О.И. Шкаратана. М.: ГУ ВШЭ, 2000. 606 с.
14. Лосев А.Ф. Комментарии к диалогам Платона. Компиляция из четырехтомного издания диалогов Платона. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.psyoffice.ru/9/losew06/txt22.html> (дата обращения: 12.04.2019).
15. Платон. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 3. 654 с.
16. Полякова В. Изменение социальной роли экспертного знания // Социальная реальность. 2007. № 5. С. 77–85.
17. Постановление Законодательного Собрания Тверской области от 26.06.1997 № 581 «Об общественном консультативном совете при Законодательном Собрании Тверской области». [Электронный ресурс]. URL. <http://docs.cntd.ru/document/936002760> (дата обращения: 22.05.2019).
18. Постановление Законодательного Собрания Тверской области от 31.08.2011 № 125-П-5 «Об Экспертном совете при Законодательном Собрании Тверской области». [Электронный ресурс]. URL. <https://www.lawmix.ru/zakonodatelstvo/669495> (дата обращения – 21.05.2019).
19. Постановление правительства Тверской области № 257-пп «О порядке образования и деятельности общественных советов при исполнительных органах государственной власти Тверской области». [Электронный ресурс]. URL. <http://docs.cntd.ru/document/936014728> (дата обращения: 23.05.2019).
20. Ситникова Д.Л. Роль научной экспертизы в динамике сложных систем // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2012. № 4 (20), вып. 1. С. 86–90.
21. Сноу Ч.П. Наука и государственная власть // Портреты и размышления. М.: Прогресс, 1985. С. 227–278.
22. Сунгуров А.Ю. Экспертное сообщество и власть: «внешние» и «внутренние» эксперты и их гражданская ответственность // Полис. 2018. № 4. С. 130–142.
23. Федеральный закон от 21 июля 2014 г. № 212-ФЗ «Об основах общественного контроля в Российской Федерации».
24. Фуко М. Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью. М.: Праксис, 2002. 351 с.
25. Щербина М.В. Общественные советы при органах исполнительной власти: социальная экспертиза и контроль // Власть. 2015. № 3. С. 129–133.

INSTITUTIONALIZATION OF EXPERT KNOWLEDGE IN THE PUBLIC SPHERE: POLITICAL AND PHILOSOPHICAL ASPECTS

N. N. Kozlova*, S.V. Rassadin**

*Tver State University, Tver

**Tver State Technical University, Tver

The authors examine the phenomenon of «expert knowledge» in political and philosophical discourse. At different stages of development of political philosophy, its representatives identified as a priority ideological, moral, civil component of expert knowledge. Within the framework of political and philosophical discourse, the authors of the article distinguish between the model of personalization of expert knowledge expressed in separate media (managers, consultants, advisers) and the model of institutionalization of expert knowledge presented by the formalized expert community. On the example of the analysis of the public space of contemporary Russia, the authors come to the conclusion that public councils and public chambers embody both models.

Keywords: *expert knowledge, expertise, public space, philosophical discourse, democratization, decision-making.*

Об авторах:

КОЗЛОВА Наталия Николаевна – доктор политических наук, кандидат исторических наук, доцент, заведующая кафедрой политологии ФГБОУ ВО «Тверской государственной университет», г. Тверь. E-mail: tver-rapn@mail.ru

РАССАДИН Сергей Валентинович – кандидат философских наук, доцент, профессор кафедры психологии и философии ФГБОУ ВО «Тверской государственной технический университет», г. Тверь. E-mail: s_r08@mail.ru

Authors information:

KOZLOVA Nataliya Nikolaevna – PhD, Assoc. Prof. of Political Science Dept, of Tver State University, Tver. E-mail: tver-rapn@mail.ru

RASSADIN Sergey Valentinovich – PhD, Assoc. Professor, Department of psychology and philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: s_r08@mail.ru

УДК 1:316

МИГРАЦИЯ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ ПРОСТРАНСТВЕ И СОЦИАЛЬНОЕ ПРОГНОЗИРОВАНИЕ

О.Ю. Верпатова

ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь

Показано, что для современного мирового социокультурного пространства свойственны принципиальные изменения в содержании и характере миграции. Выстроена модель миграционного процесса, протекающего в условиях глобализации. Она представляет собой перекрестное изменение форм жизни субъекта миграции и жителя принимающей страны. В пространственно-временной динамике миграции выделены четыре этапа: перемещение, воспроизводство, интеграция, конструирование. Выявлено, что прежние критерии классификации миграций, выраженные в традиционных терминах политики национальных государств, утрачивают свою силу, уступая место транснациональным. Освещены новые тенденции политической, социально-экономической и этнокультурной миграции. Сделан вывод о том, что в миграционной динамике социокультурного пространства контрастируют две культуры – принимающая и привнесенная. Поэтому для изучения перспектив современной массовой миграции видится продуктивным сценарный подход социального прогнозирования.

Ключевые слова: *культура, общество, миграция, глобализация, социокультурное пространство, субъект миграции, социальное прогнозирование.*

Современное мировое сообщество признало массовую миграцию населения одной из важнейших глобальных проблем. Долгое время миграционные потоки анализировались исключительно с позиции их влияния на экономику и социальную сферу. Однако современные реалии свидетельствуют о том, что миграцию необходимо рассматривать как социокультурное явление, порождающее целый ряд новых проблем, связанных с изменением жизни огромного числа людей на планете [8].

Выявление новых тенденций перемещения населения потребовало уточнить понятие «миграция». Традиционно миграция рассматривалась в демографическом, экономическом и социологическом аспектах как перемещение населения между разными населенными пунктами одной или нескольких административно-территориальных единиц с разной продолжительностью, регулярностью и целевой направленностью [2]. Социально-философский анализ миграции в современном глобализирующемся сообществе выявил необходимость акцентировать внимание на культуросозидательных свойствах этого явления. Сегодня миграция – это прежде всего процесс, связанный с пространственно-временным перемещением человека как носителя социального и культурного потенциала «родины» в новые условия жизни [3, с. 47].

Новая модель миграции: динамика, типология, тенденции

Миграционные потоки меняют мир культуры, переносят человека в новую для него знаково-символическую реальность [7]. В связи с этим в новейших исследованиях представлена модель миграции в условиях глобализации. Модель миграции – это система взаимоотношений субъектов культур, резко контрастирующих между собой в момент встречи, с последующим нарастанием интеграционных представлений в связи с необходимостью мирного проживания в едином социокультурном пространстве. Компонентами миграционной картины выступают субъекты миграции (переселенцы из других регионов и жители принимающей страны), а также национальные правительства, общественные организации, международные сообщества, вырабатывающие общую политику в отношении правовой легитимности перемещения населения и его обустройства на новом месте.

Динамика «встречи» культур укладывается в четыре главных этапа – перемещение, воспроизводство, интеграция и конструирование [3, с.146–158].

Первый этап миграции связан с непосредственным перемещением людей на новое место жизни.

Второй этап включает время и обстоятельства обустройства мигранта на новом месте. Здесь субъект миграции как языковая и коммуникативная личность начинает конструировать и перенастраивать то место, в которое он попал, воспроизводя привычные для него нормы, ценности и традиции, усвоенные ранее в родной культуре.

Третий этап представляет собой период адаптации мигранта на новом месте с последующей интеграцией, т. е. сращиванием старых норм жизни с новыми, свойственными общественному укладу принимающей страны. Процесс переkreщивания социальных и культурных реалий прибывающей и принимающей сторон ведет к довольно сложным последствиям. На этом фоне выявляются две группы риска. Носителями первой группы риска являются сами мигранты. У многих из них возникает ощущение утраты культурных корней, поэтому они начинают отстаивать свои ценности, обычаи и традиции, нередко игнорируя нормы принимающего общества. Местные жители воспринимают такое поведение как нежелание осваивать новые ценности, как неуважение к принимающей стороне, что создает почву для появления протестных настроений с обеих сторон.

Четвертый этап демонстрирует плотность и постоянство коммуникаций мигрантов и коренного населения. Это приводит к тому, что социальные практики и тех, и других начинают переплетаться, что в конечном итоге ведет к рефлексивной корректировке самого легитимационного порядка принимающего общества. По мнению исследователей, тема перенастройки взаимоотношений субъектов всегда «открыта», так как связана с личностной рефлексией. «Герменевтика рефлексивного осмысления самоидентичности “Я” имеет круговой характер: с позиций настоящего личность постоянно обнаруживает новые грани своего существования, приводя множественность своих ликов к знаменателю единства и целостности во времени жизни» [1, с. 13].

Как видим, в миграционной динамике социокультурного пространства контрастируют две культуры – принимающая и привнесенная. Тот факт, что многие мигранты не только не ассимилируются, но часто отказываются жить по правилам страны, куда они приехали, можно объяснить устойчивостью

чувства «укорененности»: в новые пространственно-временные условия попадают не только физический мир человека, но и его язык, обычаи, традиции, с которыми невозможно распрощаться исключительно «по команде» принимающей стороны. Такая постановка вопроса о переселении населения уходит корнями в рассуждения М. Хайдеггера. В его интенции переименование пространственно-временных зон человека связано с угрозой утраты культурных корней на дистанции «близко-далеко», а также с опасностью проявления чувства равнодушия в момент, когда требуется осознанный выбор. Привыкая к одной местности и воспринимая сложившуюся в ней комбинацию вещей, человек оказывается способным хранить привычные связи и ощущать себя в родном доме [3, с. 24].

В настоящее время остается дискуссионным вопрос о типологии миграционных процессов. Предыдущий опыт построения типологий миграции высветил ряд противоречий. Во-первых, скорость миграционных процессов столь высока, что трудно сформировать их устойчивую классификацию, а исследователи временами впадают в состояние «паралича» выбора. Во-вторых, многообразие направлений и форм миграции не позволяет охватить всю полноту их проявлений в рамках одной дисциплины, поэтому важна перспектива междисциплинарного анализа. В-третьих, практика последних двух десятилетий показывает, что сложившиеся на протяжении длительного периода времени способы классификации миграций, выраженные в традиционных терминах политики национальных государств, утрачивают свою силу в результате глобализационных процессов, уступая место транснациональным. В свете очерченных противоречий актуализируется изучение таких критериев миграции, как легальная/нелегальная, офисная/удаленная, реальная/электронная, локальная/глобальная. Особо следует изучать формы самоорганизации мигрантов в принимающей стране. Самой распространенной считается «homeland» – социально-культурный анклав мигрантов внутри принимающей страны, представляющий собой плотное проживание выходцев из одной и той же культуры, где каждый чувствует себя как дома и говорит только на своем родном языке [3, с. 111].

Говоря об особенностях миграции в глобализирующемся пространстве, можно выделить новые тенденции в политической, социально-экономической и этнокультурной сферах жизни человека.

Политическая миграция демонстрирует сегодня три противоречивые тенденции. Первая тенденция: с одной стороны, продолжается практика национально-административного регулирования потока мигрантов, с другой стороны, набирает силу деятельность международно-политических организаций по согласованию миграционных норм. Вторая тенденция: с одной стороны, наблюдается очевидная либерализация миграционной политики, с другой стороны, постоянно ужесточаются ограничительные меры в отношении мигрантов в целях национальной безопасности. Третья тенденция связана непосредственно с вопросом статуса субъекта миграции: на фоне его правовой изоляции или административных мер по ограничению гражданских прав усиливается общественная поддержка его скорейшего социально-культурного вовлечения в систему норм и ценностей принимающей страны [3, с. 99–101].

Выявленные противоречивые тенденции связаны с тем, что на политическую миграцию, ее масштабы и программные действия оказывает значи-

тельное влияние множество внешних и внутренних факторов. Военные конфликты, угрозы физическому здоровью, дискриминационные тенденции и другие негуманитарные факторы порождают «выталкивающие» настроения у населения, а наличие в стране благоприятных социально-экономических условий жизни и гарантий безопасности оказывает «притягивающее» воздействие. Кроме того, масс-медийные ресурсы информации становятся политическим фактором усиления миграционных потоков. Информация о жизни людей в высокоразвитых странах, являющаяся, по сути, мифотворящим продуктом масс-медиа, результатом отбора, монтажа и цифровой съемки, задает и усиливает по всему миру тональность представлений об их привлекательности и цивилизационных благах.

По мнению специалистов, массовый характер миграции породил задачу пересмотра целого ряда правовых норм, в частности связанных с получением гражданства и выплатой социальных пособий. Вызовы современности повлияли на смену статуса мигрантов. От простых объектов миграционной политики, подчиняющихся структуральному давлению со стороны национальных государств, они превращаются в полноценных политических акторов, влияющих на протекание политических процессов в принимающем обществе, на распределение политических сил. В русле понимания власти как источника принуждения структуральное ограничение мигранта рассматривается двояко: ограничивая возможности мигранта, власть одновременно создает и новые условия личностного роста [5].

Социально-экономическая миграция наиболее ярко демонстрирует встречу двух контрастирующих между собой культур – «Востока» и «Запада». Повсеместно в экономике развитых стран переплетаются интересы транснациональных и этнических предприятий, а в их образовательном пространстве усиливается роль наднациональных субъектов. Ранее сторонники экономического подхода обращали внимание только на то, как экономические миграции выполняют распределяющую функцию – перераспределение трудовых ресурсов от мест наибольшей концентрации к местам наименьшей. Однако в настоящее время становится заметным нарастающий разрыв между зонами мира как системы в целом. В поисках лучшего уровня жизни мигранты из неблагополучных в их понимании регионов перемещаются в более благополучные, тем самым меняя социально-экономические и социокультурные характеристики и региона-донора, и региона-реципиента.

Развитие транснациональных корпораций, внедрение телекоммуникационных и информационных технологий в производственный сектор оказали серьезное влияние на потоки деловой миграции [4]. Современные практики деловых перемещений стали представлять собой не разовые локальные, возвратные поездки, а длительное проживание на территории других стран и регионов, создание целых предприятий с переносом производственных комплексов, включая рабочую силу из страны выбытия. Ширится практика организации этнических секторов экономики на территориях других государств. Формируются новые виды трудовой миграции, связанные с сетевой организацией производства. Так называемый «удаленный» работник в корне меняет представление о миграции как прямом перемещении трудовых ресурсов во времени и пространстве. Он начинает воспринимать себя носителем культурно-хозяйственных ценностей страны, предоставляющей ему место работы; меня-

ются его социальные контакты, ценностные представления о реализации трудовых практик.

Двойственный характер приобретает научная и образовательная миграция. Так называемый «отток мозгов» усиливает потенциал развития научной сферы страны-реципиента и существенно снижает инвестиционную привлекательность страны-донора. Образовательная миграция приобретает массовый характер и рассматривается как важный фактор личностного роста, а также как условие формирования инновационного имиджа принимающей страны. Обратной стороной данного процесса является сокращение научного сообщества страны, отдающей свои лучшие умы, что, как следствие, сказывается на ухудшении экономического потенциала региона-донора, снижает его привлекательность для других мигрантов, усиливая культурный разрыв в развитии в сравнении с передовыми странами [3, с. 118].

К позитивным тенденциям *этнокультурной миграции* можно отнести усиление процесса ассимиляции, выраженного в стремлении мигрантов усвоить культуру страны пребывания. Очевидно нарастание интеграционных настроений мигрантов с их стремлением усвоить новую культуру и обогатить ее элементами собственной. К негативным проявлениям этнокультурной миграции можно отнести практику самоорганизующейся «геттоизации», т. е. замкнутого проживания мигрантов на территории принимающей их страны [3, с. 128–129]. Кроме того, остается сильным структурное воздействие на мигрантов со стороны, демонстрирующее навязывание иностранцам национальных культурных ценностей, норм, языка.

Будучи носителями своих знаково-символических характеристик жизни, мигранты осуществляют их перенос в культурную среду принимающего общества, что закономерно приводит к столкновению норм, ценностей и моделей поведения. В связи с этим выявлено несколько этапов «встречи» культур, вызванной массовой миграцией населения – аккультурация, адаптация, интеграция.

Процесс аккультурации сопровождается изначальным «культурным шоком», который испытывают обе стороны, чем и объясняется изначальное дистанцирование представителей различных культур. Процесс адаптации носит, как правило, длительный характер. Здесь выделяются две группы риска: молодежь и женщины. Молодые люди, из-за социально-психологических особенностей своего возраста, невольно становятся двойными маргиналами, испытывая разрыв и с ценностями своей культуры, и с ценностями принимающего общества. Возникающий внутренний конфликт часто решается через «демонстративную инаковость», проявляющуюся порой в агрессивной форме или, наоборот, в замыкании в своей системе культурных норм и ценностей. Женщины-мигранты сталкиваются с трудностями коммуникаций в профессиональной сфере. В системе деловых отношений, где действуют формальные образцы культуры, такие мигранты стремятся максимально минимизировать социальные контакты, торопясь вернуться в комфортную для себя среду обитания – на территорию своего родного homeland. Эти и другие поведенческие настроения усложняют процесс аккультурации и адаптации, могут затянуть состояние «культурного шока» и социального стресса [3, с. 143].

Особую значимость в связи с усилением миграционных процессов и интернализацией пространства приобретает вопрос об угрозе утраты культур-

ных корней. Тот факт, что многие мигранты не только не ассимилируются, но часто отказываются жить по правилам страны, куда они приехали сами или приехали их родители, можно объяснить устойчивостью чувства «укоренённости»: в новые пространственно-временные условия попадает не только физический мир человека, но и его язык, обычаи, традиции, с которыми невозможно распрощаться исключительно «по команде» принимающей стороны. Очевидно, что встреча культур предполагает длительный диалог, поиск общего языка, постепенное движение навстречу друг к другу через неизбежное удивление и последующее любопытство до достижения взаимного чувства уважения и инаковости.

Социальное прогнозирование миграции

Выявленные новые тенденции миграции позволяют говорить о необходимости пересмотра существующих практик социального прогнозирования миграционных процессов. Долгое время социальное прогнозирование в вопросах миграции строилось на экономическом и демографическом подходах к определению данного явления. Как показывает социально-философский анализ состояния миграционных процессов в современном обществе, такая позиция уже не является единственно возможной. Взгляд на миграцию как на широкое социокультурное явление меняет и методы современного социального прогнозирования.

Исследователями разработаны три классических подхода социального прогнозирования – экстраполяция, моделирование и экспертная оценка. Они основаны на разных видах обработки информации. *Экстраполяция* – это проецирование в будущее тех закономерностей развития, которые в настоящем времени достаточно хорошо себя зарекомендовали. *Моделирование* позволяет выделять ключевые признаки объекта и с их помощью рисовать схемы будущего. *Оценка эксперта* – это профессиональное суждение компетентных лиц о перспективах миграции. Перечисленные подходы так или иначе основаны на традиционном понимании миграции, поэтому сегодня важно сделать акцент на новом – *сценарном* – подходе в социальном прогнозировании, поскольку он помогает рассматривать миграцию как социокультурный феномен [8].

Сценарный подход рассматривается специалистами в области прогнозирования как субъект-ориентированный, согласно которому изменения объективной реальности интерпретируются субъектом миграции в рамках собственной картины мира. Прогнозирование социокультурных устремлений и потребностей субъекта миграции, его действий и поведенческих установок – дело довольно сложное. Поэтому сценарный подход предпочитают использовать в совокупности с классическими теориями, основанными на статистических и математических расчетах. В рамках прогнозирования миграционных процессов следует обратить внимание на ряд сложностей, с которыми можно столкнуться при реализации сценарного варианта развития. В частности, если брать за основу существующие сценарные практики прогнозирования, то упор часто делается на специфику миграции в контексте национальных государств. Как показывает изучение современных тенденций трансформаций миграции, национальный дискурс перестает быть единственно возможным в контексте данных процессов, актуальным становится наднациональный ракурс, глобальный. Или, наоборот, акценты смещаются на конкретную этническую, этно-

культурную общность. Таким образом, абстрагироваться от конкретной специфики соответствующих общностей, которые выделяются в качестве субъектов и объектов процесса разработки и реализации сценариев, не представляется продуктивным.

Следует отметить, что для правильного понимания содержания сценарного подхода важно учитывать тот факт, что любой сценарий в значительной степени является субъективным. Каждый субъект миграции сознательно или неосознанно разрабатывает сценарий своих действий, ведущих к достижению нового образа жизни. Но в модели миграции, как отмечалось выше, представлены контрастирующие между собой культуры. Поэтому надо говорить не только о субъекте, но и о контрсубъекте миграции. Их взаимоотношения таят в себе опасность столкновения сценариев. Схожая перспектива развития для одних субъектов миграции может быть положительной, а для других – отрицательной. В этом и заключается сложность использования сценарного подхода к прогнозированию миграционных процессов. Могут зародиться альтернативные сценарии, исключающие субъекта их следующего цикла развития. Исследователи понимают, что надо учитывать ценностные ориентации субъектов миграции, систему их устойчивых диспозиций, привычные модели поведения и культурные стереотипы. Однако пока нет единого мнения о том, как это все рассчитывать и прогнозировать.

При всей своей непредсказуемости сценарный подход социального прогнозирования видится продуктивным, так как он позволяет определить не только характер внешнего влияния на деятельность и поведение субъекта, но и на степень его собственной активности, его рефлексивной отдачи. Наглядно иллюстрирует целесообразность применения сценарного подхода к прогнозированию миграции опыт взаимоотношений Германии и Турции [6]. Послевоенное руководство ФРГ пришло к выводу, что для поддержки быстрых темпов экономического развития, необходимо привлекать иностранных рабочих. Первые потоки мигрантов на немецкие предприятия «потекли» из Италии и Испании. Поскольку облик переселенцев из этих стран не контрастировал с системой ценностей жизни немцев, «встреча» культур протекала относительно ровно. Со временем в регионах, отдающих человеческий ресурс для Германии, стала постепенно налаживаться и своя экономика, поэтому приток новых работников, легко адаптирующихся к нормам немецкой культурной среды, стал сокращаться. В поисках новых источников недорогой рабочей силы правительство Германии обратило свои взоры на Турцию, население которой обладало к тому времени высоким настроением на трудовую миграцию. Немецкие эксперты, используя нормативное прогнозирование, определили долю трудовых мигрантов, необходимых для поддержания существующих темпов роста производства. В итоге между двумя странами был заключен договор об особом статусе трудовых мигрантов.

С позиции классических подходов к социальному прогнозированию расчет был полностью корректен, основан на научно обоснованной информации, статистике, экономических расчетах и анализах показателей производительности. Однако руководящие структуры, планировавшие привлечение рабочей силы извне, не учли тот факт, что традиции восточной культуры сильно контрастировали с западной, с ее системой ценностей, норм и сложившихся социальных отношений. Ошибка в прогнозах проявилась не сразу. Изначально

установки субъектов миграции совпадали: принимающая сторона хотела получить рабочую силу, согласную трудиться за установленный объем вознаграждения, а иностранные рабочие хотели получить свое вознаграждение и вернуться на родину, в привычные для них условия жизни и приемлемую культурную среду.

Ситуация стала меняться, когда сотрудничество с турецкими рабочими, оказавшееся выгодным для развития немецких предприятий, было продлено и трудовые мигранты остались на более длительный период времени. Сохраненное чувство «родины», длительный период пребывания на территории с иной культурой, отсутствие возможности получить гражданство – все это привело к формированию в Германии замкнутых турецких диаспор, поддерживающих мусульманские социально-культурные традиции жизни. Здесь и проявились расхождения в восприятии трудовой миграции со стороны принимающего и прибывающего общества. Рассчитывая на скорейшую адаптацию мигрантов, немецкие политики и эксперты не учли целый ряд факторов: во-первых, выяснилось, что необходимо создавать программу адаптации мигрантов; во-вторых, миграционные нормы столкнулись с «силой» национальной культуры, когда иностранные рабочие не спешили отказываться от привычного образа жизни лишь «по команде» принимающей стороны; в-третьих, не было учтено действие теории возвышающихся потребностей, когда иностранные рабочие, вкусив цивилизационные блага, захотели жить в Германии постоянно. Практика длительного пребывания турецких рабочих на территории германских земель привела к тому, что турецкие «homeland» превратились в устойчивые социокультурные образования. Сила вовлеченности турецких мигрантов в социальную и экономическую жизнь Германии за полстолетия привела к целому ряду изменений: от корректировки правовых норм и регуляторов социально-экономических практик к пересмотру миграционного законодательства.

В настоящее время в мире фиксируется миграционный кризис, проявляющийся в изменении настроений мигрантов и жителей принимающих их стран. Несмотря на то, что Германия стремится ограничить поток новых мигрантов, а Турция старается удерживать их, предлагая у себя дома рабочие места, миграционный процесс векторно не ослабевает. Такую ситуацию трудно рассчитать цифрами. Здесь и вступает в силу сценарный подход, учитывающий устремления представителей обеих сторон. Эксперты прогнозируют изменение характера миграции. Главными действующими лицами в сценарии будущего видятся три группы мигрантов: диаспоры как легитимные субъекты права, высококвалифицированные специалисты (как правило, потомки первых мигрантов), а также молодые люди без образования. Практика показывает, что в рамках деловых отношений многим турецким предпринимателям и политикам комфортно пребывать на территории Германии, так как глобализация интересов нивелирует культурные и социальные отличия. Местные диаспоры играют противоречивую роль: с одной стороны, как субъекты права они принимают на себя ряд обязательств в вопросе интеграции новых мигрантов в немецкое государство при условии сохранения этнокультурной самобытности; с другой стороны, они нередко лоббируют свои интересы через поддержку «земляков», ранее добившихся высокого статуса и политического веса. Что касается молодых турок, то они хотят жить в Германии, но не чувствуют свою

принадлежность к ее культуре. И это препятствует интеграции, предполагающей движение навстречу другой культуре, а не проявление равнодушия и потребительских настроений.

Таким образом, анализируя современные тенденции, связанные с трансформацией миграционных процессов, можно прийти к выводу о необходимости корректировки сложившихся в рамках экономического и демографического подходов к пониманию миграции практик прогнозирования и управления данными процессами. Построение поисковых и нормативных прогнозов с таких позиций упускают один из актуальных аспектов – социально-культурный. Без учета специфики субъекта и объекта прогнозирования теряется один из важнейших аспектов, оказывающих влияние как на сам процесс построения прогноза, так и на значимый фактор прогнозного фона. Одним из методов, позволяющих преодолеть данную проблему, становится использование сценарного подхода в социальном прогнозировании. Сценарный подход дает возможность анализировать современное состояние миграционных процессов, опираясь не только на данные статистики и экономические показатели, но и ориентируясь на социально-культурные особенности субъектов принимающего и отдающего обществ. В определенной мере сценарный подход помогает учитывать степень ответственности каждой из сторон за успешность межкультурной интеграции и выявляет возможные формы ее осуществления.

Список литературы

1. Ануфриева К.В. Рефлексивная самоидентичность личности как социально-философская проблема. Тверь: ТвГУ, 2018. 17 с.
2. Бекбаева Е.Е. Сельская кооперация Степного края в конце XIX – начале XX веков (по материалам Акмолинской и Семипалатинской областей): автореферат дис. ... канд. ист.наук. М.: МПГУ, 1992.
3. Верпатова О.Ю. Миграция в контексте глобализирующегося социокультурного пространства: социально-философский анализ: дис. ... канд. филос. наук. М.: МГОУ, 2018. 181 с.
4. Международная миграция и развитие: доклад Генерального секретаря ООН [Электронный ресурс]. // Генеральная ассамблея, 4 августа 2016. URL: http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/generalassembly/docs/A_71_296_R.pdf (дата обращения: 13.09.2017 г.)
5. Михайлова Е.Е. Субъект миграции в контексте структурального ограничения // Вестник Тверского государственного технического университета. Сер.: «Науки об обществе и гуманитарные науки». 2018. № 1. С. 25–32.
6. Познер В. «Германская головоломка». Жизнь других [Электронный ресурс]. URL // <https://pozneronline.ru/2013/11/5920/> (дата обращения: 13.09.2017 г.)
7. Соколова Е.Н. Особенности применения сценарного прогнозирования в стратегическом аудите // Молодой ученый. 2017. № 11. С. 258–260.

8. Песоцкий В.А., Жебит В.А. Конец антропоцентрического мира и перспективы законосообразного развития цивилизации нового периода // Вестник Московского государственного областного университета. Сер. «Философские науки». № 4. 2017. С. 69–77.

MODEL OF MIGRATION IN A GLOBALIZING SPACE AND SOCIAL FORECASTING

O.U. Verpatova

Tver State Technical University, Tver

The article reveals that the contemporary world socio-cultural space is characterized by fundamental changes in the content and nature of migration. The model of migration process taking place in the conditions of globalization is built. It represents a cross-cutting change in the way of life of the subject of migration and the resident of the host country. There are four stages in the spatial-temporal dynamics of migration: displacement, reproduction, integration, construction. Under current circumstances, the former criteria for the classification of migration, expressed in traditional terms of the policy of national States, lose their force, giving way to transnational. New trends of political, socio-economic and ethno-cultural migration are highlighted. In the migration dynamics of the socio-cultural space, two cultures should be distinguished – receiving and imported. Therefore, in the study of the contemporary mass migration prospects, a scenario approach of social forecasting should prove to be productive.

Keywords: *culture, society, migration, globalization, socio-cultural space, subject of migration, social forecasting.*

Об авторе:

ВЕРПАТОВА Оксана Юрьевна – кандидат философских наук, ст. преподаватель кафедры социологии и социальных технологий ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», Тверь. E-mail: verpatova_tgtu@mail.ru

Author information:

VERPATOVA Oksana Urievna – PhD, Senior Lecturer of the Dept. of Sociology and Social Technologies, Tver State Technical University, Tver. Email: verpatova_tgtu@mail.ru

УДК 1(091)

ОКЕЛЛ ЛУКАНСКИЙ И XII ПИСЬМО ПЛАТОНА

О.А. Матвейчев

ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», г. Москва

Анализируется происхождение, содержание и исторические судьбы неопифагорейского трактата «О природе Вселенной», приписываемого Океллу Луканскому и связанного с ним XII письма Платона. Разбираются аргументы в пользу признания данных произведений литературными мистификациями, раскрываются мотивы их создания. Устанавливаются причины, по которым вопрос о том, являлся ли Окелл исторической личностью, остается открытым.

Ключевые слова: история философии, историография, Древняя Греция, Платон, Архит, Окелл Луканский, неопифагореизм, литературная мистификация, плагиат.

Литературные мистификации, публикация ложных свидетельств, приписывание тех или иных текстов не имеющим отношения к ним авторам – практика древняя и многоплановая. Мотивы, движущие их изготовителями, могут быть самыми разными – от филологических забав в стиле Проспера Мери́ме¹ до фальсификации истории для доказательства прав на господство той или иной страны или династии, обоснования древности и превосходства той или иной нации.

Беспринципным фальсификатором слыл хресполог Ономакрит – составитель сборника пророчеств Мусея. В его текст он вставил фальшивые предсказания собственного сочинения, за что ок. 527 г. до н.э. был с позором изгнан из Афин Гиппархом – сыном Писистрата.

Много позже Писистратиды, которые к тому времени и сами были изгнаны из Афин, задумали подбить Ксеркса на войну с Элладой и с его помощью вернуть себе трон. Для этого они решили воспользоваться «талантом» Ономакрита. Отыскав его, потомки тирана взяли его с собой к Ксерксу, где Ономакрит читал «авторские» истолкования оракулов, склоняя персидского царя идти в поход на Элладу (Hdt. VII 6).

Результаты Ономакритовой фальсификации были катастрофическими для Ксеркса. Потерпев ряд сокрушительных поражений от греков, уступив им часть своей территории в Малой Азии и доведя страну до голода своими военными авантюрами, царь был убит в спальне собственного дворца.

Поистине историческое значение имела и фабрикация так называемого «Константинова дара» – грамоты о передаче в IV в. императором Константином верховной власти над Западной Римской империей папе Сильвестру, якобы излечившему его от проказы. С помощью этой фальшивки еще с VIII в.

¹ Его сборник «Гусли» (1827), приписанный вымышленному сербскому сказителю Иакинфу Маглановичу, стал сенсацией в европейском литературном мире и выступил основой пушкинского цикла «Песни западных славян».

обосновывали свою власть римские папы, пока в XV в. итальянский гуманист Лоренцо Валла не доказал подложность этого «дара» [3].

Большие последствия имело появление в 1165 г. фальшивого письма от имени пресвитера Иоанна – потомка волхвов, «владельца трех Индий». Письмо было отправлено сразу трем самым могущественным владыкам христианского мира — византийскому императору Мануилу Комнину, папе Александру III и Фридриху Барбароссе. «Пресвитер» подробно описывал свои восточные владения, не забыв упомянуть ни о золоте, добываемом из нор гигантских муравьев, ни о кинокефалах, ни о многоруких людях с четырьмя головами, хвастался своим умопомрачительным богатством, процветанием государства и мощью своего войска [13, с. 17–46].

Наиболее вероятной целью мистификации было побуждение адресатов к очередному Крестовому походу. И если Мануил и Барбаросса проигнорировали сомнительное послание, то папа Александр III поступил иначе, отправив в 1177 г. со своим лейб-медиком Филиппом ответное письмо «блистательному и великолепному царю индийцев» Иоанну. И это была лишь первая в длинном ряду миссий к престолу царя-несторианина, «побочным эффектом» которых было переоткрытие для европейцев Китая [2, с. 22–31].

Список подобных подделок можно продолжать до бесконечности. Каждая из них – не просто плод фантазии ее автора, и ее появление – всегда не случайно. «Во всякой подделке исторического источника как вымысле есть правда – правда самого вымысла, – отмечает член-корреспондент РАН В.П. Козлов. – Выявление мотивов, которыми руководствовался изготовитель подделки, позволяет включить ее в круг проблем, волновавших его современников, обнаружить совершенно новые или дополнительные штрихи в истории общественного движения эпохи. Подделка – это тоже исторический источник, относящийся, однако, не ко времени, о котором в ней рассказывается, а ко времени ее изготовления» [8, с. 9].

Такого рода камертоном эпохи стало XII письмо Платона, известное также по приводящейся Диогеном Лаэртским переписке Платона с его другом Архитом, полководцем и пифагорейским математиком. Речь в них идет о литературном наследии италийского философа-пифагорейца Окелла Луканско-го². Архит якобы пишет Платону, что выслал ему чудом найденные книги Окелла: «“Записок” я не упустил, но сам послал к луканам, отыскал потомков Окелла и располагаю теперь сочинениями “О законе”, “О царской власти”, “О благочестии” и “О возникновении Целого”, которые тебе и посылаю; остальных покамест я добыть не мог, если же смогу, то и они у тебя будут». На это Платон отвечает: «“Записки” (ὑπομνήματα), пришедшие от тебя, получил я с величайшей радостью и пред сочинителем их исполнился истинного восторга: думается мне, что сей муж достоин был древних своих предков» (D. L. VIII 80-81) [6, с. 328].

Понимая этот отрывок буквально, можно прийти к поспешному выводу, что Платон, разжившись трудами Окелла, использовал их в своем творчестве и попытался скрыть этот факт, ведь «несмотря на неописуемый восторг от сочинений Оккела, Платон в своих диалогах о его заслугах в развитии фило-

² Транскрибируется также как Оккел. См. напр. Лосев [10], Thesleff [26].

софии не вспоминает» [17, с. 54]. И это, кажется, хорошо коррелирует с широко известными сведениями о склонности Платона к плагиату³.

Однако именно здесь достоверность сообщения о плагиате Платона близка к нулю, и именно по той причине, что переписка Платона с Архитом о творчестве Окелла – не что иное, как позднейшая мистификация.

Впервые об эпистолярном наследии Платона сообщается у Цицерона (Tusc. V 35, 100), т. е. почти через четыре века после смерти афинского мыслителя. Тем не менее в широкий философский обиход письма Платона вошли лишь во II–IV вв. н.э. У Плутарха, например, упоминаются письма III, IV и XIII, у Прокла – письмо VII. Согласно Диогену Лаэртскому (D. L. III 61–62), письма Платона включались в самое первое собрание его произведений, составленное грамматиком Аристофаном Византийским (III–II вв. до н.э.), но неизвестно, какие именно.

В каноническое собрание сочинений Платона, составленное Трасиллом⁴, астрологом императора Тиберия (середина I в. до н.э. – начало I в. н.э.) XII письмо, однако, судя по всему, уже входило. По крайней мере Лаэртий пишет о 13 письмах, включенных в Девятую тетралогию Трасиллова сборника (D. L. III 61).

Трасилл отличался известным критицизмом в отношении сочинений Платона. Во всяком случае, он отказался включить в свое издание 10 апокрифических диалогов, упоминаемых Лаэртием. До сих пор ведутся споры, считал ли Трасилл неаутентичным XII письмо. Однако уже в *Codex Parisinus graecus 1807* (одном из двух древнейших из дошедших до нас манускриптов с произведениями Платона, т. н. «литере А»), датированном IX в., после XII письма дается примечание, отрицающее его принадлежность Платону: Ἀντιλέγεται ὡς οὐ Πλάτωνος. А манускрипт этот, как считается, непосредственно восходит к собранию Трасилла. Таким образом, мы видим, что сомнения в подлинности XII письма высказывались еще в древности.

Трасиллов канон из 36 произведений практически не подвергался сомнению до конца XVIII в., когда началась яростная дискуссия относительно аутентичности наследия Платона. Одним из ее участников был Ф. Шлейермахер – философ-романтик, богослов и основоположник современной филологической герменевтики. Работая над переводами Платона (их издание до сих пор считается самым авторитетным в Германии), Шлейермахер оспорил авторство ряда второстепенных диалогов, в том числе на основании воссоздания «авторской медитации», т. е. стиля мышления. «Если, например, мы сравним диалоги, ложно приписываемые Платону, с подлинными, – замечает немецкий философ, – то обнаружим, что первые, несмотря на диалогическую форму, отличаются сухостью, им не достает собственной творческой силы, они тяготеют к простому логическому разделению, а в произведениях Платона всего этого вовсе нет. Здесь, следовательно, первым толчком к критическому исследованию является восприятие характера произведения» [19, с. 222–223].

Гиперкритицизм в отношении наследия Платона был присущ Ф. Асту, Й. Зохеру, Г. Зуккову, Р. Германну, Г. Штальбауму, Г. Карстену,

³ О проблеме плагиата в трудах Платона см. Матвейчев [11].

⁴ Транскрибируется также как Фрасилл или Фрасил.

К. Шааршмидту и вообще едва ли не большинству европейских ученых XIX в., как правило, обосновывавших свою позицию субъективным путем. Например, Ф. Аст из 36 сочинений Платона признавал подлинными лишь 14, наиболее ценных, на его взгляд, в философском и художественном отношении. По его мнению, величайший философ древности был просто неспособен создавать «проходные» и второсортные тексты.

Большая часть платоновских писем также отвергалась гиперкритикой, часто тоже по субъективным причинам. Аст, например, не верил в тщеславие Платона, демонстрируемое в ряде эпистол. Карстен находил в них излишний налет риторики. Подозрительным казался сам факт существования в IV в. до н.э. сборника платоновских писем: подобный жанр более характерен для эпохи позднего эллинизма, когда широко распространились поддельные переписки знаменитостей.

Во второй половине XIX в. критический напор исследователей стал стихать. Э. Целлер, поначалу отрицавший аутентичность «сократических» диалогов и «Законов», позднее, однако, решился признать свою ошибку, хотя и продолжал утверждать подложность всего эпистолярного корпуса. А Дж. Грот и вовсе отстаивал подлинность всего Трасиллова канона⁵. Критерии признания подложности того или иного сочинения Платона приобрели объективный характер. Во-первых, факт существования того или иного текста не должен опровергаться авторитетными авторами той эпохи, такими, как Аристотель. Во-вторых, содержание текста не должно расходиться с духом и буквой платоновской философии. Если в нем, условно говоря, проповедуется сенсуалистическая теория познания, гедоническая этика, атомистическая метафизика, то это явный признак подделки. В-третьих, язык того или иного произведения не может носить несомненные признаки другой эпохи [16, с. 839].

К этому времени классическая филология уже оснастилась инструментарием, позволяющим с большой степенью достоверности делать выводы о возрасте текста, месте его происхождения, судить о том, стилизован ли он под более древние тексты или это оригинал. Появились скрупулезные аналитические исследования стиля и языка Платона, на основе которых определялось, какие его письма можно считать аутентичными, а какие нет. У. Виламовиц-Меллендорф, Э. Ховальд, Г. Хэлл, например, провозгласили безусловно подлинными VI, VII и VIII письма. Причем стержневым, базовым, по Виламовицу, является VII письмо, из которого позднейшими мистификаторами были «выкроены» письма II–IV. К. Риттер (1888), используя метод стилометрического анализа (статистика употребления), вскрыл близость языка ряда писем к языку поздних диалогов и добавил к списку III письмо. Р. Хэкфорт (1913) отнес к бесспорно аутентичным III, IV, VII, VIII, XIII письма и решительно отверг письма I, II, V, VI, XII⁶.

Относительно XII письма, однако, всегда сохранялся консенсус – это, безусловно, подделка. Язык письма чужд Платону. Письмо было написано на дорийском диалекте (Платон писал на аттическом).оборот $\acute{\omega}\varsigma$ $\epsilon\tilde{\nu}\iota$ $\mu\acute{\alpha}\lambda\iota\sigma\tau\alpha$, с

⁵ О дискуссии XIX в. относительно наследия Платона см. у Э. Целлера [18, с. 105–107], А. Н. Гилярова [4, с. 32–42] и В. С. Соловьева [16, с. 838–840].

⁶ О дискуссии относительно подлинности платоновских писем см. Hackforth [21], Morrow [24], Миллер [12].

помощью которого Платон якобы выражает свое восхищение записками Окелла, в его произведениях, как замечает Риттер, никогда не используется. Столь высокопарный слог свойствен, скорее, ораторам. Например, Гипериду, у которого указанный оборот как раз и встречается (Athenag. I 7). Нехарактерно для Платона даже само написание имени Архит через α (в «базовом» VII письме Платон пишет это имя исключительно через η – Αρχύτης) [20, с. 607]. К. Штайнхарт, Р. Хэкфорт и Р. Бери также обращают внимание на несурзность рассказа о троянской колонии в Италии, основанной якобы еще до Троянской войны. Реалии XII письма свидетельствуют о том, что оно было написано не ранее I в. до н.э. Дж. Рист ограничивает рамки его появления более четко: между 80-х гг. до н.э. и временами Трасилла [15, с. 354].

Именно в это время стали распространяться трактаты, подписанные именами известных пифагорейцев – Тимеем, Филолаем, Архитом и др. Только до нашего времени дошло – целиком или фрагментарно – около девяноста таких сочинений, подписанных пятьюдесятью разными авторами, наибольшее количество из которых было приписано Архиту⁷. Относительно их происхождения в XIX в. высказывались разные версии. О. Группе, например, был уверен, что они были сфабрикованы иудейскими апологетами из Александрии. Э. Целлер соглашался насчет места их происхождения, но не считал, что они были написаны иудеями, указывая на всеобщее возрастание интереса к пифагорейскому учению в эпоху Августа [18, с. 227–229].

Пифагорейские сочинения I в. до н.э. – I в. н.э., со времен Целлера трактуемые как неопифагорейские псевдоэпиграфы, отличало характерное для эпохи позднего эллинизма стремление к систематизации всего и вся и при этом обилие скрытых цитат из Платона и Аристотеля, которые должны были, по мысли авторов, «доказывать» преемственность текстов этих древних философов по отношению к пифагорейским. По словам А.Ф. Лосева, подобная практика была характерна для позднеэллинистического периода, «когда вообще появлялось много подделок под древнее пифагорейство, так что тогдашние авторы совсем не стеснялись выдавать свои произведения за трактаты этих ранних доплатоновских пифагорейцев» [10, с. 61].

Таково, например, известное сочинение «О природе», приписываемое Тимеем Локрийскому, которое Прокл Диадок (V в.) наивно посчитал источником платоновского «Тимея» («оттуда начав, Платон тимействовать взялся⁸»), приведя в своих комментариях к платоновскому диалогу оба текста, «чтобы видеть, в чем платоновский *Тимей* с ним согласен, что добавляет и в чем расходится, и чтобы тщательно изучить причину этого расхождения» (In. Tim. I 10, 11-17) [14, с. 33]).

Схоларх, несомненно, ошибался: упомянутый трактат «О природе» не мог выступать источником Платона по той простой причине, что был написан не ранее I в. до н.э. и являлся лишь буквальным пересказом платоновского «Тимея». Стоит, однако, отметить усилия автора по приданию своей мистификации максимальной правдоподобности: он как мог воспроизвел древний до-

⁷ Внушительный и, вероятно, исчерпывающий список неопифагорейских псевдоэпиграфов эпохи эллинизма см. [26, р. 8–24].

⁸ Прямая цитата из Авла Геллия, воспроизводящего слова Тимона.

рийский диалект и даже непосредственно указал в нем, что создатель сего – Тимей Локриец.

На это самое время (I в. до н.э.) приходится и появление некоего трактата, подписанного Океллом Луканским. По его начальным словам – Περὶ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως – этот трактат обычно именуют «О природе Вселенной», или «О природе Всего». Изначально написанная на дорийском диалекте [26, с. 16] эта небольшая книга в четырех главах дошла до нас полностью на койне. Отдельные фрагменты из нее на дорийском же диалекте содержатся у Сириана Александрийского, Прокла и Стобея (дорический диалект уже в древности симулировался как знак пифагорействования [1, с. 51–52]). Более древних упоминаний об учении Окелла не существует. Даже само имя Окелла впервые фиксируется тоже лишь в I в. до н.э. – в произведениях Варрона (на что указали Э. Целлер и Г. Дильс)⁹.

Содержание трактата обстоятельно пересказывается у Лосева [10, с. 45–60]. Его основные мысли: 1) Вселенная вечна в целом, она не возникала, никогда не исчезнет, всегда остается самой собой, однако ее части претерпевают изменения; 2) возникновение и распад предполагают взаимное превращение противоположностей и происходят в подлунном мире посредством обмена четырьмя элементами; 3) помимо огня, воды, земли и воздуха существует пятый элемент – эфир; 4) мир геоцентричен; 5) человеческий род вечен.

В конце трактата дается ряд наставлений в духе благочестия: сближаться с женщинами не для удовольствия, но лишь для рождения детей, препятствовать главенствованию жены над мужем, быть сдержанным в питании, блюсти трезвость и т.д.

Уже Целлер указывал на подложность трактата «О природе Вселенной» как на общеизвестный факт [18, с. 228]. Эту убежденность разделял Г. Дильс и все позднейшие ученые-классики, обнаружившие в книге Окелла массу заимствований из авторов более поздних, чем даже Платон, в т. ч. из Аристотеля, Теофраста и стоиков. Например, в этот трактат входят целые куски из Аристотелева «О возникновении и уничтожении» в практически неизменном виде. Заключительная же часть трактата, как считается, восходит к перипатетику Аристоксену [26, р. 16]. Г. Юльг разбирает трактат Окелла построчно, указывая на все заимствования и параллельные места [23]. Подробный комментарий к Океллу с указанием на эти заимствования дает и издатель его трактата Р. Хардер, вскрывающий кухню создания сочинения Окелла – от создания конспекта древних источников до придания ему формы самостоятельного трактата [22].

Весьма вероятно, что основной мотив создания псевдопифагорейских подделок был корыстным: возникшая на исходе эпохи эллинизма мода на пифагорейство вызвала устойчивый спрос на пифагорейские книги. Просвещенный царь Мавретании (не путать с современной Мавританией) Юба II, например, был готов скупать их в любых количествах. Мода на пифагореизм рождала спрос, а спрос – предложение. Чтобы «удовлетворить спрос эллинистиче-

⁹ Имя Окелла в качестве мыслителя, учившего о вечности мира, приводится у Цензорина (Di. Nat. IV), чьим непосредственным источником выступали недошедшие до нас тексты Варрона (ср. Re rust. II 1, 3). В источниках, более ранних, чем Варрон (I в. до н.э.), имя Окелла не фиксируется.

ских библиотек на «подлинные» пифагорейские сочинения» [5, с. 123], работала целая индустрия философских фальшивок.

Как и в случае с другими псевдопифагорейскими трактатами того времени, дело в случае с трактатом Окелла обставлялось так, что вот он, тот самый древний текст, с которого сам Платон списал свои бессмертные творения. Создавая трактат, его безвестный автор имел целью, как пишет А. Ф. Лосев, «сконструировать пифагорейский источник платоновского Тимея, для чего он, подобно двум своим коллегам – Тимею Локрскому и Псевдо-Филолаю, – много черпает из платоновского Тимея» [10, с. 45]. Это создавало для этого текста ценность в глазах наивных любителей древней мудрости.

Но как доказать потенциальным покупателям, что они платят не за наспех состряпанную «липу»? Надо привести доказательства – желательно, чтобы сам Платон «проговорился» о своих источниках. Для этого фальсифицируется его переписка с наиболее приближенными к нему лицами, куда вкладывается нужная информация.

Для большей убедительности мистификатор вписывает подложное XII письмо в контекст платоновской переписки. Во всяком случае, упоминаемые в XIII письме «пифагорейские работы», которые Платон посылает Дионису, довольно удачно «рифмуются» с «записками» пифагорейца Окелла из XII эпистолы. (По мысли Р. Хэкфорта, упоминание о «пифагорейских работах» в XIII письме могло подсказать псевдо-Океллу сам план подделки «окелловских» фрагментов и «опознанию» их в XII письме Платона [21, с. 164]. На эту удочку попался, например, Риттер, настаивавший на тождественности $\acute{\upsilon}\lambda\omicron\mu\nu\eta\mu\alpha\tau\alpha$ из Epist. XII 359c и $\Pi\upsilon\theta\alpha\gamma\omicron\rho\epsilon\iota\alpha$ из Epist. XIII 360b [25, с. 366]).

Таким образом, цель создания XII письма Платона состояла в легализации подготовленного для «рыночного релиза» сочинения «О природе Вселенной» – так его автор рассчитывал объяснить внезапное появление письма на литературном «рынке». По словам К. Штайнхарта, автор мистификации «посредством священного авторитета Платона... намеревался оставить печать подлинности на своей подделке» (цит. по: [21, с. 164]). В классификации В.П. Козлова подложное сочинение Окелла относится к легендированным фальсификациям, т. е., снабженным указаниями на его бытование до легализации, – к этому типу ученый причисляет, например, такие известные подделки, как «Песнь Мстиславу», «Сказание о Руси и о вешем Олеге», «Велесова книга» [9, с. 41–42]. Связка «XII письмо + трактат Окелла» представляет большой интерес в качестве образчика античного «пиара» и именно как таковой и должен изучаться в контексте общественно-политической ситуации эпохи позднего эллинизма.

Из того, что XII письмо – подделка, а трактат Окелла – мистификация и имя его впервые встречается только у Варрона, конечно, не следует, что человека по имени Окелл никогда не существовало. Имя Окелла (в написании «Оккел») встречается в каталоге пифагорейцев Ямвлиха (V. Pythag. 267). И хотя Ямвлих – философ довольно поздний (III–IV вв. н.э.), есть мнение, впервые высказанное Эрвином Роде (1871) и позднее поддержанное В. Буркертом, что каталог Ямвлиха восходит к утраченному каталогу Аристоксена, ученика Аристотеля. Если Окелл действительно входил в список Аристоксена, значит Аристоксен считал его исторической личностью.

Таким образом, следует различать двух Океллов – автора неопифагорейского псевдоэпиграфа и древнего пифагорейца, о котором, впрочем, неизвестно ничего, кроме его имени. Как пишет Л. Жмудь, «философ Окелл, таким образом, является фикцией, в отличие от пифагорейца Окелла» [7, с. 106].

Список литературы

1. Афонасина А.С. Псевдопифагорика: Тимей Локрский о природе космоса и души. дис. ... к. филос. наук. Новосибирск, 2013. 209 с.
2. Беляков А., Матвейчев О. Россия и Китай. Две твердыни. Прошлое, настоящее, перспективы. М.: Книжный мир, 2017. 384 с.
3. Валла Л. Рассуждения о подложности так называемой Дарственной грамоты Константина // Итальянские гуманисты XV века о церкви и религии. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 139–216.
4. – Гиляров А.Н. Источники о софистах. Платон как исторический свидетель. Т. 1. Методология и свидетельства о философах. Киев: Тов-во И. Н. Кушнерев и Ко, 1891. 358 с.
5. Диллон Дж. Средние платоники. 80 г. до н. э. – 220 н. э. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2002; Алетейя, 2002. 448 с.
6. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986. 571 с.
7. Жмудь Л.Я. Пифагор и ранние пифагорейцы. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2012. 445 с.
8. Козлов В.П. Тайны фальсификации: анализ подделок исторических источников XVIII-XIX веков. М.: Аспект Пресс, 1996. 272 с.
9. Козлов В.П. Фальсификация исторических источников: источниковедческий, историографический, археографический аспекты // Фальсификация исторических источников и конструирование этнократических мифов. М.: ИФРАН, 2011. С. 35–50.
10. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. 960 с.
11. Матвейчев О.А. Платон как плагиатор // Миссия конфессий. 2018. Т. 7. Ч. 1 (№ 28). С. 71–83.
12. Миллер Т.А. Письма Платона и Исократ // Античная эпистолография. М.: Наука, 1967. С. 26–58.
13. Послание пресвитера Иоанна // Послания из вымышленного царства. СПб.: Азбука-классика, 2004. С. 15–49.
14. Прокл Диадох. Комментарий к «Тимею». Кн. I. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2012. 376 с.
15. Рист Д. Неопифагореизм и «второе письмо» Платона // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. 2009. Т. 3, № 1. С. 354–356.
16. Соловьев В.С. Платон // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 23а. СПб.: Типолитография И. А. Ефрона, 1898. С. 837–851.
17. Тороп В. Атлантида. Быково: Гиперборея, 2009. 576 с.
18. Целлер Э. Очерк истории греческой философии. СПб.: Алетейя, 1996. 296 с.

19. Шлейермахер Ф. Герменевтика. СПб.: Европейский дом, 2004. 242 с.
20. Bury R. G. Epistle XII. Prefatory note // Plato: in twelve volumes. Vol. 9. Timaeus, Critias, Cleitophon, Menexenus, Epistles. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: W. Heinemann, 1929. P. 607.
21. Hackforth R. The authorship of the Platonic epistles. Manchester: The University Press, 1913. 203 p.
22. Harder R. Ocellus Lucanus. Text und Kommentar // Neue philologische Untersuchungen. B. 1. Berlin: Weidmann, 1926. 160 s.
23. Jülg H. Neupythagoreische Studien, Wien: C. Konegen, 1892. 30 s.
24. Morrow G. Studies in the Platonic epistles: with a Translation and Notes // Illinois studies in language and literature. Urbana: University of Illinois, 1935. V. XVII. № 3–4. 234 p
25. Ritter C. Neue Untersuchungen uber Platon. München: Beck, 1910. 424 s.
26. Thesleff H. An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period. Åbo: Åbo Academi, 1961. 140 p.

OCELLUS LUCANUS AND PLATO'S 13TH LETTER

O. A. Matveychev

National Research University Higher School of Economics, Moscow

The article analyses origin, content and historical fate of the Neo-Pythagorean treatise “On the Nature of the Universe” attributed to Ocellus Lucanus and the related 13th letter of Plato. Arguments in favor of recognizing these works as literary hoaxes are examined, the motives for their creation are revealed. It establishes the reasons why the question of whether Ocellus was a real person remains open.

Keywords: *History of philosophy, historiography, Ancient Greece, Plato, Archytas, Ocellus Lucanus, Neopythagoreanism, literary hoax, plagiarism.*

Об авторе:

МАТВЕЙЧЕВ Олег Анатольевич – кандидат философских наук, профессор Национального исследовательского университета – Высшей школы экономики, Москва. E-mail: omlet@km.ru

Author information:

MATVEYCHEV Oleg Anatolyevich – PhD, Professor, National Research University Higher School of Economics, Moscow. E-mail: omlet@km.ru

УДК 130.2

ТЕНДЕНЦИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ

А.А. Левицкая

ГОУ ВО МО Московский государственный областной университет, г. Москва

В результате анализа исторического опыта и современной ситуации, выявления противоречий и проблем в процессе осуществления религиозного образования были выделены определенные тенденции и перспективы развития религиозного образования. Задачи образования и воспитания являются для любого общества основополагающими. Именно в этой сфере выражается главная методологическая проблема просвещения и культурной политики в целом – отношение к прошлым завоеваниям цивилизации, использование накопленного опыта. Тенденции развиваются в условиях глобализации и информатизации, плюрализма мнений и роста миграционных процессов, возрастания социального напряжения и повышения интереса к религии. Регулирование государственно-церковных отношений проводится с помощью использования трёх рычагов – правового установления, идеологического постулирования, социально-экономического воплощения, – которые соответствуют трем выделенным группам тенденций. Наиболее подходящим становится такой вид взаимодействия религиозности и светскости в культурной сфере, когда религия будет восприниматься в качестве реального фактора социального возрождения в условиях признания светскости, поскольку существующее напряжение между полюсами культуры, находящимися в едином общественном пространстве, объективно вводит их в поле диалога.

Ключевые слова: *религиозное образование, система образования, многоконфессиональное общество, государственно-церковные отношения, религия, культура.*

Прогнозы различных исследователей о дальнейшем развитии религиозного образования в России складываются на основании тезисов о тенденциях, отражающих особенности и основные закономерности развития данного феномена.

Так, А.В. Колодин пишет о трех основных «тенденциях трансформации религиозного и религиоведческого образования в России: взаимодействие светского и религиозного образования; формирование новых государственно-конфессиональных отношений в сфере религиозного, светского и религиоведческого образования; появление инновационных процессов в религиозном и религиоведческом образовании» [3]. Характеризуя условия, в которых разворачиваются данные тенденции, А.В. Колодин акцентирует внимание на том, что проблема определения задач и путей развития религиозного образования нередко решалась только с участием сил общественности, т. е. людей, часто далеких от данной проблематики и не всегда компетентных в тех вопросах, которые поднимались. При этом автор «не выступает против общественного

обсуждения данной государственно важной проблемы, он выступает против дилетантизма в философии образования». Он справедливо полагает, что «можно учесть опыт и мнения дилетантов, но нельзя игнорировать мнение профессионалов, а решение проблемы все-таки целесообразнее возлагать не на Общественную палату, а на Академию наук, создавая для этой цели экспертные комиссии» [3].

Главным выводом о перспективах и роли религиозного образования у А.В. Колодина является тезис о том, что «преподавание знаний о религии в системе среднего и высшего образования позволит оптимизировать правовые основы вероисповедной политики Российского государства за счет согласования законодательных актов об образовании, науке, свободе совести и т.п., что, в конечном счете, будет способствовать созданию атмосферы веротерпимости, толерантности в обществе, мира и дружбы между народами, исповедующими разные религии» [3]. При этом автор считает, что такое качество передачи знаний о религиях должно обеспечиваться приоритетом развития религиозного знания, соответствующего государственным стандартам и научным критериям.

И.В. Метлик полагает, что основной тенденцией в развитии религиозного образования будет переход преподавания знаний о религиях под контроль религиозных организаций. Для него очевидно, что «что любое религиозное образование должно осуществляться при участии (непосредственном или опосредованном) соответствующей религиозной организации. Это необходимо для обеспечения идентичности как в части собственно содержания знаний о конкретной религии, соответствии их первоисточнику, неискаженного и полного представления всех сторон истории, культуры, образа жизни в данной религиозной традиции, так и для обеспечения преподавания любых знаний на определенной религиозной мировоззренческой основе. Такое участие может заключаться в прямом контроле религиозных организаций за содержанием образования в школах, вузах и т. д., учрежденных ими непосредственно или совместно с другими учредителями или в форме конфессиональной экспертизы квалификации педагогических кадров, учебных программ, учебников, пособий и др., используемых в любых других образовательных учреждениях» [6].

И.В. Понкин считает, что основной тенденцией развития религиозного образования станет более четкое формальное и содержательное разделение религиозного и религиозно-культурологического образования как составных частей светского религиозного образования. С его точки зрения, «религиозное образование в государственных и муниципальных образовательных учреждениях – это образование, связанное с общекультурным познавательным интересом обучающихся и реализуемое в соответствии с государственными стандартами преподавания описательных знаний о существенных отличительных особенностях вероучения, практики, самоорганизации, об основных событиях и исторически значимых личностях, историко-политической и социально-культурной роли религий и представляющих их религиозных объединений, а также преподавание, в том числе в сравнительном аспекте, иных знаний о религии как специфической форме культуры и явлении социальной жизни» [10]. А «религиозно-культурологическое образование – это целенаправленный процесс обучения и воспитания, осуществляемый на основе определенного религиозного мировоззрения в интересах личности и общества,

сопровождающийся приобретением обучающимся знаний о выбранном им для изучения религиозном вероучении, культуре и традиционном укладе жизни представляющего эту религию религиозного объединения» [10].

Таким образом, анализируя приведенные высказывания, можно сделать предположение о том, что одним из трендов ближайшего будущего станет состязание между религиозными организациями и светским научным сообществом за контроль над содержанием преподавания знаний о религии в рамках государственной системы образования.

Конкретные проявления противоречий в сфере религиозного образования складываются как закономерности развития и становления процесса образования. В результате анализа исторического опыта и современной ситуации, выявления противоречий и проблем в процессе осуществления религиозного образования были выделены определенные тенденции и перспективы развития религиозного образования:

тенденции во взаимоотношениях государства и религиозных организаций;

тенденции во взаимоотношениях религиозных организаций и общества;

тенденции во взаимоотношениях государства, религиозных организаций, общества и личности.

Данные тенденции являются результатом анализа проблем современной ситуации, в том числе и в сфере образования. Тенденции, как и проблемы, развиваются в условиях глобализации и информатизации, плюрализма мнений и роста миграционных процессов, возрастания социального напряжения и повышения интереса к религии. Они отражают важные перспективы развития религиозного образования, поскольку позволяют четко видеть достоинства и недостатки тех или иных предпринимаемых действий в отношении взаимодействия государства, религиозных организаций и личности.

Государственно-церковные отношения на конкретном историческом этапе существования формируются по итогам восприятия общественным сознанием сложившегося понимания сакральности (или, другими словами, полноценного могущества) власти. Социальное восприятие уровня сакральности власти отражается в практике регуляции государственно-церковных отношений и коррелируется в соответствии с осознанием и восприятием принципа свободы вероисповедания, свободы совести и толерантности на определенном историческом этапе [4].

Регулирование государственно-церковных отношений проводится с помощью использования трёх рычагов – правового установления, идеологического постулирования, социально-экономического воплощения, которые соответствуют трем выделенным группам тенденций. Правовое установление норм и правил, определяющих пределы светскости и границы религиозной активности, является прерогативой власти и продолжением её силовых функций [8]. Идеологическое постулирование основных принципов взаимоотношений общества и религиозных организаций является результатом деятельности всех субъектов идейной сферы общества (властных органов, политических партий и движений, руководящих органов религиозных организаций). Социально-экономическая практика, в процессе которой происходит воплощение принципов взаимодействия государства и церкви, находится в отношениях зависимо-

сти от уровня информационной осведомленности, субъективного интереса, а также от идейно-мировоззренческой направленности ее участников. Реальный уровень конфликтности в отношениях религиозного и нерелигиозного взаимодействия и комфортное самоопределение личности в обществе зависят от субъективного мировосприятия личности, которая задействована в управленческой деятельности конфессиональной сферы [2].

Одной из тенденций, относящейся к первой группе, является усиление активности религиозных организаций в отношении образования. Конкретно это выражается в присутствии религиозных организаций в светской школе, поскольку религиозное образование осуществляется в рамках официального государственного образовательного процесса. Несмотря на это, религиозное образование не является основной задачей светской школы, поскольку главная его часть должна осуществляться прежде всего в семье и в религиозной общине, т. е. вне школы. Религиозное образование в более полном объеме должно быть добровольным – по выбору обучаемого. Оно может осуществляться как религиозными, так и светскими учебными заведениями. Религиозное образование выше общего минимума, предоставляемое светскими учебными заведениями, должно осуществляться вне зависимости от мировоззрения обучаемого, но без какого-либо давления или навязывания чужого взгляда и понимания места религии в жизни общества и личности.

В течение последних десяти лет происходит усиление внимания и увеличение средств, которые государство тратит на религиозное образование в светской школе. В связи с этим происходит увеличение рамок образования, оно становится более открытым и доступным, в нем появляется свобода выбора (например, направления образования в эксперименте по введению курса «Основы религиозных культур и светской этики» в 19 регионах России). Эти рамки расширяются и за счет информатизации, позволяющей повсеместно получать знания, а также распространять и обсуждать информацию. Способствует такому расширению и появление в светской школе обучения и воспитания в новой сфере – нравственно-религиозной. И это является еще одной тенденцией, относящейся к первой группе.

Обсуждение различных вопросов, в том числе вопросов введения, организации, контроля, принципов, форм религиозного образования, происходит при участии представителей всех традиционных конфессий Российской Федерации. Несмотря на это, в основном учитывается мнение только четырех религиозных организаций – православия, ислама, буддизма, иудаизма. Мнение же малочисленных конфессий, таких, как католицизм, протестантизм и его ответвления, или нетрадиционных религиозных организаций на практике не играет особой определяющей роли. Конечно, они допускаются до участия в обсуждении и открыто высказывают свои взгляды и позиции, но их голоса ничего не решают, поскольку они не занимают значимое положение в обществе. Здесь явно прослеживается стабильная тенденция во взаимоотношениях государства и религиозных организаций.

Последней явной тенденцией, относящейся к первой группе, становится приобретение деятельностью религиозных организаций общекультурного характера. В религиозных организациях на первый план выдвигаются такие принципы, которые пропагандируют важность и необходимость для каждого человека, в первую очередь верующего, участвовать в общественной деятель-

ности и в государственных процессах. Таким образом, приверженец религиозной организации в свете этой тенденции является не просто верующим, а становится гражданином своего государства, значимой личностью, которая ответственна за все, что происходит в стране.

Вторая группа тенденций относится к сфере культурного, духовного и социального. Она затрагивает взаимоотношения между обществом и религиозными организациями, находя определенные закономерности в процессах развития.

Рассматривая взаимодействие религиозной и светской культуры, необходимо затронуть такую проблему, как соотношение светского и религиозного в культурной сфере. Преобладания или баланса следует придерживаться? Светское и религиозное взаимодействуют в пространстве культуры посредством участия верующих и неверующих людей в передаче знаний и информации, в производстве и популяризации произведений искусства. В последние годы проводятся фестивали, посвященные как светскому искусству, так и религиозному. В качестве примеров светских фестивалей можно привести «Золотую маску», «Балтийский дом», «Славянский базар», а примерами фестивалей религиозного искусства могут послужить «Радонеж», Фестиваль татарского творчества, «Буддизм.ru». Данные фестивали проводятся строго по определенным тематикам, выбранным организаторами мероприятий. Дело в том, что выбранное для освещения на фестивале направление мысли не позволяет совместно проводить такие мероприятия людям из разных религиозных или общественных организаций. Да, присутствию никто не мешает, но вот выступить, поделиться своим видением какого-либо религиозного аспекта православия мусульманин не может в силу принадлежности к другой конфессии. Точно такая же ситуация ждет и православного на буддистском или мусульманском фестивале.

В 2009 и 2010 гг. в Республике Татарстан было снято несколько художественных фильмов, посвященных проблемам мусульман в деревне в современных условиях. Но о существовании этих фильмов мало кто знает, поскольку религиозная культура еще не заняла прочной позиции в общенародном культурном пространстве. Эти фильмы были показаны в шести кинотеатрах Татарстана, многие мусульмане и не подозревают о существовании данных кинолент. В современном российском обществе существует огромный культурный пласт, включающий в себя традиции народов России, исторические ценности, нравственные нормы, национальные и мировые достояния, литературу, живопись, музыку, кинематограф, архитектуру, скульптуру. Следует признать, что в каждом из направлений искусства существует отдельная область, относящаяся к религиозному наследию и особый пласт религиозного творчества, который не является одним из основных направлений культуры, а стоит где-то позади. Но степень внимания к проблемам религии и уровень раскрытия проблем зависят не только от числа верующих или атеистов, занятых в той или иной сфере культуры, но и от принципиального решения, каковы допустимые обществом пределы светскости и религиозности. Максимальный уровень свободы выбора зависит от способа высказывания собственной мировоззренческой позиции личности, взаимосвязанной со сложившейся общественной ситуацией толерантности и свободы творческого самовыражения, существует для творцов и ретрансляторов произведений, созданных в рамках

художественных жанров (пьесы, кинофильмы, книги, картины, музыкальные произведения и т.п.). Наибольшей степенью зависимости от позиции государства, определяемой официальными постановлениями, обладает система народного обучения, которая выполняет социальный заказ по единовременному воспитанию граждан и образованию инновационных специалистов [5]. Поэтому важной тенденцией данной сферы следует назвать стремление религиозной культуры укрепиться в российском культурном пространстве в качестве его самостоятельной и авторитетной части, занять равное положение со всеми остальными культурными проявлениями.

Следующей тенденцией данной группы следует назвать стремление религиозных организаций занять лидерские позиции среди институтов, влияющих на моральные и нравственные нормы. У каждой религиозной организации существуют свои моральные заповеди, а у светского общества мораль рациональна и логически обоснована. Несмотря на это, все нравственные принципы, кроме тех, которые определяют особенности той или иной организации, схожи. Важной задачей культурной политики государства и церкви является полноценное воспитание молодежи, общее для всех типов мировоззрений, наравне с их качественным образованием. Однако единые цели могут достигаться различными методами. Так, светское образование исходит из принципа научности, а религиозное отдает приоритет в воспитании вере в бога. Широкое проникновение «массовой культуры» в быт и сознание части населения (особенно молодежи) с озабоченностью воспринимаются всеми традиционными конфессиями России [4]. В «*Основах социальной концепции РПЦ*» выделено: «Если... культура противопоставляет себя Богу, становится антирелигиозной или античеловечной, превращается в антикультуру, то Церковь противостоит ей» [7]. Церковь ставит воспитательные задачи выше задач просветительских, и это ясно просматривается во всей церковной идеологии.

В «*Основах социальной концепции РПЦ*» указывается на особый подход к образовательным задачам: «Научное и религиозное познание имеют совершенно различный характер. У них разные исходные посыпки, разные цели, задачи, методы. Эти сферы могут соприкасаться, пересекаться, но не противоборствовать одна с другой... Религия не занимается вопросами устройства материи» [7]. «Возгорание в юных сердцах устремленности к Истине, подлинного нравственного чувства, любви к ближним, к своему Отечеству, его истории и культуре должно стать задачей школы не в меньшей, а может быть, и в большей мере, чем преподавание знаний» [7].

Из указанной выше тенденции можно вывести еще одну, свидетельствующую о том, что большая часть современного российского общества признает необходимость религиозных моральных ценностей и их приоритет в определении нравственных норм самого общества. Одним из доводов может стать большая симпатия к верующему человеку, чем к неверующему, поскольку верующий человек признает определенные религиозные нравственные устои и стремится им соответствовать. Именно поэтому в обществе понятие «верующий» отождествляется с порядочностью человека.

В «*Основах социальной концепции РПЦ*» имеется специальный раздел – «Светские наука, культура, образование», однако вопросы культуры в разной степени затрагиваются и в других разделах документа. Плодотворное сотрудничество церкви, государства и светского общества в целом проходит в сфере

культуры. В этом плане характерен следующий тезис, подчеркнутый в концепции РПЦ: «В осуществлении своих социальных, благотворительных, образовательных и других общественно значимых программ Церковь может рассчитывать на помощь и содействие государства» [7]. В разделе «Церковь и государство» содержится шестнадцать пунктов, определяющих области «сотрудничества Церкви и государства в нынешний исторический период» [7]. Из них почти половина материала имеет непосредственное отношение к культурной сфере, в которую включаются и духовное образование, и патриотическое воспитание, и забота о сохранении нравственности в обществе, и охрана культурного наследия, и культурно-творческая деятельность, и гуманитарные, и другие научные исследования.

Установление тесной и неразрывной связи между уровнем общей культуры и религиозности является еще одной тенденцией. Культура и религия всегда были тесно взаимосвязаны, настолько, что объяснение некоторых культурных традиций лежит в религиозных представлениях. Соответственно человек, интересующийся религией, не сможет обойти вниманием культуру и традиции данной конфессии или нации, и, наоборот, изучение культуры неизбежно приводит к знакомству с религиозными основами, верованиями и обрядами. Повышение общего уровня культуры воспитывает и возвышает человека так же, как и религиозность, со знанием основ вероучения, позволяет более полно оценивать окружающий мир и ощущать гармонию. Именно поэтому между уровнем общей культуры и религиозности существует тесная взаимосвязь.

Наиболее подходящим становится такой вид взаимодействия религиозности и светскости в культурной сфере, когда религия воспринимается в качестве реального фактора социального возрождения в условиях признания светскости, поскольку существующее напряжение между полюсами культуры, находящимися в едином общественном пространстве, объективно вводит их в поле диалога. Необходимо налаживать межкультурный диалог, взаимодействие, т. е. не стремиться к единой культуре, интегрирующей в себя всю систему общества, а создать «многоуровневую схему», умело сочетая уже существующие в современном российском обществе культуры, как светскую и религиозную, так и их разновидности.

В связи с ростом общего интереса к проблеме религиозного образования и развитием теоретических и практических знаний в данной области происходит повсеместное распространение религиозного образования. Для лучшего сочетания новой духовно-нравственной дисциплины с естественнонаучными и гуманитарными предметами и повышения интереса учащихся постепенно происходит снижение требований к уровню научности наравне с одновременным повышением требований к формированию мировоззрения и собственных четко ориентированных взглядов и убеждений. Это становится тенденцией образовательной сферы.

Образовательные задачи в решении проблемы мировоззренческого становления и определения личности следует рассматривать на уровне задач, которые обусловлены необходимостью поиска достоверной информации и обладания ею, поскольку они позволяют личности осознанный выбор мировоззрения, а также заложить уважение к выбору других. Для формирования полноценных представлений о свободе вероисповедания следует принимать определенные меры. Во-первых, необходимо повышать квалификацию

преподавательского состава с учетом основных дисциплин религиоведения. Во-вторых, обязательным условием является использование специальных источников для учащихся, в которой подробно и достоверно раскрываются религиоведческая проблематика. В-третьих, механизм государственного контроля образовательных программ, форм сотрудничества школы с религиозными организациями нуждается в доработке [1].

Еще одной тенденцией, которая довольно слабо выражена в современном обществе, является тенденция к сохранению научности и светскости в культуре и образовании. Определенное количество научных деятелей считает, что религиозное образование не может проходить в светских школах, поскольку это противоречит принципу научности обучения, выдвинутому еще М.В. Ломоносовым, и нарушает законодательство Российской Федерации, по которому светская школа защищена от влияния религиозных организаций [9]. Главным образом научные деятели высказываются против «клерикализма» как отрицательного явления, которое предполагает главенство религиозных организаций в политической, духовной, общественной жизни. Введение религиозного образования в школу они считают явной предпосылкой клерикализма.

Таковы тенденции, относящиеся ко второй группе отношений – взаимодействию религиозных организаций и общества.

И, наконец, последняя, третья группа тенденций затрагивает взаимоотношения государства, общества, религиозных организаций, с одной стороны, и личности – с другой.

В современном российском обществе численность верующих каждой конфессии играет далеко не последнюю роль. За счет этого религиозные организации показывают свое влияние на массовое сознание, на общественное мнение, на участие в государственных процессах. Поэтому все религиозные организации заинтересованы в увеличении числа последователей, причем не всегда «честным» путем. Считается, что исповедующий конкретную религию принимает определенные вероучительные, идеологические и нравственные ценности, поддерживает позицию своих религиозных лидеров. Следовательно, проводятся опросы и анкетирование, иногда простой этнический подсчет (например, белорусы, украинцы и осетины – православные, а буряты и тувинцы – буддисты). Конечно, в основном такие подсчеты могут быть верными, но нельзя забывать о том, что те же украинцы и белорусы могут по семейной традиции быть католиками, относя свою религиозность к русской культуре, так же как и буряты и тувинцы: на территории их региона существует шаманизм как религиозный культ, и одни могут считать себя буддистами, одновременно следуя шаманизму, а другие и вовсе не отнесут себя к буддизму.

Опросы и анкетирование тоже не могут дать четкую и единую картину, поскольку кроме того, что человек может не знать основ религии или не ходить в церковь, он может сообщить о своей религиозной принадлежности, потому что его родители верили, или он отождествляет вероисповедный признак с национальным, считая себя русским, а может и попросту соврать. И это еще без рассмотрения нетрадиционных религий и НРД, к которым может относить себя представитель любого этноса. Тем не менее каждая религиозная организация с помощью таких подсчетов намеренно увеличивает реальное число верующих. К православным относят всех тех, кто заходит в храм раз в месяц или по особому случаю поставить свечку, тех, кто знает о наличии религиозных

праздников и, например, красит яйца, тех, чьи родители считают себя верующими, хотя сам он не только не читал священных книг, но даже не знает основ религии, к которой он себя причисляет. Происходит подмена статистики посещений храмов статистикой принадлежностей.

К сожалению, это становится тенденцией, поскольку каждая религиозная организация «подсчитывает» число верующих, забывая справиться о количестве исповедующих другие религии. Это приводит к тому, что при сложении цифр верующих население Российской Федерации увеличивается почти в два раза [12]! Реально же верующих, конечно, меньше, поскольку это люди, которые соблюдают религиозные предписания, посещают храмы, исполняют обряды и молитвы, знают или стремятся узнать основы веры. Сложно сконструировать единый критерий подсчета, но именно понимание характера современной религиозности позволяет разобраться в некоторых важных сторонах социально-политической позиции верующих, принадлежащих к различным религиям. Реальная религиозная статистика должна помочь сделать социальную, политическую и культурную позицию религиозных объединений и их лидеров более прозрачной и понятной для российской общественности.

Несмотря на это, с каждым годом в храмы приходит все больше людей. Это свидетельствует о том, что в духовной сфере общества происходит усиление тяги к духовному обновлению, к попытке осознать или приблизиться к пониманию определенных вопросов – что есть я? что есть мир? что есть Бог? Растет роль религиозных организаций не только в массовом, но и в личностном сознании человека. Как показывают ежегодные опросы Института социологии РАН, свыше 65% респондентов, среди которых есть и известная часть неверующих, признает в той или иной мере авторитет Церкви в социальных и моральных вопросах. Неслучайно во всех опросах, связанных с доверием к социальным и гражданским институтам, религиозные организации занимают лидирующее место (после Президента и армии). Человек стремится к духовному росту, в котором ему необходима поддержка и руководство. Но с увеличением числа посещающих храмы и обращающихся за поддержкой все меньше времени у религиозного наставника остается на каждого человека и на индивидуальный к нему подход. И это отражает одну из тенденций современности, когда тяга к духовному обновлению среди населения редко подкрепляется руководством религиозной организации.

Еще одной явной тенденцией в отношениях между государством, обществом, религиозными организациями и личностью становится возрастание количества форм религиозного образования. Повсеместное обсуждение и рассмотрение положительных сторон и недостатков предложенных концепций только способствует расширению границ школьного обучения за счет включения в школьную программу религиозного образования. Именно поэтому с расширением системы происходит одновременная стандартизация процесса образования и воспитания, некое усреднение, одним из недостатков которого можно назвать снижение индивидуального подхода к каждому, поскольку у каждого учащегося существует или формируется свой собственный взгляд на мир. На первый план в образовании выходит коллективное обучение, предполагающее единый подход ко всем учащимся. Индивидуальная работа пока еще не используется в полной мере, поэтому является проблематичной при таком

количестве учащихся. Так что тенденция увеличения форм религиозного образования предполагает возрастание стандартизации в процессе обучения.

Религиозное образование в светской школе ставит своей целью формирование мировоззрения учащегося через его осознанный выбор. Но, к сожалению, сейчас существуют формы контроля знаний, но не мировоззрений. Именно поэтому становится сложным определить самостоятельность и осознанность выбора учащимся мировоззрения. Это означает, что пока религиозные организации не овладеют формами контроля, гарантирующими самостоятельный выбор ученика, цель религиозного образования снижается.

Задачи образования и воспитания являются для любого общества основополагающими. Именно в этой сфере выражается главная методологическая проблема просвещения и культурной политики в целом – отношение к прошлым завоеваниям цивилизации, использование накопленного опыта. В «Основах социальной концепции РПЦ» указано, что Церковь, воспринимая многое в области культуры и искусства, стремится преподавать это людям в «чистом» виде [7]. При этом «с православной точки зрения желательно, чтобы вся система образования была построена на религиозных началах и основана на христианских ценностях. Тем не менее Церковь, следуя многовековой традиции, уважает светскую школу и готова строить свои взаимоотношения с ней, исходя из признания человеческой свободы» [7]. В России создаются необходимые условия для нормального функционирования системы религиозного образования и обучения. Федеральный Закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997) разрешает религиозным организациям «в соответствии с их уставами и законодательством Российской Федерации создавать образовательные учреждения» (ст. 5, п. 3). Далее (ст. 5, п. 4) говорится: «По просьбе родителей или лиц, их заменяющих, с согласия детей, обучающихся в государственных и муниципальных образовательных учреждениях, администрация указанных учреждений по согласованию с соответствующими органами местного самоуправления предоставляет религиозной организации возможность обучать детей религии вне рамок образовательной программы» [11].

Таким образом, были рассмотрены тенденции и перспективы развития всех трех групп взаимоотношений, сторонами которых являются религиозные организации, государство, общество и личность.

Подводя итог вышеизложенному, можно сделать вывод о том, что основными особенностями и тенденциями развития религиозного образования на современном этапе, являются:

возрастание активности и масштаба участия в формировании религиозного знания светской системы образования;

внедрение в общественное сознание идеи об обязательности знаний о религии для всех членов общества;

возрастающее влияние религиозного образования на политическую, социальную, культурную и мировоззренческую самоидентификацию личности;

усиление роли религиозного образования в формировании национального самосознания, атмосферы солидарности и сотрудничества, оптимизации межнациональных, межконфессиональных и иных социальных отношений.

Список литературы

1. Бондарева Я.В., Абросимова Т.Я. Постнеклассическая парадигма и духовно-нравственные основания модернизации образования в России // Современное дополнительное профессиональное педагогическое образование. 2015. Т. 1, № 4 (4). С. 16–26.
2. Климов С.Н. Аксиологические аспекты духовной безопасности современной России // Гуманитарный вестник Военной академии ракетных войск стратегического назначения. 2016. № 4 (4). С. 32–40.
3. Колодин А.В. Религиоведческое и религиозное образование: сущность, специфика, проблемы реализации в государственных и муниципальных образовательных учреждениях Российской Федерации: дис. ... канд. филос. наук. М., 2007.
4. Лобазова О.Ф. Религиозность в современной России: факторы динамики: монография. М.: Изд.-торговая корпорация "Дашков и К", 2008. 160 с.
5. Бондарева Я.В., Молчан Э.М. Духовно-нравственные ценности как вектор развития социальных систем // Вестник Московского государственного областного университета. Сер. «Философские науки». № 1. 2019. С. 43–51.
6. Метлик И.В. Изучение религии в системе образования // Источник: Педагогика. М., 2003. № 7. [Электронный ресурс] URL: <http://www.verav.ru/common/mpublic.php?num=116> (дата обращения: 21.07.2015).
7. Основы социальной концепции Русской православной церкви // О социальной концепции русского православия. ИЦ «Религия в современном обществе. М.: Республика, 2002.
8. Петрий П.В. Современное российское образование: проблемы, направленность и тенденции развития // Научная мысль. 2012. № 1 (5). С. 4–8.
9. Петрий П.В., Деникин А.В. Духовные основы образовательного пространства современной России // Мир образования – образование в мире. 2016. № 2 (62). С. 14–21.
10. Понкин И.В. Религиозное образование // Светскость государства: Словарь. Институт государственно-конфессиональных отношений и права. М., 2003. [Электронный ресурс] URL: http://cddk.ru/gos_i_religia/edu/rel-edu/001.htm (дата обращения: 12.05.2015).
11. ФЗ «Об образовании» от 28.09.2010 N 243-ФЗ // [Электронный ресурс] URL: <http://www.edu.ru/abitur/act.34/index.php> (дата обращения: 18.05.2011).
12. Филатов С., Лункин Р. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // [Электронный ресурс] URL: http://www.religare.ru/2_20662.html (дата обращения: 20.05.2011).

TRENDS AND PROSPECTS FOR THE DEVELOPMENT OF RELIGIOUS EDUCATION IN THE CONTEMPORARY RUSSIAN SOCIETY

A.A. Levitskaya

Moscow Region State University, Moscow

As a result of the analysis of historical experience and a contemporary situation, on the basis of identification of contradictions and problems in the course of religious education certain trends and the prospects of its future development may be defined. Problems of education and upbringing are fundamental for any society. In this sphere, the main methodological problem of education and cultural policy is coined – the attitude to the past achievements of civilization, the use of accumulated experience. These trends are developing in the context of globalization and informatization, pluralism of opinions and growth of migration processes, increasing social tensions and growing interest in religion. Regulation of Church-state relations is carried out using three levers – legal establishment, ideological postulation, socio-economic implementation, which correspond to the three selected groups of trends. The most appropriate type of interaction between religiosity and secularism in the cultural sphere appears when religion is perceived as a real factor of social revival under the conditions of recognition of secularism, since the existing tension between these poles of culture, located in a single public space, objectively provokes their dialogue.

Keywords: *religious education, education system, multi-confessional society, state-Church relations, religion, culture.*

Об авторе:

ЛЕВИЦКАЯ Александра Александровна – соискатель кафедры философии ГОУ ВО МО Московский государственный областной университет, г. Москва. E-mail: dafna_89@mail.ru

Author information:

LEVITSKAYA Aleksandra Aleksandrovna – applicant of the Department of philosophy of Moscow Region State University, Moscow. E-mail: dafna_89@mail.ru

УДК 316.77:004:159.9

СКРИПТОИНФОРМАЦИЯ В СЕТЕВОЙ КОММУНИКАЦИИ: ОСОБЕННОСТИ СТРУКТУРЫ И СЕМАНТИКИ¹

Е.В. Бакшутова

ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет»,
г. Самара

Предпринята попытка исследовать нарождающиеся скриптотехнологии осознанной и неосознаваемой регуляции направленности сетевых коммуникаций. Предпринято моделирование системы координат понимания и принятия семиосхем (скриптов) сетевого текста на основе программирования взаимосвязи и взаимовлияния интересов коммуникантов. Исследование ориентировано на выявление схем коммуникации и интерференции интерпретант, а в перспективе – на активизацию схем мышления. Решению этой проблемы предшествует структурно-семиотический анализ сетевых текстов (в том числе различные виды интерпретант), разработка практики которого представлена в статье.

Ключевые слова: *схема, скрипт, репрезентант, презентема, интерпретанта, схемомоделирование, скриптопрограммирование.*

Теоретические подходы к пониманию схем – репрезентант знания

Изучение коммуникаций – практически всегда междисциплинарный комплекс теорий, концепций, исследовательских стратегий и методов. Еще более это справедливо по отношению к исследованиям текстовых миров сетевого человека. Проблемное поле нашей эмпирической работы образуется репрезентациями и интерпретациями, а также репрезентантами и интерпретантами. Репрезентации – предмет исследования в различных научных дисциплинах, и тема не перестает быть актуальной уже в новых сетевых контекстах. Для историка репрезентация категорична: «...она имеет дело только с миром, какой он есть или был» [1, с. 224]. Для философа и лингвиста «репрезентация создает знак и сама предстает как знаковый феномен. Оба понятия раскрываются через связь с презентацией как присутствием или наличием, что демонстрирует традиционный подход к их определению. Связь выражается в том, что феномен репрезентации изначально задается как «запаздывающий» или вторичный относительно присутствия – презентации, т. е. «репрезентация возникает в силу отсутствия (в момент представления) объекта, который она репрезентирует» [2, с.139]. Репрезентация – актуальный субъективно осознаваемый образ реальности и одновременно – когнитивная конструкция, схема реальности [3]. В. Дуаз в своих работах о когнитивной организации, отталкиваясь от мысли С. Московичи о двух взаимодействующих когнитивных системах, ориентированных на метасистему социальной регуляции [4], вводит понятие «организующих принципов метасистемы»:

– операционального, функционирующего на базе ассоциаций, розыска отличий и т. п.;

¹ Материал подготовлен в рамках выполнения проекта РФФИ 18-013-00171 А.

– нормативного, который осуществляет контроль, верифицирует, отбирает, основываясь на правилах [5, с. 13].

Эти принципы могут предъявлять различные требования к организации материала: «...важной проблемой в изучении социальных представлений является то, что их материя состоит из собрания человеческих мнений, аттитюдов или предрассудков, из которых нужно реконструировать общие для человеческих групп организующие принципы» [5, с. 15], проявляющиеся как принципы общности, обнаруживаемые в индивидуальных различиях. Не случайно С.И. Митина утверждает, что в силу отсутствия реального объекта «выводится ее значение правомочного “представительства”» [2, с.139], некоторой модели-схемы, «укладывающей реальность» в нашем сознании или бессознательном. Т. е. схемы – это репрезентанты знания.

Различные теоретические подходы создали основание для понимания типологии схем, а именно: все знания упакованы в определенные структуры, каждая из которых отличается спецификой использования. Будучи структурой репрезентации общих понятий (семантическая память сознания), схемы объектов, событий, ситуаций, последовательности событий и действий стереотипны. Внутренняя структура схем соответствует сценарию игры, т. е. систематизирует ряд переменных с наиболее типическими характеристиками ее фактических реализаций [6].

Схемы помогают идентифицировать разнообразные факторы ситуации, а также установить отсутствующие значения переменных, то есть репрезентируемые переменные схем предписывают подстановку отсутствующих переменных, направляя тем самым вектор восприятия ситуации понимания и действия (рис.1) [7].

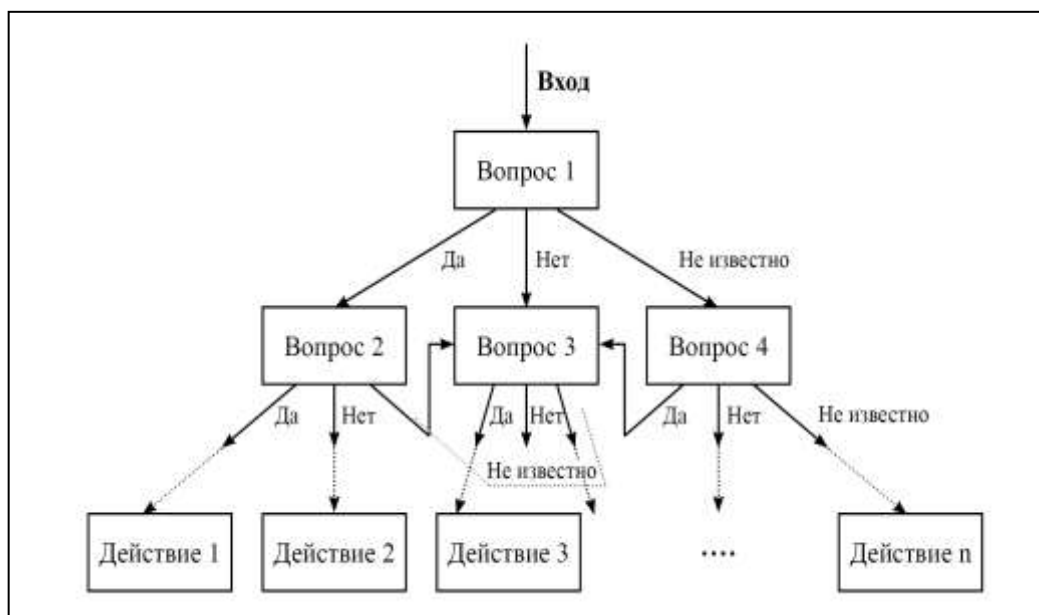


Рис. 1. Иерархическая сеть приспособления схемы к реальной ситуации

В структурном плане каждая схема суждения обладает сетевой природой вариантов, которые репрезентируют особенности концепта понятия (явления), закодированного его схемой, где пригодность схемы определяется пригодностью его подсхем. Нахождение и верификация соответствующих схем зависят от точности определения четырех характеристик:

- схемы состоят из переменных элементов;
- схемы включаются одна в другую;
- схемы–репрезентаты знания существуют на всех уровнях абстракции (от идеологических концептов до концепта понятия);
- схемы репрезентируют знания точнее категориальных определений.

Согласно учению Д. Румельхарта о латентных процессах коммуникативного действия, каждая схема мышления содержит ряд переменных величин, которые реализуются в конкретных условиях [6]. Способы, с помощью которых осуществляется развитие схем, он определяет как:

- приращение схемы – накопление новой информации в рамках существующей схемы, если формат имеющихся знаний достаточен для переработки новой информации, и потому изменения схемы не требуется;
- подстройка схемы – процесс протекает при условии, если старые схемы не вмещают новый опыт понимания реальности – схеме приходится адаптироваться к нему, не меняя своей структуры;
- перестройка схемы – в случае неадекватности старых схем новому опыту новые схемы замещают старые.

Проанализируем возможные варианты выбора из памяти схемы и приспособления ее к реальной ситуации обсуждения на примере оценки и предпочтения выбора кандидатуры премьер-министра в сети Facebook в апреле 2018 г.

Приведем пример приспособления схемы к реальной ситуации (маркеры подсхем):

Подсхемы 1-го уровня – вопросы:

- Вопрос 1. Поддерживаете ли Вы кандидатуру Павла Грудина как кандидата на роль премьер-министра?
- Вопрос 2. Подпишете ли Вы петицию в его поддержку?
- Вопрос 3. У Вас есть альтернатива?
- Вопрос 4. У Вас есть какое-либо мнение на этот счет?

Подсхемы 2-го уровня – действия:

- Действие 1. Подписываю петицию и делюсь в своей ленте.
- Действие 2. Бездействие («игнор» вопроса).
- Действие 3. Подписываю петицию в пользу другого кандидата.
- Действие n.

Согласно Ч. Пирсу, знак не является знаком до тех пор, пока он не осмысливается, т. е. каким-либо образом не интерпретируется. Пропась между реальностью и знаком заполняет интерпретанта, новый знак. Интерпретанта – есть иная форма репрезентации, которая связывает уже не знак и его объект, а знак и другой знак [8]. Процесс порождения интерпретанта бесконечен, что подтверждают активные групповые дискуссии в социальных сетях.

Комментарий к «постам» или интерпретанта – репрезентант процесса рационалистического понимания исходного текста. Он объективирует производимые субъектом коммуникации (интерпретатором) системы мыслей и со-

ответствующих высказываний и позволяет моделировать процесс понимания (познания) текста.

По мере поступления информации в дискуссию группы становится очевидным, что некоторые из схем не соответствуют реальности. Они заменяются другими, более подходящими схемами, удовлетворяющими четырем вышеприведенным условиям. Чаще всего такая замена осуществляется благодаря операции согласования, порождаемой отсутствием специального знания о том, как поступать при смене схемы, кроме некоторой общей стратегии со-коммуникантов. Эта стратегия состоит в адаптации входной информации к схеме, для которой ранее поступившая информация удовлетворяют маркерам её подсхем. Так как каждый код функционирует как сеть различий знаков, то ни одно понятие из сетевого потока не функционирует само по себе. Отсылка к другим понятиям в системной игре различий, понятие вписывается в групповой поток смысла и интенциональности. Игра значений может длиться внутри тотальности обмена до того рубежа, где дальнейший обмен невозможен в силу исчерпания значений.

Адаптация схемы в конгруэнтной ей группе протекает на основе следующих процессов: 1) сведение информации к известным представлениям об объекте – само обращение; 2) дополнение исходного текста содержанием прагматических заключений («да», «нет», «неизвестно»); 3) конвенциализация схемы как поглощение группой отличных от нее реакций (все больше «да» и все меньше «нет»).

В неконгруэнтной группе процесс адаптации схемы скорее всего будет протекать альтернативным образом, ведущим к энтропии предложенной стратегии и конвенциализации с группой (все больше «нет» и все меньше «да» в адрес послания).

Разновидностью схем в сетевом дискурсе являются скрипты. Скрипты – схемы планов действия, в которых отдельные исполнительские действия могут заменять друг друга при условии реализации поставленной цели. Причем, скрипт-схема содержит информацию о нормативных последствиях события в данной ситуации, поэтому скрипт можно определить как выведенное из социального контекста и пригодное к использованию представление явления в таком же социальном контексте. Таким образом, скрипт, будучи кодированным описанием цепи последовательных действий, уместных в данной ситуации и организованных вокруг какой-либо цели, является кодированной инструкцией действия. Выполняя функцию перечисления эпизодических следствий в определенных социальных ситуациях, скрипт сближается со сценарием инструкции. Это позволяет использовать скрипт для того, чтобы объяснить, почему появляются или не появляются некоторые суждения в конкретной ситуации, почему это приводит к определенным следствиям. Таким образом, скрипты используются для интерпретации поведения другого человека или – в более общем плане – развития какой-либо ситуации [9, с. 126], а шире – ее прогноза.

В каждой из сетевых групп формируются групповые каталоги скриптов, определяющих групповую политику, которую иногда декларируют модераторы, но которая часто управляет ими самими. В таком случае групповая политика в силу аморфности интенций группы становится заложницей групповых дискурсов стихийного генезиса. Чтобы управлять групповыми полити-

ками, необходимо рациональное понимание групповых дискурсов как процессов определения групповых конфигураций схем понимания (скриптов). Это необходимо для понимания сообщений (у коммуниканта должны быть релевантные схемы понимания), так как в действительности, коммуникант по преимуществу не осознает наличия релевантных ситуации скриптов при их использовании.

С точки зрения структуры скрипт типологически разнообразен. Акциональный скрипт – событийный механизм провоцирования социального действия как основного принципа его существования – основан на соположении понятий провоцирования и перформатива (высказывания, произнесение которого тождественно действию). Этому же служит и презентема (мельчайшая информационная единица воздействия, представляющая собой сложный лингвосемиотический комплекс, состоящий из когнитивно освоенных субъектом концептов и образов окружающего мира и переданный другому субъекту в ходе коммуникации с данным субъектом с целью воздействия на него) [10, с. 182].

Перед нами – презентема, которая конструируется схемой антитетичных понятий русофилии и русофобии, в которой автор кодирует свое представление о подлинном содержании русофилии (рис. 2).



Рис. 2. Презентема - Метатекст. Скриншот фрагмента публикации «Звягинцев ответил тем, кто травит Серебрякова»

Вслед за каждой презентемой следует поток интерпретант. Интерпретанта рассматривается субъективированным способом представления того же самого объекта. Иначе говоря, чтобы установить, какова интерпретанта того или иного скрипта, нужно обозначить этот знак с помощью кода).

Попадая в неконгруэнтную группу, данная схема порождает негативный характер ее интерпретант, что проявляется в агрессивности оценок и отношений к презентеме и ее автору (рис. 3).

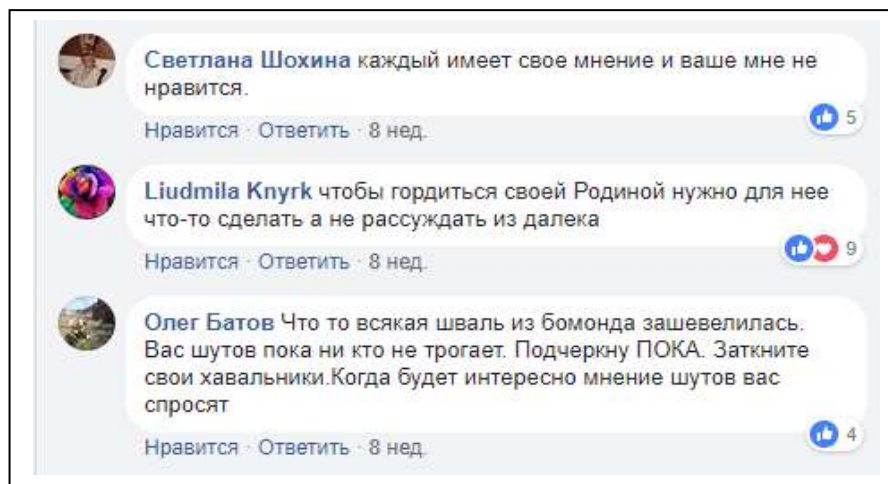


Рис. 3. Интерпретанта 1.1. Первичная реакция на презентему

Реакции на скрипт суммируются на полюсе схемы «русифоб» до тех пор, пока обнаруживается связь с презентемой. Далее в ситуации смыслового тупика происходит обрыв сетевых реакций на стимул (или суммирование в наиболее частотной интерпретанте).

Однако наряду с потоком гомогенных реакций на презентему может возникать контрреакция, вступающая в конфронтационные отношения с потоком (рис. 4).

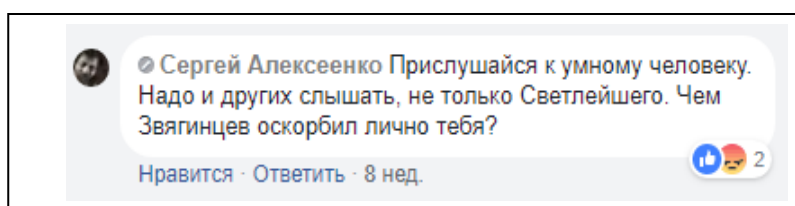


Рис. 4. Интерпретанта 2.2. Реакция на интерпретацию первого уровня – реакция на код скрипта

Это, согласно М. Риффатеру, позволяет говорить о том, что текст и интертекст связаны между собой не равноправно. Благодаря интерпретанте происходит интерференция и взаимная трансформация смыслов текстов, вступающих во взаимодействие, а не в заимствование или влияние [11].

Групповое смыслопорождение в сетевых коммуникациях

М. Риффатер, анализируя текстуальные механизмы и вербальные структуры, не верифицированные реальностью, показывает, что повествовательная последовательность знаков/значений изначально мотивирована. Следовательно, при исследовании каждый раз необходимо найти тот предмет в ситуации разрешения задачи, которая осуществляется с помощью текстуальных механизмов и вербальных структур, и ту роль, которую они выполняют в порождении смысла. Таким образом, определяются их формы и виды по отношению к предмету речи и его генезису.

Этот подход объясняет абстрактные модели и грамматики скриптов на тех путях, где модели развертываются в тексты, представляющие инструкции поведения и речи по смысловой трансформации повествовательного дискурса в ситуативные аналогии между авторскими намерениями и репрезентациями узнаваемой реальности. Каждая из трансформаций должна подчиняться консенсусу о реальности, уже закодированному в языке по ряду причин: распространяться на каждую точку, где реципиент сталкивается с необходимостью принятия решения, а значит, следовать логике событий и оправдывать определенные ожидания. В силу этого реципиент текста должен восстанавливать замещенные слова или воспринимать исходную пресуппозицию как индекс фигурального высказывания, так как любой троп или фигура скрипта заменяет выражение другим словами в отличие от тех, которые оно предполагает.

Так, в неупорядоченность интерпретант вносится упорядочивающее начало кода, который в определенной мере оказывается системой равных вероятностей. На основе дешифровки кода скрипта мы можем спрогнозировать систему равновероятных сообщений. Код вносит в воздействие определенный порядок, оптимизируя его информационный потенциал, в то же время сам код сохраняет относительный характер по отношению к конкретным сообщениям. При этом нельзя не отметить, что такие понятия, как информация (противопоставленное «сообщению»), неупорядоченность (противопоставленное «упорядоченности»), равновероятность (в противовес системе вероятностей), являются понятиями относительными. Благодаря коду, каждое означающее начинает соотноситься с определенным означаемым, приобретая состояние энергии установки, интерпретантой которого, в свою очередь, будет следующий знак и т. д. Таким образом, отдельное сообщение в его конкретной форме как окончательная упорядоченность значения, которая накладывается на относительную неупорядоченность кода, порождает энергию символического действия. Отношения между символом кода схем, ограничивающего информационное поле источника, и его значением могут меняться: они могут разрастаться, усложняться, искажаться, подвергаться энтропии; символ может оставаться неизменным, тогда как значение может обогащаться или скудеть.

Этот динамический процесс трансформации схем и является процессом сетевого «смыслопорождения», когда скрытые стимулы обретают в глазах адресата все более смыслозначимый характер. Скрипты устойчивых коннотаций, наделенные конкретным эмоциональным смыслом или устойчивой эмоциональной нагрузкой: праведная жизнь, апелляция к традиционным семейным ценностям или к материнской любви, знамя на поле боя, смерть за другого, честь, отвага, Отечество и т. д. – становятся аттракторами целевых смыслов.

При моделировании заданного механизма воздействия на установки группы, способного порождать определённые коннотации, представляющие объект скриптозначения, инструментальная роль отводится средствам выражения, с помощью которых он осуществляется, и коду, которому он подчинен. Логика преобразований глубинных структур в поверхностные структуры коммуникации обосновывает специфические процедуры генеративной грамматики сведения конвенциональных кодов к системным связям с фундаментальными структурами.

Заключение

Непредопределенные сознательными намерениями коммуникантов смыслы посланий (текстов) могут возникать в сознании со-коммуникантов как квантоподобные эффекты интерференции инсайтов коммуникации, порождая тем самым смысло-групповую направленность управляющей интертекстуальности.

Анализируя текстуальные механизмы и вербальные структуры сетевых текстов, мы показываем, что повествовательная последовательность знаков/значений бессознательно мотивирована и в процессе текстопорождения претерпевает непредопределенные его автором изменения смысла. Этот подход объясняет абстрактные модели и грамматики схем и скриптов на тех путях, какими их модели, представляющие инструкции поведения и речи по трансформации повествовательного дискурса в ситуативные аналогии между авторскими намерениями и репрезентациями узнаваемой реальности, развертываются в тексты. Каждая из трансформаций при этом подчиняется групповому консенсусу о реальности, уже закодированному в языке, и распространяется на каждую ситуацию принятия решения, следуя смысловой логике событий и оправдывая групповые ожидания.

Список литературы

1. Анкерсмит Ф. История и тропология: взлет и падение метафоры. М: Прогресс-Традиция, 2003. 496 с.
2. Митина С.И. Философский Эго-текст как репрезентант личности мыслителя // Вестник Челябинского университета. 2008. №10. С.138–141.
3. Бакшутова Е.В. Групповое сознание российской интеллигенции. Самара: ПГСГА, 2015. 502 с.
4. Moscovici S. The Phenomenon of Social Representations // Social Representations. Cambridge; Paris, 1984.
5. Дуаз В., Клеманс А. Ф. Социальные представления и анализ данных. Гренобль, 2007.
6. Rumelhart D.E. Schemata: The building blocks of cognition // R.J. Spiro et al. (eds) Theoretical Issues in Reading Comprehension. Hillsdale NJ: Lawrence Erlbaum. 1980. P. 33–58.
7. Справочник программиста [Электронный ресурс] URL: http://programming-lang.com/ru/comp_programming/minskiy/0/j82.html
8. Грицанов А.А., Можейко М.А. Энциклопедия постмодернизма [Электронный ресурс] URL: <http://eurasianland.ru/txt/post/145.htm>
9. Олянич А.В. Презентационная теория дискурса. М.: Гнозис, 2007. 407 с.
10. Riffaterre M. Fictional Truth. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990.
11. Андреева Г.М. Психология социального познания. М.: Аспект Пресс, 2009. 303 с.

SCRIPTOINFORMATION IN NETWORK COMMUNICATION: FEATURES OF STRUCTURE AND SEMANTICS

E.V. Bakshutova

Samara State Technical University, Samara

The article investigates the emerging scripts techniques of conscious and unconscious regulation of the direction of network communications. The article contains a simulation of the coordinate system for understanding and adopting semi-schemes (scripts) of network text based on the programming of interconnection and interaction of the interests of communicants. The study is focused on identifying the patterns of communication and interference of interpreters, and in the future – on the activation of patterns of thinking. The solution of this problem is preceded by a structural-semiotic analysis of network texts (including various types of interpreters). The practise of this analysis is presented in the article.

Keywords: *scheme, script, representation, presenter, interpretanta, circuit modeling, script-programming.*

Об авторе:

БАКШУТОВА Екатерина Валерьевна – доктор философских наук, кандидат психологических наук, заведующий кафедрой «Психология и педагогика» ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара. E-mail: bakshutka@gmail.com

Author information:

BAKSHUTOVA Ekaterina Valerievna – PhD, Chair of the Psychology and Pedagogy Dept., Samara State Technical University, Samara. E-mail: bakshutka@gmail.com

УДК 101.1:316.27

СОЦИАЛЬНО-ПРОСТРАНСТВЕННЫЕ ПРАКТИКИ МОБИЛЬНОСТИ И ФЕНОМЕН «ДОРОГИ»

В.В. Булаков, С.В. Рассадин

ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь

Анализируется расширение содержания понятия «социальная мобильность» и теоретических подходов к его изучению. Артикулируется необходимость социально-философского осмысления новых практик социально-пространственной мобильности с использованием методов акторно-сетевой теории и теории мобильной социологии Дж. Урри. Выявляется специфика феномена «дорога» как важнейшего элемента гибридной техно-, природно-, социальной реальности.

***Ключевые слова:** социально-пространственная мобильность, феномен «дороги», гибридная социальная реальность, социальные практики.*

Социальные перемены различного уровня (от локальных до глобальных) имманентны историческому развитию человечества. И чем выше росла степень технологического развития общества, тем заметнее становились изменения процессов, практик и механизмов социальной мобильности [8]. Объективное осмысление данного многоаспектного феномена социальной реальности, определяющего закономерности социального передвижения и перемещения индивидов и социальных групп, позволяет постигнуть происходящие изменения в облике мирового сообщества и предсказать его перспективы. В настоящее время исследования социальной и пространственной мобильности репрезентативно представлены в различных социальных дискурсах, но при этом концептуальная размытость данного феномена обеспечивает широкий фронт исследований, в том числе для социально-философского осмысления. Толковать данный феномен, как в узком, так и в широком смысле можно, опираясь на теоретико-эмпирические исследования историков, философов и социологов прошлых лет. Его многогранность, различные способы понимания всегда привлекали профессиональный интерес ученых. Большое количество работ, посвященных изучению процессов социальной и пространственной мобильности, привнесли различные идеи и толкования. Однако все они указывают на единый общий смысл данного феномена. Предпосылки появления феномена «социальной мобильности» можно заметить в работах К. Маркса, когда речь шла о перемещении индивидов и групп между классами и прослойками, а так же внутри классов (яркий пример вертикальной мобильности). Однако первая концепция «социальной мобильности» как самостоятельного целостного феномена была изложена П. Сорокиным в 1927 г. В работе «Социальная мобильность, ее формы и флуктуации» российский/американский классик социологии дает следующее определение феномену: «Под социальной мобильностью понимается любой переход индивида или социального объекта (ценности), то есть всего того, что создано или модифицировано человеческой деятельностью, из одной социальной позиции в другую» [1, с. 373]. Питирим Сорокин подразделяет её на два типа: «Существует два основных типа соци-

альной мобильности: горизонтальная и вертикальная. Под горизонтальной социальной мобильностью, или перемещением, подразумевается переход индивида или социального объекта из одной социальной группы в другую, расположенную на одном и том же уровне.... Под вертикальной социальной мобильностью подразумеваются те отношения, которые возникают при перемещении индивида или социального объекта из одного социального пласта в другой» [1, с. 373]. Используя иной способ толкования, подобная двойственность указывает на общий смысл изучаемого феномена, фиксирующий передвижение человека и социальных групп, как в физическом мире, так и в социально-маркированном пространстве (социальной реальности), как реальное перемещение человеческого тела из одного места обитания в другое, так и метафорическое перемещение человека через социальные границы путем изменения его социального статуса, социальной роли и т. п.. Однако более сложные взаимодействия индивидов с социумом, усложняющиеся процессы взаимодействия акторов, модернизация социальных структур, их рефлексивный характер, а так же мультиплицирующиеся эффекты глобализация не позволяют адекватно отразить все структурные изменения при помощи традиционных методов анализа. Все это требует поиска новых способов объяснения сущности и механизмов феномена «социальная и пространственная мобильность», а так же выявления основных модусов трансформации данного феномена в современном обществе. Динамика социального развития придает феномену мобильности новые направления и формы, благодаря чему роль материального и технического факторов получает принципиально новый смысл в анализе взаимодействий социума с физическим миром. Классические идеи и представления об объекте и субъекте П.А. Сорокина, К. Маркса и других социальных теоретиков прошлого более не отвечают запросам неперестанно усложняющихся техногенных и природных факторов влияния на социальную систему.

Социальная теория конца XX-го в., оказавшись в ситуации методологического кризиса, ищет новые эпистемологические ресурсы и методологические подходы. Одним из таких подходов, обладающим большим эвристическим потенциалом, стала акторно-сетевая теория, разрабатываемая такими социальными теоретиками Б. Латур, Дж. Ло, М. Каллон и др. Важнейшей методологической инновацией данной теории является интеграция в феномен «Социальное» несоциальных объектов. Анализ социального бытия, социальной реальности, социального пространства и социальных субъектов в рамках данной теории позволяет имплицировать их в более широкий контекст материального мира (реальности). Артикулируя влияние техногенных и природных систем на социум, социально-онтологический аспект социальной мобильности указывает на диалектическое противоречие и единство реального движения физических тел и социально-символического движения человека в социальной реальности. Парадоксальность указанного феномена приводит к очевидно-амбивалентному толкованию его сущности. Сопряжение физического и символического понимания социальной и пространственной мобильности позволяет концептуально наложить изучаемый феномен на изоморфно-описываемое физическое и социальное пространство. Опираясь на теорию «мобильной социологии» Джона Урри, посвященной движению не только людей, но и объектов, информации, идей и прочего, возможно осуществить конгруэнтное совмещение двух измерений пространства (физического и социального), что поз-

воляет определить сущность мобильности как важнейшего атрибута феномена «Социальное». Исследовательский интерес Джона Урри был во многом связан с изучением пространства и времени, сетей и потоков, взаимодействия общества и природы. Результаты его теоретической работы не только дали новое толкование феномена «мобильность», но и дополнили и развивали его. Это позволило более подробно изучить пространственно-временную структуру феномена, учитывая колоссальные трансформации социальных передвижений и связанных с ними технологий в современном обществе. Понятие «мобильность» в концепции Дж. Урри значительно расширяет границы классического социологического понимания благодаря учёту перемещений не только людей, но и вещей, информации, идей по множественным путям и тропам внутри социальных и технологических сетей. Известный советский и российский религиовед, социальный философ Кимелев Ю.А. в работе «Джон Урри. Социология за пределами обществ. Мобильности двадцать первого столетия» указывает, что «“Сеть” не означает лишь “социальную сеть”. Сети образуют сложные и устойчивые связи в пространстве и времени между людьми и вещами» [2, с. 27]. Изменчивые границы указанного феномена являются отправной точкой для изучения процессов влияния «нечеловеческих» объектов, таких как роботы, технологии, тексты и т. п., на взаимосвязь людей с миром машин и идей. Связь человека с физическим миром становится всё крепче. Это говорит о том, что общество и природу необходимо рассматривать как единую целостную структуру, не производя внутри неё деления на субъекты и объекты. Подобное теоретическое рассмотрение подразумевает конвергенцию во всей социальной структуре феномена «мобильность». Материальная база с разнообразными устройствами и технологиями является физической основой современных социальных сетей (в широком смысле). Они образуют сверхмощные устойчивые формы взаимодействия между людьми и вещами во времени и пространстве. Так, благодаря изобретению новых материалов и технологий устройства дорожного полотна, расстояние между Санкт-Петербургом и Москвой можно преодолеть за треть дня, вместо нескольких дней, которое тратили извозчики, передвигаясь по избитым колеям. Это позволило людям передвигаться быстрее и на большие расстояния за то же время. Земной шар постоянно пересекают маршруты перемещений всего, что только может двигаться. Мировая интернет-сеть так же увеличивает свои масштабы, оказывая гигантское влияние на весь мир. Благодаря интернету появилась возможность доставить письмо, файлы, документы и даже деньги в другой конец мира, пересекая множество государств и границ, в одно мгновение. Мы можем ощущать присутствие других людей, не используя никакие физические процессы. В книге «Мобильности» Джон Урри, говоря о вещах в движении, подчеркивает: «Теперь пространство все чаще рассматривается как состоящее из движущихся элементов, включая сюда различные «геометрические силы». Более важно то, что разные пространства рассматриваются как состоящие из различных деталей, объектов и сред, переплетающихся друг с другом в движении» [3, с. 115].

Амбивалентная природа социальной мобильности имплицитно сложность и многомерность (множественность) способов, модусов и механизмов социальной мобильности. Указанная двойственность понимания социальной мобильности постулирует подобную же двойственность в описании её механизмов. Рассмотрение данной двойственности приводит нас к выявлению но-

вой формы – «гибрида физической и социальной систем». Наиболее ярким и ныне уже глобальным примером подобной формы можно считать мировую дорожную сеть, иначе говоря – дорогу. Определяя дорогу как один из важнейших «механизмов социальной мобильности», мы выявляем развитие социально-пространственных практик, сопряженных с трансформацией традиционных форм передвижения индивидов и социальных групп. Примером является передвижение вещей и информации вместе с людьми, а вследствие и передвижение культур и знаний. По мнению Денисова Ю.В., «Урри затрагивает аспекты того, как виды различных форм мобильности влияют на человека, насколько он может использовать мобильность как современное средство коммуникации» [4, с. 90]. Перемещение людей посредством автомобиля или виртуальные перемещения при помощи современных мобильных технологий радикально преобразуют жизнь традиционного социума.

Социально-пространственная мобильность включает множество способов и модусов перемещения человека и социальных групп в пространстве самого социума. Изменение социального статуса личности путем использования социального лифта в парадигме вертикальной и горизонтальной социальной мобильности отражает всевозможные процессы социального перемещения. Механизмы толкуемой таким образом социальной мобильности настроены на обеспечение «биографической» модели социальной мобильности. Вертикальная мобильность, обладающая для научного сообщества большей привлекательностью, выделяет и характеризует индивида в различных слоях общества. Проявляются изменения социального положения индивида во многих процессах социальных перемещений – профессиональных, политических, экономических, что, как правило, влечет за собой изменение его географического положения. Горизонтальная мобильность проявляется исключительно в географических перемещениях, отражающих миграционные движения индивида. Н.А. Николенко в статье, посвященной изучению проблем социальной мобильности, пишет о различии смыслов понятия «мобильность»: «Если в первом случае исследователя интересует изменение положения индивида в социальном пространстве, то в случае с географической мобильностью интерес направлен на перемещение в физическом пространстве» [5, с. 28]. Тесная связь между векторными мобильностями подчеркивается влиянием социальных перемещений на географические. Знаменитый британский социолог Э. Гидденс выделял связь между горизонтальной мобильностью и географическими перемещениями: «В современных обществах распространена также горизонтальная мобильность, которая означает географические перемещения между селами, городами или регионами». [6, с. 112]. Физическое перемещение индивида меняется в зависимости от социальных и географических признаков – изменяются потребности, появляются новые возможности. Социальное неравенство служит стимулом улучшить свое положение в обществе при помощи механизма «социального лифта». За стремлением человека к комфортной жизни стоит изменение его социального статуса. В период экономического кризиса, войны или реформ уровень жизни в социуме падает, устойчивые механизмы социальных перемещений перестают функционировать. Нисходящая динамика запускает процесс дестабилизации общества, а следом и процесс массовой миграции. Изучая миграцию, как процесс социальной мобильности, наш соотечественник Д.Л. Рыжков отмечает: «Социальная мобильность в глобаль-

ной социальной структуре, превращаясь в миграцию, приобретает иную по отношению к себе форму существования и закономерности развития» [7, с. 137].

Таким образом, пространственная социальная мобильность, понимаемая как реальное перемещение человека в физическом пространстве, в то же время отражает принципиально другую, гибридную социо-пространственную реальность. Данная реальность являет собой соединение физического пространства с его географическими особенностями (горы, реки, леса), социального пространства (места обитания человека), технологического пространства (устройство перемещения и преодоления пространства – автомобили, самолеты), субъект перемещения (человека). Интегральным компонентом указанной социо-пространственной гибридной реальности является феномен «дороги». Основным механизмом социальной мобильности в данном контексте, очевидно, является перемещение человека в реальности, конституирующем основанием которой оказывается дорога. Использование данного механизма в условиях социальной эволюции определяется, прежде всего, технологическими инновациями, направленными на развитие феномена «дороги».

Список литературы

1. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов. М.: Политиздат, 1992. 543 с.
2. Кимелев Ю.А. Джон Урри. Социология за пределами обществ. Мобильности двадцать первого столетия // Социологическое обозрение. 2001. №1. С. 25—35/
3. Урри Дж. Мобильности. М.: Праксис, 2012. 576 с.
4. Денисов Ю.В. Изменение взглядов на социальную мобильность в свете теории Джона Урри // Вестник ПГГПУ. Сер. № 3. Гуманитарные и общественные науки. 2015. № 2. С. 88–91.
5. Николенко Н.А. Социальная мобильность в научном дискурсе общественных наук // Logos et Praxis. 2014. № 4. С. 24–35.
6. Гидденс Э. Стратификация и классовая структура // Социологические исследования. 1992. № 9. С. 112–123.
7. Рыжков Д.Л. Миграция как форма социальной мобильности в глобальной социальной структуре // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2013. №5 (133). С. 135–140.
8. Курабцев В.Л. Запад и Россия: цивилизационное противостояние // Вестник Московского государственного областного университета. Сер. «Философские науки». № 2. 2017. С. 48–54.

SOCIO-SPATIAL MOBILITY PRACTICES AND THE «ROAD PHENOMENON»

V.V. Bulakov, S.V. Rassadin

Tver State Technical University, Tver

The article is aimed at the analysis of the expansion of the concept of «social mobility» and theoretical approaches to its study. The necessity of socio-philosophical understanding of new practices of socio-spatial mobility with the use of methods of actor-network theory and J. Urry's sociological theory of mobility is emphasized. The specificity of the «road» phenomenon as the most important element of hybrid techno-, natural-, social reality is revealed.

Keywords: *socio-spatial mobility, the phenomenon of «road», hybrid social reality, social practices.*

Об авторах:

БУЛАКОВ Виталий Вадимович – аспирант кафедры психологии и философии ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», Тверь. E-mail: v_bulakov@mail.ru

РАССАДИН Сергей Валентинович – кандидат философских наук, профессор кафедры психологии и философии ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», Тверь. E-mail: s_r08@mail.ru

Authors information:

BULAKOV Vitaliy Vadimovich – PhD Student of Department of Psychology and Philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: v_bulakov@mail.ru

RASSADIN Sergey Valentinovich – PhD, Professor of the Department of Psychology and Philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: s_r08@mail.ru

ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)

КОНФЛИКТ ПОКОЛЕНИЙ В ВОЗЗРЕНИЯХ Н.Н. СТРАХОВА

Е.Е. Михайлова

ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь

В русле воззрений Н.Н. Страхова в статье высвечен конфликт поколений как социокультурное явление русской мысли 60-х гг. XIX в. Проблематика поколенческого конфликта интересует Страхова двояко: с гражданской позиции и в силу личностных переживаний. В качестве текстового источника выбрана его статья «И.С. Тургенев. “Отцы и дети”». Страхов использует особый дискурсивный прием, сравнивая две центральные фигуры – Базарова как художественного персонажа и Писарева как реального представителя нового поколения. Сделан вывод о том, что мыслитель признает значимость проблемы «отцов» и «детей». Однако непреодолимая альтернатива культурных разногласий, в его интерпретации, растворяется в метафизической оптике истории, в естественной смене поколений.

Ключевые слова: *Н.Н. Страхов, И.С. Тургенев, культура, история, искусство, конфликт поколений, интерпретация, нигилизм.*

Конфликт поколений как социокультурное явление в России ярко высветился на фоне двух событий: поражения в Крымской войне 1855 г. и противоречивого хода крестьянской реформы 1861 г. В соответствии со сдвигом русской жизни в сторону демократизации усилилось радикальное течение русской мысли. По наблюдениям В.В. Зеньковского, молодые люди от 20 до 30 лет выступили как резкая оппозиция по отношению к старшему поколению. Три качества «отцов» стали предметом критики радикалов: их «романтизм», любовь к отвлеченному мышлению и культ искусства. Альтернативно новое поколение выдвигает «реализм»; ищет опоры в точном знании; желает иметь такое искусство, которое давало бы ориентиры в жизни; верит в творческие начала личности. «Все это слагается в некое психологическое единство и переживается как отличие “новых людей” от предыдущего поколения», – делится своими ощущениями Зеньковский [1, с. 313].

На этом фоне в литературно-публицистической и философской среде наибольший резонанс получает роман И.С. Тургенева «Отцы и дети» (1862). Уже первые рецензии на книгу М.А. Антоновича, Н.А. Добролюбова, Д.И. Писарева показали, что на поверхность русской мысли поднимаются два пласта проблем – социальный и возрастной. Русские западники рассматривали проблему традиций и поколенческого конфликта по преимуществу под воздействием европейского Просвещения, а также немецкой классической философии. Славянофилы вдохновлялись шеллингианским мировидением и идеями романтизма [2, с. 177].

Русский литературный критик, публицист и философ истории Н.Н. Страхов оказался в эпицентре развернувшейся на страницах журналов дискуссии. Исследователи творчества Страхова справедливо отмечают, что основные труды Страхова написаны ответно, в продолжение не им начатых «крупных разговоров» 60–90-х гг.

XIX в. [3, с. 116]. Так произошло и в этот раз. Проблематика поколенческого конфликта как общезначимая тема для культурно-исторической ситуации России в преддверие социальных реформ захватила Страхова всерьез и надолго. Кроме того, он имел и личную заинтересованность в осмыслении темы конфликта поколений. Его дядя, архиепископ Нафанаил, опекавший мальчика после смерти отца, оказался чересчур строгим воспитателем, что привело к серьезной размолвке внутри семьи. Конфликт, по мнению исследователей, со временем сошел на нет, в нем «не оказалось ни победивших, ни побежденных» [7, с. 9]. Однако, возможно, он остался в памяти Страхова как психологический опыт, неосознанно влекущий мыслителя в направлении поиска причин поколенческих разногласий.

Страхов присоединяется к обсуждению романа И.С. Тургенева «Отцы и дети»; он печатает статью «И.С. Тургенев “Отцы и дети”» (1862) в журнале «Время», издававшемся братьями Достоевскими. Интересуясь творчеством Тургенева, Страхов подмечает, что писатель во всех своих произведениях «постоянно схватывал и изображал отношения между отцами и детьми», но последний роман оказался своего рода квинтэссенцией темы [4, с. 223]. К моменту написания своей статьи Страхов уже имел возможность ознакомиться с позицией Антоновича и Писарева. Оценивая роман Тургенева, он говорит, что русский писатель радикальные мысли и убеждения публицистов изящно воплотил в живые формы художественного слова. Страхов убежден, что «дело художника не мысль, а жизнь» [4, с. 224].

Центральной фигурой конфликта поколений в романе Тургенева выступает, разумеется, Базаров. «Нигилист – это человек, который не склоняется ни перед какими авторитетами, который не принимает ни одного принципа на веру, каким бы уважением ни был окружен этот принцип», – вкладывает Тургенев в уста одного из главных героев романа Аркадия понимание нигилизма [6, с. 193].

Центральной фигурой конфликта поколений в русской общественной жизни оказывается Писарев. Зеньковский говорит о нем как о «высокоталантливом писателе, в котором философский радикализм принял боевые черты нигилизма» [1, с. 313]. Уловив эти два момента, Страхов использует своеобразный дискурсивно-герменевтический прием. В своей статье он сравнивает две центральные фигуры: Базарова как художественного персонажа (а следовательно, и самого Тургенева, сотворившего этот персонаж) и Писарева как реального идеолога молодого поколения. В итоге статья приобретает форму, в которой рельефно вырисовывается герменевтический круг: движение мысли Страхова от «текста» (Базарова) – к его «автору» (Тургеневу) – затем к «интерпретатору» (Писареву и, отчасти, Антоновичу).

Процедура сравнения начинается с вопроса о мотивах отрицания культуры искусства. Сам Страхов считает, что искусство – это область «вечного», оно непобедимо и содержит в себе «неистощимую, вечно обновляющуюся силу», всегда носит элемент «примирения». В нигилизме Базарова и Писарева он усматривает разные акценты. Для Базарова искусство имеет высшее значение, это своего рода власть, и именно поэтому он не признает искусство с его притязанием на властное воздействие. Базаров упорно отказывается от таких наслаждений, которые могли бы стать выше его и завладеть его душой. Для Писарева искусство как форма жизни вообще не имеет значения, поэтому он не признает за искусством настоящего значения и считает, что оно должно давать ориентиры в жизни [4, с. 232–233].

Критически оценивая и ту, и другую позицию, Страхов, тем не менее, признает, что отрицание искусства, равно как и науки, – это проявление нового духа в молодом поколении, и оно имеет глубокие корни. В этом смысле Ба-

заров представляет собой «живое воплощение одной из сторон русского духа»: отсутствие изящества, восторженности, высокопарности и, наоборот, проявление практичности, едкого юмора, насмешки. Страхов цитирует известные слова Базарова из романа, на которые обращает внимание и Писарев в своей статье «Базаров», опубликованной в «Русском слове» в 1862 г., № 3: «Я придерживаюсь отрицательного направления в силу ощущений. Мне приятно отрицать, мой мозг так устроен – и баста» [4, с. 234]. Писарев, на его взгляд, отличается «прямотою и откровенностью своего изложения», свойственной радикально настроенной молодежи [4, с. 225].

По наблюдениям Страхова, на рубеже 50–60-х гг. XIX столетия вызревает новая тенденция общественного развития: умственный переворот осуществляется не постепенно, не через накопление знаний, а путем копирования разного рода теорий. Нарастающее отрицание искусства, науки, философии, религии, на взгляд Страхова, свидетельствует о нерелексивном восприятии западных идей русскими радикалами. Такое культурное заимствование резко усилило резонанс поколенческого конфликта в России, высветило разногласия между мыслью и жизнью. Носителями умственного переворота становится молодое поколение, едкое и насмешливое. Поэтому умственный переворот окрашен «злостью детей». По мысли Страхова, природа этой злобы – не в выражении нарушенного эгоизма. Злоба детей – это, скорее, страдания, томления из-за отсутствия любви, по сути, это и есть обратная сторона любви [4, с. 247–248]. «Дети» злятся на себя, переживая, что не могут устоять перед натиском всей полноты жизни.

Для Страхова, в галерее художественно-публицистических имен, собирательный образ «отцов» олицетворяют Пушкин (его слышали, им удивлялись), Гоголь (вместе с ним заражались поисками нового), Белинский (становились проповедниками новых идей) [4, с. 221–223]. Тургенев, на взгляд Страхова, смог мастерски воплотить этот собирательный образ в живые художественные формы. Отцы в его романе спорят, могут быть изысканными собеседниками (Павел Петрович), они любят за непреклонную последовательность и злость (Василий Иванович), ценят поэзию и музыку [4, с. 229, 246]. И что любопытно, «отцы» хотят мира с «детьми». Николай Петрович с горечью говорит: «...я надеялся именно теперь тесно и дружески сойтись с Аркадием, а выходит, что я остался назади, он ушел вперед, и понять мы друг друга не можем» [6, с. 210].

Идейный образ «детей» у Страхова олицетворяют Писарев и все сотрудники «Современника». Они – нигилисты, высказываются прямо и откровенно, увлекаются и впадают в крайности, при этом от них веет свежей силой и неподкупным умом. Они отрицают философию умственную как бесполезную деятельность; они считают, что людьми управляют не мысль и слово, а ощущения и нужды [4, с. 225, 239]. Они жаждут практики, поэтому отрицают искусство, науку и эстетику [4, с. 228]. Вместо Гете «дети» читают Гейне, вместо Пушкина – Некрасова.

Содержательно Страхов выделяет несколько пластов в сущности противостояния отцов и детей. Разбросанные по всему тексту, они образуют некий континуум: эстетический, интеллектуальный, образовательный, поведенческий и категориально-речевой. Что касается эстетики жизни, то старшее поколение – это «поэты», младшее – «химики да материалисты». Если говорить о дисциплине мышления, то старшим свойственен критический анализ, младшим – отрицание без должного созидания. Старшее поколение придает серь-

езное значение философии, науке, искусству, литературе, молодые люди, наоборот, не придают этому особой ценности. Стиль жизни таков, что отцы предпочитают разумную и изолированную жизнь, а дети – более плотные коммуникации. Страхов отмечает и категориально-речевые предпочтения: отцы говорят по-французски, дети – на латыни и по-немецки.

В чем суть самой дилеммы отцов и детей, по Страхову? Выбор одной из двух противоположностей для него одинаково затруднителен и, в то же время, одинаково понятен. Спустя несколько лет, в статье «Нигилизм. Причины его происхождения и силы» (1868) Страхов оценит проблему конфликта поколений гораздо шире, как диалог культур «учителя» и «ученика». Он рисует поэтапную динамику взаимоисключающих отношений «отцов» и «детей» по схеме гегелевской триады: от полного признания, через сомнение, к полному отрицанию. «Полное признание, с одной стороны, требовало полного отрицания с другой. Отсюда уже можно было предвидеть, что это признание, покупаемое такой дорогой ценою, не может долго держаться и что если оно перейдет в сомнение, то не остановится на половине, а должно дойти до такого же полного отрицания», – рассуждает Страхов [5, с. 99].

Страхов задается вопросом, волнующим и читателей романа, и его критиков: Тургенев – «за» молодое поколение или «против»? Ответ находится в самом тексте романа. На вопрос Аркадия «Да правда-то где, на какой стороне?», Базаров отвечает: «Где? Я тебе отвечу, как эхо: где?» [6, с. 271].

Что касается личностного восприятия конфликта поколений, то создается впечатление, что Страхов, вслед за Тургеневым, принимает поколенческие разногласия как данность. Дети ссорятся с родителями – вечная история и правда жизни. У каждого в семье есть «свой Нафанаил». В романе эта мысль облачена в слова Николая Петровича так: «Однажды я с покойной матушкой поссорился: она кричала, не хотела меня слушать... Я наконец сказал ей, что вы, мол, меня понять не можете; мы, мол, принадлежим к двум различным поколениям. <...> Вот теперь настала наша очередь, и наши наследники могут сказать нам: вы, мол, не нашего поколения, глотайте пилюлю» [6, с. 217].

Ратуя, как и Тургенев, за «вечную истину», Страхов цитирует слова Пушкина из «Евгения Онегина»: «...поколения восходят, зреют и падают, другие на послед придут» [4, с. 249]. Складывается впечатление, что для Страхова, собственно, никакой дилеммы «отцов» и «детей» нет. Вернее, она есть, но эта кажущаяся непреодолимой альтернатива растворяется в метафизической оптике, в естественной смене поколений. Страхову явно импонирует эпическая концовка романа Тургенева: «Какое бы страстное, грешное, бунтующее сердце ни скрылось в могиле, цветы, растущие на ней, безмятежно глядят на нас своими невинными глазами: не об одном вечном спокойствии говорят нам они, о том великом спокойствии “равнодушной” природы; они говорят также о вечном примирении и о жизни бесконечной...» [6, с. 328].

Список литературы

1. Зеньковский В. История русской философии. М.: Академический проект; Раритет, 2001. 880 с.
2. Ковалева Е.О. Культурная традиция как механизм аккумуляции и трансляции социокультурного опыта// Вестник Тверского Твер-

- ского государственного технического университета. Сер.: Науки об обществе и гуманитарные науки. 2017. № 1. С. 58–63.
3. Мотовникова Е.Н., Ольхов П.А. Кредо Н.Н. Страхова (опыт самопонимания в переписке с П.Д. Голохвастовым) // Вопросы философии. 2015. № 9. С. 114–128.
 4. Страхов Н.Н. И.С. Тургенев «Отцы и дети» // Роман И.С. Тургенева «Отцы и дети» в русской критике. Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. 384 с. С. 220–255.
 5. Страхов Н.Н. Нигилизм. Причины его происхождения и силы // Н.Н. Страхов. Избр. тр. / сост. Н.И. Цимбаев. М.: РОССПЭН, 2010. С. 96–103.
 6. Тургенев И.С. Отцы и дети // И.С. Тургенев. Романы. Повести и рассказы. Стихотворения в прозе. Статьи / сост. В.Д. Сквозникова. М.: СЛОВО/SLOVO, 1999. 600 с.
 7. Щербакова М.И. Рифы юности. Дополнения к ранней биографии Н.Н. Страхова // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2018. Т. 4, № 4. С. 4–10.

THE DILEMMA OF «FATHERS AND SONS» IN NIKOLAY STRAKHOV'S VIEWS

E.E. Mikhailova

Tver State Technical University, Tver

The article highlights the conflict of generations as a sociocultural phenomenon of Russian thought in the 60s of the XIXth century. The issue of generational conflict is of interest to Strakhov in two ways: from a civil attitude and by virtue of personal experiences. We chose his article «Turgenev. «Fathers and sons» as a text source. Strakhov uses a special discursive method, he compares two central figures – Bazarov as a fiction character and Pisarev as a real life representative of the new generation. It is concluded that the thinker recognizes the significance of the problem of «fathers» and «children». However, an irresistible alternative of cultural differences, in his interpretation, is dissolved in the metaphysical optics of history, in the natural alternation of generations.

Keywords: *N. Strakhov, I. Turgenev, culture, history, art, generational conflict, interpretation, nihilism.*

Об авторе:

МИХАЙЛОВА Елена Евгеньевна – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры психологии и философии ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университета», Тверь. E-mail: mihaylova_helen@mail.ru

Author information:

MIKHAILOVA Elena Evgenyevna – PhD, Prof., Department of Psychology and Philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: mihaylova_helen@mail.ru

УДК 1 (091)

СОЦИАЛЬНО ОРИЕНТИРОВАННОЕ ГОСУДАРСТВО В ИНТЕРПРЕТАЦИИ Н.И. КАРЕЕВА

Л.А. Никонов

Тверской филиал ФГКОУ ВО «Московский университет Министерства внутренних дел Российской Федерации им. В.Я. Кикотя», г. Тверь

Показаны взгляды русского философа, историка и общественного деятеля рубежа XIX–XX вв. Н.И. Кареева на проблему формирования социально ориентированного государства. Ретроспективный анализ западно-европейской политической истории, предпринятый Кареевым, помог ему сформулировать собственную концепцию взаимосвязи государства и общества. Социально ориентированное государство, по Карееву, – это конституционное государство, в основе которого лежит триада: народное представительство, гражданское равноправие и индивидуальная свобода. Государство, на взгляд Кареева, помимо политических и правовых функций должно выполнять многофакторные социальные задачи в сфере экономики, юриспруденции, образования и общественных учреждений.

Ключевые слова: *Н.И. Кареев, культура, философия, история, общество, государство, многофакторный анализ, социальные задачи государства.*

В большинстве западноевропейских стран, в том числе и России, сегодня декларируется приверженность идее социального государства. С этой целью в конституции законодательно закреплён статус политического устройства страны, обеспечивающий высокий уровень социальной защиты своих граждан. Критериально понятие «социальное государство» включает в себя правовую демократию, свободу саморазвития личности, а также практику справедливого устройства общества, способного обеспечивать каждому человеку «доступность ценностей культуры, гарантии безопасности, возможности физического, интеллектуального и нравственного развития» [5, с. 5].

Введённый в научный оборот немецким государствоведом середины XIX в. Л. Штейном термин «социальное государство» означал рубеж перехода от задач достижения политического и правового равноправия граждан к социальным установкам. Точку зрения Штейна можно назвать эволюционной: за внешними противоречиями он видит процесс внутреннего развития и связывает настоящее с прошедшим как естественное его продолжение. Двигаясь в русле рассуждений Штейна, Н.И. Кареев встраивает идею социальной власти в свою концепцию конституционного государства [7; 10; 11]. Политическая организация общества, рассуждает Кареев, должна быть устроена таким образом, чтобы выполнять социальные задачи: «В понимании передовых представителей политической мысли нашего времени выгодами государственности должны пользоваться все, в связи с чем на государство возлагается задача социального законодательства, имеющего целью коренное преобразование всей обще-

ственной жизни, начиная с ее экономической основы и кончая ее юридическими нормами» [1, с. 133].

Разумеется, что к такого рода теоретическим выкладкам Кареев пришел постепенно. Основные исследовательские грани Кареева формировались под воздействием наследия западноевропейских и отечественных теоретиков. Кареев переосмысливает сформулированные И. Кантом идеи автономизации личности и гражданского общества в контексте новых для пореформенной России условий ее либерального развития. Вслед за Дж. С. Миллем русский мыслитель развивает мысль о том, что государство должно существовать для личности, а не личность для государства [8, с. 126]. В теоретическом наследии Кареева получает развитие и славянофильский взгляд на государство как выполняющее историческую роль власти как объединения и служения. Наибольшая схожесть в философско-правовых взглядах Кареева обнаруживается с представителями «государственной школы» Б.Н. Чичериным и С.М. Соловьевым, которые видели в самодержавии историческую сущность российского государства. Несмотря на разницу в методологических подходах к пониманию сущности государства, Кареев стоит на общей с ними позиции, признающей три главных условия политического развития: первое – государство должно быть централизованным; второе – правовая сфера должна базироваться на разграничении частного и публичного права; третье – общество в границах государства составляет культурное целое, где каждый индивид подчиняется правительству, выражающему единую волю народа на основе закона. Кареев также солидаризируется с точкой зрения представителя неокантианства П.И. Новгородцева, который говорит о кризисе практики народного представительства в современных условиях и предлагает открыть простор для внепарламентской инициативы [9].

Понимая историю как процесс развития социальных и культурных форм жизнедеятельности человека, Кареев фокусирует внимание на рецепции конституционного строя. С этой целью он осуществляет ретроспективный анализ западноевропейской социально-политической истории (от Античности до середины XIX в.), который дает сильный кумулятивный эффект, позволяющий ему сформулировать собственную концепцию конституционного государства. Огромный массив исторических источников и аналитическая работа по их осмыслению позволили Карееву сформулировать оригинальную концепцию взаимосвязи государства и общества.

Отправной точкой теоретических построений Кареева становится понятие культурно-исторической среды [«надорганической», в его терминологии. – *Л.Н.*], противопоставляемой природе. Государство и общество являются частью этого анклава. Основываясь на разнообразных видах человеческой деятельности, Н.И. Кареев выделяет пять главных элементов культурно-исторической среды: миросозерцание, этика, политическое устройство, право и экономическая кооперация [2, с. 364–365]. Каждый элемент исторически обусловлен и самоценен, каждый характеризуется собственной эволюцией. Здесь следует уточнить, что, говоря об эволюции, Кареев различает ее виды: прогрессивная/творческая и самопроизвольная/бессознательная [2, с. 15]. По мысли Кареева, политическая сфера есть следствие прогрессивной эволюции и ее осознания: «...в самой истории мы имеем дело с осознанием прогресса или регресса, нормального или ненормального состояния общества: это осознание

– один из фактов, подлежащих нашему изучению...», – пишет он [2, с. 176]. В таком свете политическая сфера жизни человека, по своей природе, ничем не отличается от лингвистической, мировоззренческой, экономической, правовой, религиозной. Каждый компонент культурно-исторической среды реализуется во взаимовлиянии, в ритме постоянно повторяющихся одинаковых поступков, которые со временем становятся привычными и формируются в устойчивые систематические связи и отношения. Кареев разводит два понятия – «власть» и «властвование». Первое для него есть понятие отвлеченное, второе – отражает реальное управление. В русле рассуждений И. Тэна он видит власть как фактор, состоящий из отдельных актов насильственного воздействия, которые в равной мере усваиваются и теми, кто властвует, и теми, кто подчиняется, путем подражания и закрепления, силою привычки и веровательных установок [6].

В результате переосмысления теоретического опыта предшественников и публичных дискуссий с современниками в философской мысли Кареева формируется цивилизационный подход к типологии государства и общества. Социокультурное развитие, согласно цивилизационному подходу, поливариантно, каждая культура своеобразна и имеет особый, отличный от других культур исторический путь. У разных локальных цивилизаций существуют общие черты, по которым их можно объединить в культурно-исторические типы. Такими объединительными признаками могут выступать схожие природно-климатические условия, характер хозяйственной деятельности, национально-этнические характеристики, территория расселения народов, а также каналы распространения традиций, норм, ценностей и др. Поливариантный подход, по мнению исследователей, помогал преодолевать европоцентризм с его признанием стадийной последовательности культурного развития, а также создавал предпосылки для глубокого изучения других культур [4, с. 52].

Социально ориентированное государство, в рассуждениях Кареева, складывается путем политического взаимовлияния. «Какое бы значение не имели внутренние для каждой отдельной страны причины ее перехода к конституционному строю, несомненно, что страны, совершившие этот переход раньше, оказывали очень сильное влияние на те, которые лишь впоследствии могли приступить к внутреннему своему переустройству на новых началах», – пишет Кареев [1, с. 126]. Рассуждая об истории становления конституционного строя в разных странах как о результате политического взаимовлияния, Кареев справедливо замечает, что «всякое такое влияние, раз оно обнаруживается, предполагает известное предрасположение к его восприятию, в свою очередь являющееся результатом движения чисто внутренних и чисто практических причин в определенном направлении» [1, с. 129].

Занимая позицию поливариантного видения культуры, Кареев выделяет типы государств, последовательно сменявших друг друга: город-государство Древнего мира, восточная деспотия, феодальное поместье-государство, сословная монархия, западноевропейская абсолютная монархия, конституционное (современное) государство. Вовлеченный в социально-культурные трансформации, происходящие на рубеже XIX–XX вв., как в России, так и в Европе, Кареев фокусирует внимание на современном типе государства, базирующемся на конституционном строе. С этой целью он пишет исторический очерк о конституционных учреждениях и учениях, развивав-

шихся от Античности до середины XIX в., под названием «Происхождение современного народно-правового государства» (1908).

В исторической ретроспективе Кареева каждое государство как «единое коллективное целое» прежде всего отстаивало себя на международной арене, преследуя специфическую цель и решая актуальные политические задачи. На фоне решения общегосударственных задач не учитывались потребности и интересы отдельной личности. В основе политических средств, которыми пользовалось государство, лежали соображения наибольшей пользы для всего политического целого, а также выгода для тех, в чьих руках находилась власть и право распоряжения ресурсами. Кареев убежден, что современное конституционное государство, какие бы цели оно ни преследовало в своей внутренней и внешней политике, какие бы вопросы местного и временного характера оно ни решало, должно вписывать их в общечеловеческую систему ценностей. В прогрессивной перспективе, уверен Кареев, решение общественных вопросов неизбежно получит глубокий резонанс в духовном развитии и материальном благополучии отдельных личностей и целых общественных классов [3, с. 26–27].

Изучая историю формирования конституционного как правового и социально ориентированного, Кареев усматривает в отношениях государства и общества две устойчивые линии конфликта – экономическую и религиозную. Если говорить об экономической линии конфликта, то, по наблюдениям Кареева, государство периода Нового времени не преследовало цель повышения народного благосостояния в регулировании отношений между трудом и капиталом. Наоборот, путем политики протекционизма оно осуществляло повсеместное вмешательство в промышленную сферу. Очевидным примером религиозного столкновения государственности и индивидуализма русскому мыслителю видится реформационное движение XVII в. в Европе.

События Великой французской революции и последующих за ней социальных потрясений в Европе середины XIX в. остро поставили вопрос о необходимости ограничения влияния государства на общество в целом и на отдельную личность. Вынужденное под революционным натиском допустить народ к управлению, государство по-прежнему оставалось всепоглощающим политическим организмом, перед которым личность оставалась бессильной. Современное государство, на взгляд Кареева, по-прежнему возвышается над обществом и подчиняет себе личность, распоряжаясь ее достоинством и совестью. Либерально настроенный мыслитель считает, что такое положение дел надо менять, и предлагает решать проблему обуздания государства и расширения общественных и личных прав и интересов путем осуществления последовательных правительственных реформ [8, с.128].

В целях осмысления социальных задач, которые должно выполнять современное государство, Кареев обращается к трем известным политическим теориям – либерала Дж. С. Милля (концепция индивидуальной свободы), монархиста Л. Штейна (учение о социальном государстве) и социалиста Ф. Лассалля (теория осуществления публичной власти посредством определения способа производства). При всем их различии Кареев находит две общие теоретические позиции: авторы теорий признают необходимость введения всеобщего избирательного права, а также ратуют за перенастройку правительственных учреждений таким образом, чтобы они были способны выполнять в

первую очередь социальные задачи. С перспективой достижения предельных границ социального государства Кареев связывает реализацию таких задач, как формирование народного представительства, обеспечение гражданского равноправия и воплощение в политических реалиях жизни индивидуальной свободы и прав личности [1, с. 123].

Как и другие мыслители, не «кабинетные», а живо включенные в события начала XX столетия, Кареев считал, что для России пришло время конституционного строя, «когда народная «самодеятельность», достигнув точки критического накала, вынуждала государство идти на расширение индивидуальной сферы человеческого бытия» [6, с. 129]. Выясняя сущность социальных задач современного государства, Кареев говорит, что старую политическую доктрину «государство для государства» должна вытеснить новая – «выгода для всех» [1, с. 100]. Отношения между обществом и государством должны складываться таким образом, чтобы власть содействовала интересам всех слоев населения, без классовых различий. Конституционный строй формируется тогда, когда в обществе происходят изменения действительных соотношений сил, когда старые законы публичного права теряют свой былой потенциал.

Кареев особо подчеркивает необходимость осуществления реальной, а не формальной конституции, так как несоответствие между декларированием конституции и ее правоприменительной практикой чревато социальным конфликтом [несомненно, в таких рассуждениях сказывается негативный эффект от роспуска царем I Государственной Думы. – *Л.Н.*]. Социальные формы, рассуждает Кареев, существуют «не сами по себе», будучи продуктом совокупной деятельности людей, и «не сами для себя», поскольку служат так или иначе удовлетворению потребностей человека. Как общественный деятель, Кареев не ограничивается теоретическими выкладками. В практическом плане, для минимизации конфликта и правильного выбора вектора социальных задач, он предлагает провести ревизию действующих общественных учреждений, чтобы выявить, «какое влияние производило это учреждение на жизнь людей, как они его оценивали» и, следовательно, какие потенциальные возможности у него имеются [2, с. 173].

Философско-политические взгляды Кареева видятся востребованными современностью. Сегодня социально ориентированное государство рассматривается как такая политическая организация, в которой наблюдаются попытки реализовать определенную справедливость по отношению ко всему населению страны. Предполагается, что каждый гражданин должен иметь достойный жизненный стандарт, для этого каждый трудоспособный человек должен иметь возможность зарабатывать на себя и на содержание всей семьи, а нетрудоспособный – должен иметь возможность жить за счет перераспределения государством средств, накопленных субъектами, активно участвующими в экономической жизни страны. В этой связи, несмотря на множество новых социальных задач, связанных с усилением диверсификации социальных отношений, по-прежнему актуальным остается взгляд Кареева на государство, базирующееся на триаде – народное представительство, гражданское равноправие и индивидуальная свобода. Для понимания современных трансформаций общественного развития важны также рассуждения Кареева о том, что новое социально-политическое устройство не может сложиться сразу и вдруг, что

важна не смена противоположных принципов, а постепенные изменения, происходящие в недрах общественных отношений.

Список литературы

1. Кареев Н.И. Происхождение современного народно-правового государства: исторический очерк конституционных учреждений и учений до середины XIX века / предисл. А.В. Сазанова. М.: Гос. публ. ист. библиотека России, 2014. 624 с.
2. Кареев Н.И. Основные вопросы философии истории. 3-е изд., сокращ. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1897. 456 с.
3. Кареев Н.И. Философия культурной и социальной истории Нового времени (1300-1800). 2-е изд. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1902. 225 с.
4. Косарская Е.С. Типологизация социального и культурного развития в западноевропейской философской мысли XVIII-XIX веков // Вестник Тверского государственного технического университета. Сер.: «Науки об обществе и гуманитарные науки». 2017. № 1. С. 39–52.
5. Михайленок О.М. Задачи формирования социального государства и динамика политических отношений в условиях становления сетевого общества // Согласие в обществе как условие развития в России / под ред. О.М. Михайленка, В.В. Люблинского. М.: Институт социологии РАН, 2017. С. 5–22.
6. Михайлова Е.Е. Проблема социокультурного развития в российской позитивистской философии истории второй половины XIX начала XX века: дис. ... д-ра филос. наук. Тверь, 2004. 335 с.
7. Мишина О.К. Николай Иванович Кареев о развитии общества // Генетическая социология XXI. 2018. № 1-2 (6-7). С. 138–143.
8. Никонов Л.А. Проблема взаимосвязи государства и общества в философии русского позитивизма: дис. ... канд. филос. наук. Тверь, 2010. 181 с.
9. Никонов Л.А., Зименкова Н.Н. Взаимосвязь права и морали в воззрениях П.И. Новгородцева // Вестник Тверского государственного университета. Сер.: Философия. 2014. № 4. С. 104–111.
10. Останина О.А. Н.И. Кареев о процессе правообразования // Право и практика. Научные труды института Московской государственной юридической академии имени О.Е. Кутафина в г. Кирове. 2016. № 1 (15). С. 67-69.
11. Бондарева Я.В., Семаева И.И., Моисейкина Т.А. Онтологические искания в русской религиозной философии XIX - первой половины XX вв. // Вестник Московского государственного областного университета. Сер. «Философские науки». № 4. 2018. С. 49–58.

SOCIALLY ORIENTED STATE IN N. I. KAREEV'S INTERPRETATION

L.A. Nikonov

Tver branch of the Moscow University of the Ministry of Internal Affairs of Russia
named after V.Ya. Kikotya

The article examines views of N.I. Kareev, a Russian philosopher, historian and public figure of 19-20th centuries, on the problem of the formation of a socially oriented state. The retrospective analysis of the Western European political history made by Kareev helped him to form his own idea of the relationship between the state and society. According to Kareev, a socially oriented state is a constitutional state based on a triad: national representation, civil equality and individual freedom. Besides political and legal functions the state, in Kareev's opinion, should fulfill multifactor social tasks in the sphere of economics, law, education and public institutions.

Keywords: *N.I. Kareev, culture, philosophy, history, society, state, multivariate analysis, social tasks of the state.*

Об авторе:

НИКОНОВ Леонид Александрович – кандидат философских наук, доцент кафедры правового и гуманитарного обучения Тверского филиала ФГКОУ ВО «Московский университет Министерства внутренних дел России им. В.Я. Кикотя», Тверь. E-mail: nikonov6980@mail.ru

Author information:

NIKONOV Leonid Alexandrovich – PhD, Associate Professor at the Department of Legal and Humanitarian Training of the Tver branch of the Moscow University of the Ministry of Internal Affairs of Russia named after V.Ya. Kikotya, Tver. E-mail: nikonov6980@mail.ru

УДК 1 (091)

ДИАЛОГИЧНОСТЬ ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ В КОНЦЕПЦИИ М.М. БАХТИНА

Ю.А. Якушева

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Рассмотрены некоторые положения концепции диалогизма М.М. Бахтина, содержащиеся в его работе «Слово в романе». Выделены некоторые особенности диалогичности, обнаруженные М.М. Бахтиным. Показана специфика гуманитарного знания, выявленная философом.

***Ключевые слова:** диалог, гуманитарные науки, гуманитарное знание, текст, неокантианство, экзистенциализм, герменевтика, текст, анализ текста.*

Тенденции развития общества как в западных странах, так и в России породили в последние два десятилетия большой интерес к проблеме диалога. Процесс глобализации, все более уменьшающееся расстояние между странами благодаря техническому прогрессу, экологические проблемы, требующие координации усилий многих стран, приводят к необходимости налаживать взаимодействие между государствами и людьми, порой координально отличающимися друг от друга. Особую значимость в этой связи приобретают гуманитарные науки, нацеленные прежде всего на человека и исследование его специфики и изучение концепций диалога, существующих на данный момент.

Одним из ярких мыслителей, предложивших свой взгляд на гуманитарное знание, диалог и их взаимосвязь, явился М.М. Бахтин, отталкивающийся от различения наук о духе и наук о природе. «Бахтин начинает с различения наук о духе (“идеологии”) и наук о природе, имевшего к тому времени почтенную традицию, актуализированную трудами В. Дильтея... Затем определяется место эстетики и литературоведения в системе наук о духе» [4, с. 17].

Диалогизм у М.М. Бахтина является основной чертой гуманитарных наук. При этом, как отмечает В.Л. Махлин, «диалогизм» – отнюдь не бахтинское новоизобретение; это – определенная традиция западных современников Бахтина, так называемых «Philosophen des Miteinander» («философов общения») 1920-х гг. и позднее (в первую очередь в Германии, но не только в ней). Точнее, речь идет о некотором общем направлении мысли, если угодно — программе, которую задним числом Мартин Бубер назвал «диалогическим принципом», а Франц Розенцвейг — «новым мышлением» [6, с. 70]. М.М. Бахтин, как утверждает исследователь, довел до логического конца концепцию диалогизма, существовавшую на Западе: «Бахтин радикализовал основной принцип западного диалогизма: “Я мыслю, следовательно, я говорю” (по формуле Франца Розенцвейга). Бахтин “перевел” свою программу с языка философии на “языки” гуманитарных наук, создав новую научную дисциплину – металингвистику» [6, с. 73]. Уникальность, своеобразие концепции диалогизма М.М. Бахтина состоит, по мнению В.Л. Махлина, в том, что диалогический принцип у него является научно-теоретической методологией гуманитарных наук нового типа, радикально обозначены границы и намечены способы

«раздвижения» границ через более глубокое понимание настоящих взаимоотношений эпохи с предшествующем ей временем [6, с. 75].

Позиция М.М. Бахтина сходна с позицией экзистенциалистов, которые значительное внимание уделили проблеме Другого. У них Другой предстает как человек, на которого нацелен поступок. Поступок, по мысли экзистенциалистов, – следствие личной активности человека. Таким образом, они сделали акцент не на отношении субъект – объект, на отношении субъект – субъект, которые являются равноправными. У М.М. Бахтина эти положения сочетаются с феноменологией и неокантианской философией.

Отметим, что основания для появления категории «Другой» есть еще в трудах христианского философа Августина Блаженного. У него отдельное сознание человека направлено к Богу, без Бога душа не может завершиться, обрести спасение, блаженство, полноту. Ты как необходимое условие понятия Другого – характерная черта философии Л. Фейербаха. Интерсубъективность Э. Гуссерля и симпатия М. Шелера тоже подразумевают обращенность на Другого.

Возможность диалога базируется на том, что участники его обладают ценностями. Отношения на почве ценностей, соотнесенность ценностей, невозможность или возможность понимания ценностей другого участника диалога определяют эффективность диалога. М.М. Бахтин опирался во многом на теорию ценностей, представленную в философии Г. Риккерта, из которой М.М. Бахтин многое перенял и переосмыслил. И Г. Риккерт, и М.М. Бахтина важны культура, ее исследование. Однако у Г. Риккерта мир культурных ценностей больше похож на объективный платоновский мир идей; если попытаться установить, есть ли в нем личностное начало, то в качестве токового можно назвать трансцендентальный субъект (олицетворение всего человечества), «меня» как такового же в нем нет. Этим положениям Г. Риккерта М.М. Бахтин противопоставляет идею о являющемся ценностью культуры «ответственном поступке», который имеет своего «автора» – «меня». Иными словами, не соглашаясь с Г. Риккертом по поводу свойств культурных ценностей, М.М. Бахтин вводит в свою философию экзистенциальное «я» (возникает половина диалога). Н.К. Боневская пишет: «И вместе с вхождением “я” рождается представление о бытии в культуре, характеризующемся актуальной динамичностью. Бытийственным достоинством у Бахтина обладает не готовая “ценность”: “бытием” оказывается сам акт личности, мое деяние, порождающее ценность. Происходит – при переходе от культурологии Риккерта к культурологии Бахтина – революционный скачок: возникает понятие динамического “бытия–события” в культуре. Динамизация бытия, помимо утверждения в нем “я”, – еще один бахтинский шаг в направлении “диалога”, природа которого, очевидно, динамична» [3, с. 28–29].

Не избежал М.М. Бахтин влияния и теорий интуиции А. Бергсона, неповторимости поступка М. Бубера. Концепция М.М. Бахтина и, в частности, его трактовка диалогичности сформировалась также на фоне полемики с философией жизни, которую рассмотрели Н.К. Боневская [3, с. 5] и Т.В. Щитцова [7, с. 36–42].

М.М. Бахтин «показывает несостоятельность двух типичных подходов к познанию личности. Один из них предполагает, что душу другого человека можно понять путем «вчувствования», «вживания» в него. Этот путь, характерный для «философии жизни», ведет познающего к «слиянию» с переживаниями другого, но при этом познающее “я” должно забыть, потерять себя,

“утонуть” в другом. В результате, “я” утрачиваю позицию вменяемости и способность видеть другого в целом» [5, с. 21].

В работе «Слово в романе» М.М. Бахтин показывает, что текст диалогичен, так как диалогично само слово. Слово существует не изолированно, оно приходит в текст из социума, поэтому оно всегда социально и ценностно окрашено: «Каждое высказывание причастно “единому языку” (центростремительным силам и тенденциям) и одновременно социальному и историческому разноречию (центробежным, расслояющим силам)» [2, с. 85].

Воплощением «чистого» текста, т. е. лишённого социальной окраски, является поэтический текст: «В то время как основные разновидности поэтических жанров развиваются в русле объединяющих и централизующих, центростремительных сил словесно-идеологической жизни, роман и тяготеющие к нему художественно-прозаические жанры исторически слагались в русле децентрализующих, центробежных сил» [2, с. 85]. Это не значит, что поэзия лишена ценностной и идеологической направленности. Поэтический текст отражает стремление, с одной стороны, к «унификации» и «всеобщности», а с другой – к максимальной передаче одной точки зрения: «В то время как поэзия в официальных социально-идеологических верхах решала задачу культурной, национальной, политической централизации словесно-идеологического мира, – в низах, на балаганных и ярмарочных подмостках звучало шутовское разноречие, передразнивание всех «языков» и диалектов, развивалась литература фавль и шванков, уличных песен, поговорок, анекдотов, где не было никакого языкового центра, где велась живая игра «языками» поэтов, ученых, монахов, рыцарей и др., где все «языки» были масками и не было подлинного и бесспорного языкового лица» [2, с. 85]. Иными словами, поэтический текст, на первый взгляд, монологичный, тоже находится в диалогических отношениях: «Разноречие, организованное в этих низких жанрах, являлось не просто разноречием в отношении к признанному литературному языку (во всех его жанровых разновидностях), т. е. в отношении к языковому центру словесно-идеологической жизни нации и эпохи, но было осознанным противопоставлением ему. Оно было пародийно и полемически заострено против официальных языков современности. Оно было диалогизованным разноречием» [2, с. 85–86].

М.М. Бахтин упрекает ряд отраслей гуманитарной науки в пренебрежении к изучению диалогической природы слова (слово как незамкнутая, ценностно и социально окрашенная единица, обеспечивающая взаимодействие и развитие гуманитарных наук и способствующая накоплению гуманитарного знания): «Философия языка, лингвистика и стилистика, рожденные и формирующиеся в русле централизующих тенденций языковой жизни, игнорировали это диалогизованное разноречие, воплощавшее центробежные силы языковой жизни. Поэтому им и не могла быть доступна языковая диалогичность, обусловленная борьбой социально-языковых точек зрения, а не внутриязыковой борьбой индивидуальных воле или логическими противоречиями. Впрочем, даже внутриязыковой диалог (драматический, риторический, познавательный и бытовой) лингвистически и стилистически до последнего времени почти вовсе не изучался. Можно прямо сказать, что диалогический момент слова и все явления, с ним связанные, оставались до последнего времени вне кругозора лингвистики» [2, с. 87]. Не следует рассматривать литературное произведение (как в целом и любой текст гуманитарных наук) как нечто самодостаточное, «чистое»: «Литературное произведение мыслилось стилистикой как замкнутое и самодовлеющее целое, элементы которого составляют закрытую си-

стему, ничего не предполагающую вне себя, никаких других высказываний. Система произведения мыслилась по аналогии с системой языка, которая не может находиться в диалогическом взаимодействии с другими языками. Произведение в целом, каково бы оно ни было, с точки зрения стилистики – самодовлеющий и закрытый авторский монолог, предполагающий за своими пределами лишь пассивного слушателя. Если бы мы представили себе произведение как реплику некоторого диалога, стиль которой определяется взаимоотношением ее с другими репликами этого диалога (в целом беседы), – то с точки зрения традиционной стилистики нет адекватного подхода к такому диалогизованному стилю. Наиболее резко и внешне выраженные явления этого рода – полемический стиль, пародийный, иронический – обычно квалифицируются как риторические, а не поэтические явления. Стилистика замыкает каждое стилистическое явление в монологический контекст данного самодовлеющего и замкнутого высказывания, как бы заключает его в темницу одного контекста; оно не может переключаться с другими высказываниями, не может осуществлять свой стилистический смысл во взаимодействии с ними, оно должно исчерпывать себя в одном своем замкнутом контексте» [2, с. 87].

Диалогичность – непереносимое, непреходящее свойство любого слова: «Диалогическая ориентация слова – явление, свойственное, конечно, всякому слову. Это – естественная установка всякого живого слова. На всех своих путях к предмету, во всех направлениях слово встречается с чужим словом и не может не вступать с ним в живое напряженное взаимодействие» [2, с. 92]. Слово «привязано» к предмету и предмет также выступает частью диалога: «Слово рождается в диалоге, как его живая реплика, формируется в диалогическом взаимодействии с чужим словом в предмете. Концептирование словом своего предмета – диалогично» [2, с. 93].

Гуманитарное знание строится не на анализе или синтезе, у него иной способ создания. Знание в гуманитарных науках базируется на понимании, которое не может быть пассивным: «В действительной речевой жизни всякое конкретное понимание активно: оно приобщает понимаемое своему предметно-экспрессивному кругозору и неразрывно слито с ответом, с мотивированным возражением-согласием» [2, с. 94]. Понимание возникает из ответа на вопрос. Накопление знание происходит по следующей схеме: человеком (субъектом) задается вопрос (ставится проблема), на этот вопрос дается (даются) ответ(ы), социально и ценностно окрашенные, которые, в свою очередь, порождают новые вопросы. О том, насколько хорошо, глубоко понят изучаемый предмет (проблема) свидетельствует ответ: «В известном смысле примат принадлежит именно ответу, как началу активному: он создает почву для понимания, активную и заинтересованную изготровку для него. Понимание созревает лишь в ответе. Понимание и ответ диалектически слиты и взаимообуславливают друг друга, одно без другого невозможно» [2, с. 94]. Смысл, таким образом, рождается из диалога, из череды вопросов и ответов на них: «Активное понимание, таким образом, приобщая понимаемое новому кругозору понимающего, устанавливает ряд сложных взаимоотношений, созвучий и разнозвучий с понимаемым, обогащает его новыми моментами» [2, с. 94].

Диалогично не только слово, сам процесс познания в гуманитарных науках диалогичен, так как «говорящий стремится ориентировать свое слово со своим определяющим его кругозором в чужом кругозоре понимающего и вступает в диалогические отношения с моментами этого кругозора. Говоря-

щий пробивается в чужой кругозор слушателя, строит свое высказывание на чужой территории, на его, слушателя, апперцептивном фоне» [2, с. 95].

Диалогичность слова может привести к тому, что важным становится уже не столько предмет, который исследуют, проблема, которую обсуждают, сколько само взаимодействие различных точек зрения на него (нее): «Этот новый вид внутренней диалогичности слова отличается от того, который определился встречею с чужим словом в самом предмете: здесь не предмет служит ареною встречи, а субъективный кругозор слушателя. Поэтому эта диалогичность носит более субъективно-психологический и – часто – случайный характер, иногда грубо приспособленческий, иногда же вызывающе полемический. Очень часто, особенно в риторических формах, эта установка на слушателя и связанная с ней внутренняя диалогичность слова может просто заслонить предмет: убеждение конкретного слушателя становится самодовлеющей задачей и отрывает слово от творческой работы над самим предметом» [2, с. 95–96].

М.М. Бахтин подчеркивает личностный характер языка, язык всегда персонифицирован. Кроме того, текст всегда вписан в определенный исторический контекст, существует не некий единый текст, но множество текстов, наполненных различными смыслами, которые «считываются», «воспринимаются» в диалоге: «Язык, как та живая конкретная среда, в которой живет сознание художника слова, никогда не бывает единым. Он един лишь как абстрактная грамматическая система нормативных форм, взятая в отвлечении от наполняющих ее конкретных идеологических осмысливаний и от непрерывного исторического становления живого языка. Живая социальная жизнь и историческое становление создают в пределах абстрактно единого национального языка множественность конкретных миров, замкнутых словесно-идеологических и социальных кругозоров, тождественные абстрактные элементы языка внутри этих различных кругозоров наполняются различными смысловыми и ценностными содержаниями и звучат по-разному» [2, с. 108].

Диалог, по М.М. Бахтину, происходит не в некоем безвоздушном пространстве или на одном, общем для всех, универсальном языке, а в определенном историческом контексте, среди множества языков, систем ценностей: «Конкретное социально-идеологическое языковое сознание, становясь творчески активным, т. е. литературно-активным, преднаходит себя окруженным разноречием, а вовсе не единым и единственным, бесспорным и непререкаемым языком. Литературно-активное языковое сознание всегда и повсюду (во все доступные нам исторически эпохи литературы) находит «языки», а не язык. Оно оказывается перед необходимостью выбора языка. Каждым своим литературно-словесным выступлением оно активно ориентируется в разноречии, занимает в нем позицию, выбирает «язык» [2, с. 108].

В работе «Слово в романе» М.М. Бахтин утверждает, что позиция создателя текста по той или иной проблеме, теме определяет смысл текста, выбор языка текста: «Автор не в языке рассказчика и не в нормальном литературном языке, с которым соотнесен рассказ (хотя он может быть ближе к тому или к другому языку), – но он пользуется и тем и другим языком, чтобы не отдать своих интенций до конца ни одному из них; он пользуется этой переключкой, этим диалогом языков в каждом моменте своего произведения, чтобы самому остаться в языковом отношении как бы нейтральным, третьим в споре двух (хотя, может быть, и пристрастным третьим)» [2, с. 111].

Как мы увидели, диалогизм у М.М. Бахтина экзистенциально окрашен, имеет не гносеологический, а герменевтический характер. Диалог – это не только способ познания, но и механизм понимания. В центре концепции диалогизма у М.М. Бахтина находится не сам предметный мир, а человеческие взаимоотношения. «Диалог М.М. Бахтина... представлен как методология процесса познания, исследования природы и сущности человека, отношения культур и цивилизаций, как универсальная философия эпохи глобализации» [1, с. 153].

Список литературы

1. Абросимова Л.В. Историко-философский анализ концепций диалогизма XX века: М. Бубер, О. Розеншток-Хюсси, М.М. Бахтин: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03. Москва, 2008. 171 с.
2. Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература, 1975. 504 с.
3. Бонецкая Н.К. О стиле философствования М. Бахтина // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1996. № 1. С. 5–48.
4. Бройтман С.Н. Наследие М.М. Бахтина и историческая поэтика // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1998. № 4. С. 14–32.
5. Демидов А.Б. Основоположения философии коммуникации и диалога // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1995. № 4. С. 5–35.
6. Махлин В.Л. Бахтин и западный диалогизм // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1996. № 3. С. 68–76.
7. Щитцова Т.В. Диалогизирующий фон. К онтологии человеческого бытия // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1995. № 3. С. 36–42.

THE DIALOGICAL CHARACTER OF HUMANITARIAN KNOWLEDGE IN M.M. BAKHTIN'S THOUGHT

Yu. A. Yakusheva

Tver State University, Tver

Basic ideas of M. M. Bakhtin's dialogism contained in his work «The Word in the Novel» are considered within the article's format. Within this context, the main features of Bakhtin's understanding a dialogue status in humanities are highlighted. The specificity of humanitarian knowledge revealed by him is examined.

Keywords: *dialogue, humanities, humanitarian knowledge, text, neo-Kantianism, existentialism, hermeneutics, text, text analysis.*

Об авторе:

ЯКУШЕВА Юлия Александровна – аспирант 3-го года обучения кафедры философии и истории культуры, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: julia_jakusheva@rambler.ru

Author information:

YAKUSHOVA Julia Aleksandrovna – PhD student of the 3rd year of the Department of philosophy and history of culture of the Tver State University, Tver. E-mail: julia_jakusheva@rambler.ru

УДК 1 (091)

«ЗАЧИСТКА» ФИЛОСОФСКОГО ФАКУЛЬТЕТА МГУ В 1943 ГОДУ (АРХИВНАЯ ПУБЛИКАЦИЯ)

С.Н. Корсаков

ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва

Предпринята попытка изучения вопроса о политических репрессиях, которым подвергались в период правления Сталина студенты и аспиранты философского факультета МГУ. Приводятся отдельные сведения о репрессиях второй половины 1930-х гг. Основное внимание уделено зиме 1943–1944 гг., когда по надуманным политическим обвинениям было арестовано несколько студентов философского факультета МГУ. Имеются в виду первокурсники – сторонники платформы «Новые идеи коммунизма» Н.А. Кардакова и старшекурсники из группы А.С. Шушлякова. Рассматривается роль арестов студентов в отставке декана философского факультета МГУ Б.С. Чернышева и удалении с факультета профессора А.Ф. Лосева. События изучаются в контексте борьбы, которую вели заведующий кафедрой диалектического и исторического материализма З.Я. Белецкий и начальник Управления пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) Г.Ф. Александров. В Российском государственном архиве социально-политической истории автор нашёл докладную записку первого секретаря Краснопресненского райкома ВКП(б) Н.В. Поповой секретарю ЦК ВКП(б) А.С. Щербакову с предложением покончить с либерализмом на философском факультете МГУ и усилить идеологическое давление на студентов и преподавателей. Письмо Н.В. Поповой публикуется впервые.

Ключевые слова: *философский факультет, Московский университет, сталинские репрессии, З.Я. Белецкий, Н.В. Попова.*

Во все времена всякая власть внимательно следила за настроениями в умах столичного студенчества и принимала те или иные меры в зависимости от степени собственной адекватности. Нечего и говорить, что студенты всегда были лакомой добычей для тех сотрудников органов безопасности, кто искал быстрых отличий и орденов. Были мастера по этой части. Нередки случаи, когда студентов провоцировали на создание оппозиционных групп, а потом наличием таких групп мотивировали очередное «закручивание гаек» в отношении высшего образования в стране.

Тема политических репрессий в отношении студентов философского факультета и связи этих репрессий с политикой власти в отношении факультета не разработана. Мы имеем отдельные упоминания об арестах сокурсников в воспоминаниях ветеранов факультета. Вот два из них.

Т.И. Ойзерман рассказывал о философском факультете, тогда ещё МИФЛИ: «В 1937 г. по институту пополз зловеющий слух: в нашей группе посадили четырёх студентов. С тремя из них у меня не было никаких отношений, а вот с В.В. Бродовым у меня сложились если не дружеские, то приятельские отношения» [1, с. 131]. И далее Т.И. Ойзерман рассказывал об обстоятельствах

ареста В.В. Бродова, впоследствии известного специалиста по индийской философии. А кто те трое, которых арестовали вместе с ним? Быть может, в их лице потомки недосчитались талантливых философов?

Второе мемуарное свидетельство В.В. Соколова: в 1944 г. «были арестованы два студента: А. Романов, работавший в семинаре А.Ф. Лосева, и А. Ревзон, под “сурдинку” критиковавший новый гимн, однако услышанный одним из сокурсников» [1, с. 339]. Опять несколько неизвестных нам имён. А сколько их было всего среди студентов и аспирантов факультета, тех, то пострадал в результате политических репрессий?

Если обратиться к картотеке аспирантов философского факультета МИФЛИ в Мосгорархиве, то откроются новые фамилии очередных молодых жертв Левиафана.

Лейбман Берта Давидовна, аспирантка кафедры истмата. 3 июля 1935 г. отчислена за сокрытие принадлежности к троцкистской оппозиции. Б.Д. Лейбман была расстреляна 13 октября 1937 г.

Столлов Юрий Матусович, аспирант кафедры истории философии. 10 июня 1936 г. отчислен за сокрытие связи с контрреволюционным элементом. 16 августа 1937 г. был восстановлен в партии.

Ямулов Владимир Иванович, аспирант философского факультета. 21 января 1935 г. отчислен за сообщение неправильных данных о себе (разоблачён как троцкист). В.И. Ямулов был расстрелян 9 марта 1938 г.

Мы берём только случаи, когда человек репрессировался во время учёбы на факультете. Потому что репрессии настигали уже потом работающих выпускников.

Много ценной информации по данной теме содержит изданный в 2014 г. Государственным музеем ГУЛАГа справочник «Подпольные молодёжные организации, группы и кружки (1926 – 1953 гг.)». В справочник включены сведения о молодёжных организациях как реально существовавших, так и сфабрикованных следственными органами, по делам которых подверглись репрессиям молодые люди. Таким образом, здесь учтены только групповые дела; как правило, организации эти имели ту или иную идеологическую платформу. Иначе говоря, единичные жертвы, или же те, кто не были объединены какими-то организационными узлами, в справочнике не учитывались. Но и опубликованная информация позволяет раскрыть процессы, происходившие на философском факультете МГУ в 1943–1944 гг.

Как принято теперь говорить «по версии следствия» в октябре 1943 г. студент первого курса философского факультета МГУ Н.А. Кардаков организовал вокруг себя группу первокурсников и в ноябре 1943 г. составил платформу «Новые идеи коммунизма». К сожалению, практикой органов госбезопасности было уничтожение изъятых рукописей. Поэтому конкретного представления об идеях платформы мы получить не можем. Составитель сборника И.А. Мазус, ссылаясь на воспоминания одного из сокамерников студентов, пишет, что, в частности, «студенты пришли к выводу, что управлять страной могут только специально подготовленные люди. Готовить такие кадры нужно в специализированном учебном заведении, для чего больше всего, по их мнению, подходил их факультет – “питомник членов правительства”» [3, с. 16]. К ноябрю 1943 г. относится создание ещё одной оппозиционной группы среди

студентов философского факультета МГУ в составе старшекурсников Е.И. Романова и А.С. Шушлякова.

В течение зимы 1943–1944 гг. шли аресты студентов философского факультета МГУ. Были арестованы: Н.А. Кардаков (11 декабря 1943 г.), Н.В. Смирнов (23 декабря 1943 г.), Н.С. Растатурова (26 декабря 1943 г.), А.С. Шушляков (16 января 1944 г.), И.А. Ерыкалова (26 января 1944 г.), Ф.П. Ерофеев (4 февраля 1944 г.), Е.И. Романов (22 марта 1944 г.). Одних осудили на тюремное заключение сроком от трёх до восьми лет, других – авторов идеологических текстов – отправили в тюремные психиатрические больницы на принудительное лечение без обозначения срока. В период оттепели все они были освобождены и реабилитированы.

Что в это время происходило на философском факультете МГУ? Мы знаем, что всю осень 1943 г. З.Я. Белецкий систематически травил декана Б.С. Чернышёва как автора раздела о философии Гегеля в III томе «Истории философии». Ситуация усугубилась информацией об арестах студентов. Б.С. Чернышёв остро переживал происходящее и 10 декабря 1943 г. подал в отставку. 21 декабря 1943 г. был арестован его предшественник в этой должности Г.Г. Андреев.

Одним из требований З.Я. Белецкого было удаление с факультета А.Ф. Лосева. Во всех биографиях А.Ф. Лосева указывается, что он перешёл из МГУ в МГПИ в 1944 г. Между тем во введённом в научный оборот А.Д. Косичевым письме З.Я. Белецкого Сталину от 27 января 1944 г. читаем: «Своё приглашение на философский факультет Лосев понял как просьбу обосновать в терминах марксистской философии гегелевскую идеалистическую диалектику. Курс, читавшийся Лосевым, не контролировался. Лекции Лосева пользовались большой популярностью, их посещали не только студенты, но и аспиранты, и научные работники. В середине декабря 1943 г. при активной поддержке одного из работников Управления пропаганды и агитации ЦК тов. Светлова В.И., Лосева удалось снять с работы» [2, с. 75]. Таким образом, все названные события пришлись на декабрь 1943 г., после начала арестов студентов факультета.

Вот как характеризовал З.Я. Белецкий положение дел на философском факультете МГУ в письме Сталину: «Однако дело улучшения работы на философском факультете удалением одного Лосева ограничиваться не может. На философском факультете в течение последних полутора лет, по какой-то странной забывчивости, было почти полностью прекращено изучение материалистической философии, изучалась в основном лишь идеалистическая философия. Для изучения, например, идеалистической философии Канта, Юма, Гегеля были созданы годовые семинары. Был создан даже добровольный кружок для изучения философии Канта. Что же касается материалистической философии, как и философии диалектического и исторического материализма, то они в течение этого времени рассматривались как некая устаревшая мода. Можно себе представить, какие обнаружились сейчас идейные шатания и теоретические колебания в среде студенчества. В данное время многое на факультете уже выправлено. Однако нам не удастся всего необходимого, если 3-й том «Истории философии» сохранится как обязательный учебник по истории философии, если останутся прежние программы и, наконец, если сохранится прежний стиль работы философского руководства. На все вопросы, имевшие отношение к подготовке и изданию этого тома, можно было получить всегда

один ответ: «Всё согласовано в Управлении пропаганды и агитации ЦК»» [2, с. 76].

Удар был направлен против Г.Ф. Александрова, который возглавлял Управление пропаганды и агитации ЦК и продолжал преподавать на философском факультете. 29 февраля 1946 г. Г.Ф. Александров направил защитительное письмо секретарям ЦК ВКП(б) Г.М. Маленкову и А.С. Щербакову. В этом письме о положении на философском факультете было сказано следующее: «Следует заметить также, что у нас почти прекращена подготовка философских кадров в стране. В МГУ имеется лишь малочисленный философский факультет, насчитывающий на старших курсах буквально единицы студентов. Философская аспирантура в большинстве научных учреждений распалась. Новые высококвалифицированные кадры философских работников почти не готовятся» [2, с. 103]. Как известно, Сталин поддержал З.Я. Белецкого, и Г.Ф. Александрову самому пришлось готовить соответствующее постановление ЦК. О выполнении этого задания Г.Ф. Александров доложил Г.М. Маленкову и А.С. Щербакову 3 мая 1944 г.

Сопоставим факты. Письмо З.Я. Белецкого Сталину появилось только в конце января 1944 г. Основной удар по факультету пришёлся на декабрь 1943 г. Фактором, постоянно усугублявшим ситуацию, были продолжавшиеся аресты студентов. Вместе с тем сами по себе органы НКГБ не могли прямо вмешаться в кадровую политику на «философском фронте». С другой стороны, при всей своей активности, З.Я. Белецкий не обладал для того же самого достаточным влиянием. Во всяком случае, в декабре 1943 г., когда его письмо Сталину ещё не было написано и реакция Сталина на происходящее не была известна. Партийный руководитель советской философии в то время Г.Ф. Александров не только З.Я. Белецкого не поддерживал, но был его врагом. В точно таких же отношениях З.Я. Белецкий находился и с группой М.Б. Митина – П.Ф. Юдина. Налицо несоответствие радикальности перемен на факультете в декабре 1943 г. оказанному воздействию на ситуацию различных субъектов, особенно учитывая разнонаправленность этого воздействия. Явно не хватает усилия какого-то решающего участника событий.

Для нас ретроспективно процессы, происходившие на философском факультете зимой 1943–1944 гг., связываются с событиями вокруг III тома «Истории философии». Между тем становится ясно, что они имели внутренние причины, главной из которых была опасность либерализации процесса подготовки философов. Целый ряд факторов обозначил вероятность подобного развития событий. Вопрос о положении на факультете переходил в разряд политических и не мог не стать предметом интереса партийных органов. До ЦК далеко, а райком здесь, и ему всё видно. Вот то действующее лицо событий, без учёта активности которого они не получают необходимой связности.

Мы обнаружили в Российском государственном архиве социально-политической истории письмо первого секретаря Краснопресненского райкома ВКП(б) Н.В. Поповой от 30 декабря 1943 г. на имя секретаря ЦК ВКП(б) А.С. Щербакова. В системе аргументации Н.В. Поповой слышится говорок З.Я. Белецкого. Но ясно, что он лишь информатор. Политически заострила вопрос сама Н.В. Попова. Само собой, она была и в курсе действий НКГБ в отношении студентов. Иначе говоря, райком был центром принятия решений в судеб-

но-политической кампании, направленной на предохранение факультета от ненужного вольнодумства.

Крайне характерно раздражение Н.В. Поповой по поводу того, что преподаватели факультета готовят разные проекты учебных программ, обсуждают их, вносят от себя изменения и дополнения. Н.В. Попова и ей подобные озабочены сохранением идеологической благопристойности – гарантом их собственного благополучия. Спустя более десяти лет, когда на факультете будет обсуждаться постановление Ленинского райкома КПСС, в котором были осуждены известные «Тезисы» Э.В. Ильенкова, зам. зав. отделом науки и культуры МГК КПСС, А.А. Добродомов скажет: «Кто вам дал право? Он свою ошибку видит в том, что тезисы были недостаточно аргументированы? Он ошибку видит в том, чтобы выйти за пределы программы! Пытался проповедовать не то, что положено в Советском Союзе!» [4, с. 79–80].

Письмо Н.В. Поповой несомненно было документом, санкционировавшим «закручивание гаек», начавшееся на факультете в октябре – декабре 1943 г., и стало программой дальнейших действий сталинистов. В частности, Асмус и Попов были отстранены от преподавания истории философии и стали работать только на кафедре логики; профессорам Ладыженскому и Никольскому через два года вообще пришлось уйти из МГУ.

Письмо Н.В. Поповой ценно также тем, что содержит уникальные сведения о постановке учебного процесса на факультете в годы войны и объясняет, почему выпускники тех лет имели хорошую профессиональную подготовку и успешно реализовывали себя в философии в течение десятилетий.

Скажем поэтому несколько слов о самом авторе письма – Нине Васильевне Поповой (1908–1994). Она не просто райкомовский чиновник. В её лице философский факультет получил достойного соглядатая. Н.В. Попова – политическая звезда тех времён. В 1934 г. она сама окончила МИФЛИ и сделала быструю карьеру в годы репрессий. Её активность и правоверность были вскоре вознаграждены. В 1945 г. она стала секретарём ВЦСПС, председателем Комитета советских женщин, вице-председателем Международной демократической федерации женщин. В 1953 г. получила Международную Сталинскую премию «За укрепление мира между народами». В течение двадцати лет она избиралась в состав ЦК КПСС и возглавляла Президиум Союза советских обществ дружбы и культурной связи с зарубежными странами.

Политическую игру по наведению идеологического порядка на философском факультете МГУ в 1943 г. вели Н.В. Попова, З.Я. Белецкий, Г.Ф. Александров, А.С. Блинов – начальник Управления НКГБ СССР по Московской области, производившего аресты. Разменной монетой в этой игре в то, кто сумеет лучше выслужиться перед сталинским режимом, оказались сломанные навсегда судьбы студентов, мучения, которым они подвергались в тюрьме и лагере, насилия над волей и здоровьем, испытанные ими в психиатрических тюремных больницах. Им не суждено было стать философами.

Ниже публикуется письмо Н.В. Поповой. Источник: Российский государственный архив социально-политической истории. Фонд 17. Опись 125. Дело. 257. Листы 1-3.

Особый сектор МК ВКП(б)

Вход. № 21

3 января 1944 г.

СЕКРЕТАРЮ ЦК, МК и МГК ВКП(б)

Тов. ЩЕРБАКОВУ Александру Сергеевичу

На философском факультете Московского государственного университета вскрыто наличие антимарксистских идеалистических взглядов у отдельных студентов.

Ознакомление с положением дел на философском факультете даёт возможность сделать следующий вывод:

Одной из причин наличия антимарксистских идеалистических взглядов является неправильное планирование философских дисциплин, выражающееся в том, что на протяжении первого и второго курса мировоззрение студентов формируется на базе изучения философии идеалистов. Преподавание же этих дисциплин поручено беспартийным профессорам.

Основанием к такому выводу служит следующее:

Планирование философских дисциплин по курсам.

Первый курс:

Основы марксизма-ленинизма (по общей программе для всех).

История античной философии – 60 часов (преподаватель Чернышёв).

История первобытного общества – 40 часов (преподаватель Никольский).

Математика, биология, химия (преподаватели беспартийные).

Второй курс:

История новой философии – 240 часов (преподаватели Асмус и Попов – оба беспартийные)

Психология – 100 часов (преподаватели Рубинштейн и Артёмьев – оба беспартийные).

Физика – 120 часов (преподаватель Фридман – беспартийный).

Средние века (преподаватель Люблинская – беспартийная).

История нового времени (преподаватель Когоут – член ВКП(б)).

Логика – 140 часов (преподаватели Попов и Виноградов – оба беспартийные).

Третий курс:

Диамат – 210 часов (преподаватель Гак – член ВКП(б)).

Политэкономия – общая программа (преподаватель Мейман – беспартийный)

Психология – (преподаватели Рубинштейн, Артёмов – оба беспартийные).

Логика – специальный курс (преподаватель Белецкий – член ВКП(б)).

Четвёртый курс:

Истмат – 190 часов (преподаватель Белецкий – член ВКП(б)).

Логика – (преподаватель Попов – беспартийный).

Политэкономия социализма (преподаватель Чумаченко – член ВКП(б)).

История политических учений – 40 часов (преподаватель Ладыженский – беспартийный).

Пятый курс:

Истмат – (преподаватель Белецкий – член ВКП(б)).

История современной буржуазной философии – 102 часа (преподаватель Дынник – беспартийный).

История русской философии – 196 часов (преподаватели Иовчук и Степанов – члены ВКП(б)).

Политэкономия социализма – (преподаватель Чумаченко – член ВКП(б)).

Таким образом, юноши и девушки, окончившие десятилетку с недостаточным оформленным мировоззрением, попадают в университет на философский факультет, где им в течение первых двух лет читают античную философию и историю новой философии, т.е. философии виднейших идеалистов (Беркли, Юма, Канта и др.).

При этом читают курс истории новой философии беспартийные преподаватели (Асмус, Попов). Передают взгляды философов-идеалистов без достаточной критики с марксистских позиций. Больше того, преподаватель Лосев (ныне снятый с работы) на кафедре прямо заявил: “Да, я идеалист”. По заявлению ряда работников МГУ, Попов такого же типа, как и Лосев.

Логикой ведёт тот же Попов.

Психологию, физику, биологию, химию, историю (на первом курсе) преподают беспартийные преподаватели.

На втором курсе в системе семинаров на протяжении года изучают двух идеалистов Юма и Канта. Попов предусмотрел 20 тем по Канту, а на семинарские занятия по Плеханову выделено всего 6 часов.

В лекционном курсе на Юма отводится 4 часа, на Канта 8, а на Плеханова – 2 часа (пятый курс).

Только на третьем курсе вводится диамат, а затем истмат. Эти дисциплины ведут преподаватели – коммунисты. Но и на старших курсах ряд очень важных дисциплин ведут беспартийные, например: политэкономия капитализма преподаёт беспартийный преподаватель Мейман, историю современной буржуазной философии ведёт беспартийный профессор Дынник, историю политических учений – беспартийный профессор Ладыженский.

Крайне неблагоприятно обстоит дело с программой по философии. Кроме программ по курсу античной философии и современной буржуазной философии, разработанных и принятых кафедрой 8/VI-1940 г. и 12/XII-1941 г., программ по существу нет.

Имеющиеся проекты программ по другим курсам философии неоднократно переделывались. Над ними работают и сейчас. Преподаватели сами вносят устные, никем не утверждённые поправки к существующим многочисленным проектам.

30.XII-1943 г. Секретарь Краснопресненского РК ВКП(б) Попова

Резолюция А.С. Щербакова:

т. Александров.

Надо нам разобраться – правильно ли?

3/-1944 г.

В СЕКРЕТАРИАТ тов. ЩЕРБАКОВА А.С.

Вопрос о философском факультете МГУ товарищу Щербакову докладывался.

25/V-1944 г. Г. Александров

В архив.

25/V-1944 г.

Список литературы

1. Как это было: воспоминания и размышления / под ред. В.А. Лекторского. М.: РОССПЭН, 2010. 646 с.
2. Косичев А.Д. Философия. Время. Люди. М.: ОЛМА-Пресс, 2003. 350 с.
3. Подпольные молодёжные организации, группы и кружки (1926–1943 гг.) / сост. И.А. Мазус. М.: Возвращение, 2014. 368 с.
4. Страсти по тезисам о предмете философии (1954 – 1955) / авт.-сост. Е.Э. Иллеш. М.: Канон+, Реабилитация, 2016. 272 с.

«CLEANSING» OF THE FACULTY OF PHILOSOPHY OF MOSCOW STATE UNIVERSITY IN 1943 (ARCHIVAL PUBLICATION)

S.N. Korsakov

Institute of Philosophy of PAS, Moscow

The article attempts to start studying the issue of political repressions, to which students and graduate students of the faculty of philosophy of Moscow state University were subjected during the reign of Stalin. Particular data on repressions of the second half of the 1930s are given. Special attention is paid to the winter of 1943–1944, when several students of the faculty of philosophy of Moscow state University were arrested on false political charges. In this connection are mentioned here the freshmen supporters of the N. A. Kardakov's platform «New idea of communism» and senior students from A. S. Shulakov's group. The influence of the students arrests on the resignation of the Dean of the philosophical faculty of Moscow state University B.S. Chernysheva and removal from the faculty of Professor A. F. Losev is examined. The events are studied in the context of the struggle waged by the head of the Department of dialectical and historical materialism Z. Y. Beletsky counter the head of the Department of propaganda and agitation of the VKP(b) G.F. Alexandrov. In the Russian state archive of socio-political history, the author found a Memorandum of the first Secretary of the Krasnopresnensky district Committee of the VKP(b) N.I. Popova addressed to the Secretary of the Central Committee of the VKP(b) A. S. Shcherbakov with a proposal to end liberalism at the faculty of philosophy of Moscow state University and increase ideological pressure on students and teachers. N. I. Popova's letter is published for the first time.

Keywords: *faculty of philosophy, Moscow University, Stalin's repressions, Z. Y. Beletsky, N.V. Popova.*

Об авторе:

КОРСАКОВ Сергей Николаевич – доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник ФГБУН Институт философии РАН, Москва. E-mail: snkorsakov@yandex.ru

Authors information:

KORSAKOV Sergey Nikolaevich – PhD, Assoc. Prof., Leading Researcher of the Institute of Philosophy of RAS, Moscow. E-mail: snkorsakov@yandex.ru

ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР

УДК 1 (091)

КРИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ П. РИКЁРА¹

Б.Л. Губман, К.В. Ануфриева

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь

Принимая «метафизику конечности» М. Хайдеггера как основание истолкования историчности «бытия сознания», диктующей в финальной инстанции базовые апории нарративного описания событий, происходящих во времени, Рикёр обнаружил значимость метаисторической рефлексии, позволяющей интерпретировать трансформацию категориальных оснований видения истории как единого процесса, конституированного через явленность уникальных событий, их цепей и постоянно вызывающего к поиску смыслового содержания. Отнюдь не отвергая итоги «критики исторического разума», приведшие к дискредитации субстанциальных схем историософского плана в постклассической западной мысли, он приходит к частичной реабилитации спекулятивного теоретизирования в границах критических допущений. Позаимствовав у Р. Арона сам термин «критическая философия истории», Рикёр выстраивает её в духе платформы «истории действия» Х.-Г. Гадамера и стратегии мысли Р.Д. Коллингвуда, а также исторической семантики Р. Козеллека.

***Ключевые слова:** герменевтика, интерпретация, критическая философия истории, «метафизика конечности», апории времени, «история действия», историческая семантика, идея истории, смысл истории, приговор истории*

Введение

С именем П. Рикёра связана одна из наиболее глубоких попыток осознания роли повествования как средства осмысления ситуации человека во времени истории, представленных в западной философской мысли второй половины XX – начала XXI-го столетия. Обращаясь к этому сюжету, он размышлял о специфике времени в его онтологическом и феноменологическом измерениях, возможности наррации, которая запечатлевает его поток в перспективе историчности человеческого существования. Хотя онтологическая проблематика, несомненно, является определяющей в построениях Рикёра, сопряженных с этим сюжетом, его герменевтическая стратегия диктует специфику детальной проработки им вопроса о структурных особенностях нарративной формы, запечатлевающей «заброшенность» человека в мир истории. При обращении к специфике нарративной формы в её проявлении в истории и литературе Рикёр опирался на широкий спектр интердисциплинарных и философ-

¹ Статья выполнена при поддержке гранта РФФИ «Лингвистический поворот и историческое познание как проблема западной философии второй половины XX – начала XXI века» № 17-33-00047.

ских исследований самой различной ориентации, исповедуя идею возможности и плодотворности синтеза несхожих теоретических воззрений. Такого рода подход, требовавший всемерного использования его творческих сил, вел его по пути не только сравнительного исследования литературной и исторической наррации, но и рассмотрения возможности перспективы построения критической философии истории.

Отчетливо осознавая кризис субстанциалистских теорий исторического развития, Рикёр вместе с тем не считал нужным и перспективным всецело отказываться от присутствия спекулятивно-умозрительного компонента при обобщениях истории. Он прекрасно представлял себе тот набор аргументов, который содержала лиотаровская критика метанаррации и возникшие еще до нее построения западных авторов, обличавшие неплототворность «исторцистского» субстанциального теоретизирования, но полагал возможным критически отнестись к такого рода подходам и защитить возможность метаисторического видения. Отсюда и вырастает его проект создания критической философии истории, отказавшейся от догматических детерминистских схем исторического процесса и притязавшей на открытость его герменевтической интерпретации, заслуживающий пристального рассмотрения. Сам термин «критическая философия истории», по признанию Рикёра, был заимствован им у Р. Арона. Однако задачи этой дисциплины мыслились им в экзистенциально-герменевтическом ключе, предполагая рефлексивное осмысление оснований постижения истории как становящегося единства, утверждение неизбежности постоянной трансформации во времени метафизических предпосылок видения её целостности. Такой подход позволяет уйти от узко понимаемых эпистемологических задач философско-исторического теоретизирования и увидеть онтологические корни такового, предполагающие постоянную трансформацию смыслового содержания исторического целого. История в таком ракурсе становится не только познаваемой предметностью, но и рассматривается в аксиологическом измерении. Совершенные в ней деяния подлежат суду памяти, забвению и прощению.

1. Апории постижения времени в свете метаисторической рефлексии

Размышления Рикёра о возможности построения критической философии истории, её структуре и задачах, категориальном аппарате рождаются на фоне конфронтации субстанциалистски ориентированных теорий исторического процесса и эпистемологических доктрин, отрицающих возможность и необходимость спекулятивно-метафизического истолкования такового. Не отвергая значимости серьезной эпистемологической проработки проблематики исторического познания, он отнюдь не склонен солидаризироваться с теми представителями аналитической философии, прагматизма и неопрагматизма, структурализма и постструктурализма, которые констатируют кончину спекулятивного видения истории. Напротив, в его анализе способа постижения минувшего звучит тема невозможности размышления о его отдельных фрагментах, забывая о глобальной картине свершившегося во времени истории. «Ошибочно было бы полагать, – пишет Рикёр, – что отсутствие философии истории спекулятивного типа можно восполнить только эпистемологией историкографической операции. Остается еще пространство смысла для метаисто-

рических понятий, относящихся к философской критике, родственной той, что была осуществлена Кантом в “Критике способности суждения”, и заслуживающей названия “критика исторического суждения”» [4, с. 413]. Подобного рода операция, заставляющая вспомнить о прочтении исторического познания в традиции неокантианства и составляет, на его взгляд, основание критической философии истории, которая должна иметь герменевтический характер [2, с. 193]. Сам способ осуществляемой в её рамках рефлексивной процедуры, раскрывающей стратегию понимания трех базисных моментов историографической операции (архивирования, объяснения/понимания и репрезентации), её лимиты и возможности, по Рикёру, требует осмысления онтологических условий создания исторических произведений. Вектор этого движения ведет к критико-метафизическим допущениям относительно значимости смыслового видения событий истории в контексте её целостности. Одновременно он стимулирует более глубинное по содержанию рефлексивное усилие, фокусирующее внимание на историчности человеческого существования во времени как базе историописания.

Именно невозможность абстрагироваться от «тайнства» времени, в котором изначально обнаруживает себя человек, составляет основание спекулятивно-метафизического компонента, присутствующего, по мысли Рикёра, в критической философии истории. Понимание природы времени представляется ему возможным в примирении его феноменологической трактовки, предложенной Августином, и космологического видения, которое было разработано Аристотелем. Рассказ о происходящем в диахронной перспективе предстает в рикёровской трактовке своеобразным стыкующим звеном между этими двумя ракурсами истолкования времени. «Рассказанное время выглядит мостом, распростершимся над пропастью, которую не перестает преодолевать спекулятивная мысль между феноменологическим и космологическим временем» [12, р. 352]. В аристотелевской «Поэтике» обнаруживается, по Рикёру, первая значимая попытка представить специфику возможных способов наррации о том, что случилось во времени [3, с. 42]. Понимание наррации как формы постижения времени, вне которой немислимо человеческое существование, ставит, конечно же, вопрос о том, насколько историческое повествование способно сопрягать фиксацию конкретной цепи диахронно свершившихся событий с глобальным видением единства минувшего. Рассуждая об этом, Рикёр утверждает, что несогласие с построением глобальных форм исторической метанаррации, присущих классической философии эпохи Модерности, отнюдь не должно вести к отказу от критически обоснованных многообразных спекулятивно-метафизических оснований постижения единства истории, позволяющих наделять её звенья и целостность смысловым содержанием. В конечном итоге такого рода размышления в его собственных построениях находят свое обоснование на базе хайдеггеровской «метафизики конечности» [6, с. 181]. Правомерность собственного подхода Рикёр доказывает на базе критической интерпретации наследия немецкой классической философии, построений теоретиков англо-американской аналитической философии истории и герменевтики.

В границах немецкой классической философии Рикёр обнаруживает два основных варианта видения единства всемирной истории, представленные именами И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля. Кантовская трактовка идеи всеобщей исто-

рии во всемирно-гражданском плане рассматривается им как «регулятивная», позволяющая наделять единым смысловым содержанием многообразие событий минувшего, сопряженных с настоящим. Гегелевский подход к истолкованию единства истории характеризуется Рикёром как «конститутивный», ибо здесь речь идет об определяющей идее, в которой совпадает рациональное и реальное, т. е. избранный философский принцип рассматривается как основание единения во времени человечества. «В первом значении история должна стать всеобщей, всемирной; во втором она является всемирной, всеобщей, как становление, порождающее в своем движении самого себя» [4, с. 425]. Если кантовский подход к рассмотрению всеобщей истории представляется Рикёру достаточно продуктивным и созвучным современным исканиям в области критической философии истории, то «тотализирующий» взгляд на этот сюжет Гегеля вызывает у него жесткое неприятие.

Все дело в том, что Гегель, по мысли Рикёра, всецело подчинил историю философскому ракурсу её видения, предполагавшему диалектическое саморазвертывание в ней Духа на пути к свободе. Рикёр справедливо подмечает, что Гегель по сути изменил собственному намерению, представленному во «Введении» к его «Философии истории» и предполагавшему написание «философской истории», которая должна была противостоять тому самому «тотализирующему» подходу, который в конечном счете восторжествовал в его труде. «Двигаясь все далее по канве гегелевского текста, – замечает он, – тем, что кажется нам в высокой степени проблематичным, является сам проект создания философской истории мира, которая будет определена “реализацией Духа в истории”... Мы более не ищем формулы, на базе которой история мира могла бы быть мыслима как завершенное целое, даже если это завершение рассматривается как зачаточное, присутствующее в семенном состоянии. Мы также даже не уверены, что идея свободы должна быть центральной точкой этого завершения, в особенности, если делать особое ударение на политическом завершении свободы» [12, р. 297–298]. Даже если принять идею свободы в качестве некоей путеводной нити, то, по мысли Рикёра, вряд ли стоит видеть в её историческом воплощении некую закономерную смену стадий реализации таковой, нежели поливариантный, «ветвящийся» процесс, в котором различие торжествует над идентичностью. Реальное рождение свободы в истории, на его взгляд, скорее может быть чем-то подобным «семейному сходству», открытому в семантике обыденного языка Витгенштейном.

Гегелевское тотализирующее видение исторического процесса, как верно подмечает Рикёр, не дает возможности проследить то самое многообразие форм «народного духа», о котором любил говорить немецкий мыслитель. В итоге субстанциалистский вариант поиска триумфального шествия Духа в истории оказывается философией «вечного настоящего», отбрасывающей тонкое переплетение моментов исторического времени, его прошлого, настоящего и будущего, «работающее» в постижении и творении истории. «Оставаться в настоящем – это для прошлого означает пребывать. И оставаться означает пребывать в вечном настоящем спекулятивной мысли» [12, р. 292]. Реальная динамика исторического времени, реализующаяся в «заброшенности» экзистенциального субъекта в его поток, в подобном варианте оказывается непредставимой. Возможный рассказ о случившемся с позиций различных повествователей, способных к диалогическому взаимодействию, заменяется метарас-

сказом от лица философа, видящего историю в кадре абсолютного начала с его неизменной характеристикой настоящего.

Расставание с гегелевской стратегией «тотального опосредования» событий, обнаруживаемых во времени истории единым началом Духа, отнюдь не означает для Рикёра отказа от поиска альтернативного мыслительного варианта. Он полагает, что им должен стать подход, предполагающий «несовершенное опосредование», отвергающее гегелевское снятие, сохранение момента предшествующего развития в тотальности рефлексивного саморазвертывания абсолютного рационального субстанциального начала, которое и есть реальность истории. Такое «несовершенное опосредование» принимает в противоположность «тотализации» открытость цели истории, её незавершенность, сеть пересекающихся перспектив ожидания будущего, рецепции прошлого и восприятия настоящего. Развитие подобной платформы видения истории возможно, как полагает Рикёр, на базе синтеза эпистемологических установок и онтологических проекций англо-американской нарративистской философии истории и герменевтических идей, укорененных в финальной инстанции в фундаментальной онтологии Хайдеггера.

Рикёр был хорошо знаком с сочинениями многих представителей англо-американской философии истории. Во «Времени и рассказе» представлены персональные очерки идей У. Дрэя, А. Данто, У.Б. Галли, Л.О. Минка и Х. Уайта, раскрывающие грани их творчества, сопряженные с теорией наррации. Представители этого тренда мысли, испытавшие влияние Л. Витгенштейна и других приверженцев лингвистической философии, прагматизма и неопрагматизма, неокантианства, неогегельянства Б. Кроче и Р.Д. Коллингвуда, дали серьезный эпистемологический анализ специфики исторических предложений и предполагаемых таковыми метафизических допущений относительно событий, вершащихся во времени, показали роль продуктивного воображения в создании нарратива о минувшем, его отличительные познавательные характеристики, «конфигуративные» особенности, роднящие художественное и историческое повествование. Они выявили также наличие неискоренимого «спекулятивного» компонента при создании видения взаимосвязи конкретных событий, рассказываемых историком, и конструируемого единства всеобщей истории. Рикёр полагал, что их построения созвучны предлагаемому им пониманию герменевтики открытости исторического сознания как основы критической философии истории. Следуя параллельным герменевтике курсом, нарративисты, по Рикёру, показали, используя терминологию Л.О. Минка и Х. Уайта, отсутствие «единого сюжета» истории в его гегелевском прочтении. «Несмотря на соблазнительность идеи, хитрость разума не есть обстоятельство, охватывающее все потрясения театра истории, поскольку реализация свободы не может быть принята как интрига лежащая за каждой интригой истории» [12, р. 298]. Таким образом, расставание с гегельянством выглядит, по Рикёру, отрицанием глубинной интриги истории. Одновременно оно само по себе предстает как акт истории, задающий иную перспективу её видения.

Этот иной вариант постгегельянского прочтения истории, по Рикёру, наиболее полно представлен в герменевтике Х.-Г. Гадамера, неразрывными узлами сопряженной с основоположениями «метафизики конечности» Хайдеггера. Гадамеровская концепция «истории действия», демонстрирующая вовле-

ченность человека в историю, «затронутость» таковой, оказывается для Рикёра путеводной нитью для разработки концепция герменевтики исторического сознания как методологического основания критической философии истории. Рикёр убежден, что «частичная идентификация между сознанием, подверженным воздействию истории, и рецепцией текстов прошлого, переданных нам, позволила Гадамеру двинуться от Хайдеггеровской темы понимания исторического... к противоположной теме историчности самого понимания» [12, р. 321]. Гадамер пишет, таким образом, о воздействии на человека, существующего в настоящем, прошлого, которое дано в его языковом и текстовом измерении. Такого рода действие прошлого в настоящем оборачивается «сплавлением» их горизонтов. Более того, следуя Коллингвуду, разработавшему логику вопроса и ответа, Гадамер приходит к выводу о вопрошании идущем не только в настоящем, но и адресованном нам минувшим. «Прошлое вопрошает нас, в той мере, в какой мы вопрошаем его. Оно отвечает нам также, как мы отвечаем ему» [12, р. 322]. Это измерение логики вопроса и ответа показывает: пространство подобного диалога во времени не является пустым, а наполнено смыслом, с которым и призвана работать герменевтика исторического сознания. Для постижения возможностей и лимитов исторического сознания Рикёр полагает важным раскрытие содержания трех основных апорий, задающих формат осмысления в его границах феномена времени.

Первая апория «нарративной идентичности» возникает при попытке соотнесения феноменологически переживаемого и космологического времени. Рикёр подмечает, что эта апория, намеченная соответственно в произведениях Августина и Аристотеля, предполагает два диаметрально противоположных подхода к феномену времени. Время переживаемое и время, сопряженное с движением физически фиксируемых предметов, рисуют мир в двух диаметрально противоположных измерениях. Соотнесение таковых видится ему возможным лишь при обращении к стратегии наррации. Рикёр уверен, что поэтика повествования позволяет соединить полюса постижения времени, которые спекулятивно-умозрительная мысль способна лишь разъединять [12, р. 36]. Сохранение контраста между субъективно переживаемыми и объективно следующими во времени событиями не мешает рассказу представлять их в некотором единстве, что является важным для определения специфики исторического сознания, задаваемой в его границах индивидуальной и коллективной нарративной идентичности.

Не менее значима для осознания особенностей развертывания исторического сознания и вторая апория «тотальности и тотализации», характеризующая темпоральность. Эта апория, по мысли Рикёра, «рождается из разъединения трех экстаз времени – будущего, прошлого, настоящего, несмотря на неизбежное определение времени как индивидуального собирательного понятия» [12, р. 359]. Время одновременно понимается, если взять его в этом ракурсе, как единое и данное в соединении трех его измерений. Рикёр, отвергая гегелевский вариант трактовки времени как «тотальности», где царствует процедура диалектического «снятия» и вечное настоящее, пишет о «тотализации», как способе единения ипостасей времени при сохранении их разнородности. Он подробно анализирует концепции единства измерений времени, разработанные в сочинениях И. Канта и Э. Гуссерля, но солидаризируется в итоге с трактовкой времени М. Хайдеггера, как производного от экзистенциала «забо-

ты», составляющей основу постоянно трансформирующегося единения трех его «ликов» [12, р. 364]. Такое понимание времени также требует обращения к наррации как основанию тотализирующего и постоянно открытого грядущему исторического сознания.

Акцент примата грядущего, открытости ему звучит и в заключительной апории «непостижимости времени и лимитов повествования». Рассуждая о своеобразной «тайне» времени, внутри которого человек изначально пребывает, Рикёр говорит, что его отношение к теме во многом продиктовано опытом библейской экзегезы, заставляющей задуматься о лимите любого повествования. В конечном итоге парадоксальным образом именно эта граница повествования стимулирует дальнейший поиск. «Неверно, что вера в границы нарратива уничтожает утверждение идеи единства истории с её этическими и политическими импликациями. Скорее она взывает к этой идее. Не следует говорить также, что вера в таинство времени, коррелятивная вере в мистерию времени, оставляет пространство обскурантизму. Мистерия времени неэквивалентна запрету, ориентированному против языка» [12, р. 392]. Стремление исторического сознания к постоянному самопревосхождению, обретению новых предпосылок постижения времени также оказывается стартовой точкой построения герменевтического варианта критической философии истории.

2. Основания критической философии истории

Отвергая способ теоретизирования, присущий классической философии истории, Рикёр отнюдь не отказывается от идеи значимости глобального видения всемирно-исторического развития. Построение такового выглядит реализуемым путем герменевтического осмысления динамики становления во времени исторического сознания. Показывая, что спекулятивно-умозрительные основания неминуемо присутствуют при постижении саморазвертывания во времени исторического сознания, Рикёр отправляется в своем поиске источника этого процесса от «метафизики конечности» Хайдеггера и учения Гадамера об «истории действия». Одновременно он считает, что для проникновения в имманентный строй исторического сознания, его понятийно-категориальную структуру, взятую во временной динамике, требуется обращение к работам Р. Козеллека. В процессе создания системы категорий исторического мышления Козеллек был во многом вдохновлен идеями Хайдеггера. Эта непростая работа потребовала от него, как полагает Гадамер, осмысления аналитики «бытия-сознания» применительно к полю исторического исследования.

Комментируя попытку создания Козеллеком учения о категориальной структуре исторического мышления, Гадамер писал: «История – это нечто “всеобщее”. “Историка” Козеллека предлагает учение о категориях этой вселенной, которая формулирует огромное поле человеческого познания – легитимизации интереса к этому предмету истории и историй это учение о категориях не дает. И все же в основе всего исторического познания лежит “понимание”» [10, s. 124]. Гадамер увидел в построениях Козеллека перспективный путь синтеза герменевтики и аналитики категориального строя исторического сознания. Для Рикёра построения Козеллека отмечены «выявлением лакуны между временными моделями, используемыми в историографической операции и временными категориями истории» [4, с. 416]. Поскольку Козеллек ока-

зывается тем автором, который позволяет конкретизировать гадамеровскую теорию «истории действия», подвергая её своеобразной расшифровке в ключе «концептуальной семантики» на материале становления и эволюции историографии эпохи Нового времени, Рикёр полагает его воззрения чрезвычайно полезными для построения собственного варианта критической философии истории.

«Любая история слова или понятия, – писал Козеллек, – ведет от определения прошлого значения к спецификации этих значений для нас. В той мере, в какой эта процедура отражена в методе истории понятий, синхронный анализ прошлого заменяется диахронным. Диахрония обладает методологическим долгом научного определения вновь инвентаря прошлых значений слов» [9, р. 81–82]. Подход Козеллека рассматривается Рикёром как эффективный способ метарефлексии по поводу трансформации априорных категориальных оснований постижения времени истории путем обращения к семантике языка, используемого профессиональными историками. После беспощадной критики тотализирующего историософского мышления, нашедшего наивысшее проявление в построениях Гегеля, «высокомерного», по определению Рикёра, отбрасывания спекулятивных конструкций О. Шпенглера и А.Д. Тойнби действительно остается вопрос о возможности и предпосылках постижения истории и её временной динамики как некоторого рода единства. Ведь если история как некоторое единство не может быть мыслительно представлена, то рассуждения об отдельных её сегментах также окажутся вне временных рамок нашей мысли. Говоря в связи с обсуждением воззрений Козеллека о необходимости сохранения идеи единства истории как некоторого трансцендентального регулятива, позволяющего наделять смыслом не только её целостность, но и отдельные событийные цепи, Рикёр опирается не только на наследие Канта, но и на философию Р.Д. Коллингвуда. Такой ход мысли, очевидно, инициирован, с одной стороны, построениями Гадамера, а с другой, коллингвудианским крылом англо-американских представителей аналитической философии истории (Г. Фэйн, У.Б. Галли, Л.О. Минк, Х. Уайт и др.). В размышлениях Рикёра допущение «метафизики конечности», раскрывающие исток «историчности» как вытекающей из самой специфики человеческого существования, имеют, таким образом, своим противоположным полюсом необходимость мыслительного обращения к идее единства истории как позволяющей рассуждать о том, что свершилось и имеет отношение к переживаемому нами настоящему. При этом оказывается, что сам способ мыслить историю является её продуктом, произведен в своем строе от культурного априори определенной эпохи, резюмируя её опыт.

Герменевтическая рефлексия обнаруживает, что само понятие «истории» в его современном звучании принадлежит XVIII столетию и в значительной мере отличается от его смыслового истолкования в предшествующий период. Традиционно прошлое как процесс в немецком языке именуется словом «Geschichte», в то самое время как постижение такового, носит имя «Historie». «Это характерное значение истории, предполагающее, что она в то же время – знание о себе, может рассматриваться как общая формулировка антропологически данной арки, соединяющей и связывающей исторический опыт со знанием такового. С другой стороны, слияние обоих значений – исторически специфическое событие, впервые отмечаемое в XVIII столетии. Можно показать,

что формирование собирательного индивидуального понятия "Geschichte" – это семантическое событие, открывающее модерный опыт» [9, p. 93]. Таким образом, единство истории как процесса и знания о нем – достояние лишь XVIII-го столетия. Единство истории охватывает отныне многообразие историй. Рикёр полагал значимым этот вывод Козеллека, знаменующий собой перевод понимания истории в ранг реальности, отличной не только от теологически зафиксированного миропорядка, но и естественно-природного универсума.

Рикёр солидаризируется с Козеллеком в том, что возникшее новоевропейское понимание истории не только модифицирует её видение как «наставницы жизни», но и предполагает новое истолкование автономии исторического времени. «Древнее определение восходящее к Цицерону ("История есть правильный рассказ о прошлом")», как и характерное для античности приписывание historia педагогической функции (historia magistra vitae), воспроизводятся в новом опыте истории, которая в своем осуществлении рефлексивна над собой. Этой рефлексивностью истории обуславливается специфическое понятие исторического времени, собственно историческая темпорализация» [4, с. 421]. Отныне рефлексивно постигаемое историческое время требует особого измерения при фиксации его событийного и эпохального наполнения, демонстрируя собственную нередуцируемость к времени физических явлений.

В связи с новым толкованием истории возникает и её трактовка как всецело произведенной усилиями человека. Акцентируя это обстоятельство вслед за Козеллеком как важное построение критической философии истории, Рикёр справедливо усматривает в нем основание для утверждения просвещенческого прогрессистского видения истории как особого типа понимания соотношения минувшего, настоящего и грядущего во времени истории. Историческое сознание, становясь своеобразным абсолютным началом, подрывает веру в прошлое, осуществляя разрыв с ним на грани настоящего и предвосхищаемого будущего. Именно поэтому обесценивание прошлого, частным примером которого являются просвещенческие теории прогресса, предстает, по Рикёру, следующему канве мысли Козеллека, вполне нормальным моментом развертывания новоевропейского исторического сознания. Эта ситуация, по мысли Рикёра, побуждала Канта к размышлениям по поводу критики способности исторического суждения, которая должна была войти в «Критику способности суждения», но известна нам лишь в виде наброска из «Спора факультетов» [4, с. 418]. Критическая философия истории должна признать момент разрыва с прошлым, дистанцирования от него, важнейшей характеристикой исторического опыта, запечатлеваемого в сознании истории.

Рикёр рефлексивно осваивает построения Козеллека как основание собственной герменевтически ориентированной критической философии истории, принимая трактовку исторического опыта Гадамера. Для Гадамера исторический опыт концентрируется в сочетании моментов веры, понимания и игры, которая связана с непредвиденностью вторжения события и реакции на него [7, p. 53]. Козеллек интересен Рикёру тем, что он демонстрирует конкретную динамику исторического опыта как основу реальных сдвигов исторического сознания, произошедших именно в эпоху Нового времени. Глубинно логика разрыва указывает на апории постижения времени, а исторически соотносима с рождением конкретной конфигурации исторического сознания

эпохи Просвещения. Её осмысление ведет Рикёра к постановке вопроса о соотношении пространства опыта и горизонта ожидания, смещающегося момента современности в этом процессе.

При том, что в понимании истории всегда имело место её видение сквозь призму обнаруживаемых трансцендентальной рефлексией формальных категорий пространства опыта и горизонта ожидания, именно Новое время с его трактовкой открытости рефлексивно создаваемой социокультурной реальности привело к осознанию значимости их взаимосвязи. Козеллек полагал, что пространство исторического опыта является многообразием событий минувшего, которые релевантны нашему настоящему. Поэтому он прибегает в этом случае к пространственному видению того, что случилось во времени, но строго, на его взгляд, хронологически не упорядочено. Горизонт ожидания может быть связан с опытом истории, но не обязательно задан таковым. Между ними может быть значимый разрыв. Но реализованное ожидание и сопряженные с ним события способны существенным образом повлиять на реорганизацию пространства исторического опыта. «Лишь непредвиденное обладает властью удивления, и это удивление предполагает новый опыт. Проникновение горизонта ожидания поэтому творит новый опыт. Приобретение опыта превышает границы возможного будущего, подразумеваемого предшествующим опытом. Способ, которым ожидания превышаются во времени, таким образом перенаправляет наши два измерения по отношению друг к другу» [9, р. 262]. Это заключение Козеллека, вполне созвучное с духом трактовки исторического опыта Гадамером, вызывает позитивную реакцию Рикёра. Принимая тезис Козеллека о неотрывности пространства понимания от горизонта ожидания в корпус идей собственной критической философии истории, Рикёр рассматривает вопрос о статусе современности при определении отношения к истории.

Вслед за тем, что достоянием новоевропейского сознания становится утверждение самодостаточности истории в качестве «независимого субъекта», по мысли Рикёра, реализуется и иная претензия «возведения в абсолют исторического настоящего», рассмотрение современности (*modernité*) как некоего наблюдательного пункта за ходом социокультурных изменений, вершащихся в потоке времени. Когда речь идет о «нашей современности», то, с его точки зрения, неминуемо возникает её видение как некоей абсолютной точки обзора целостности истории, которая сама притягивает с XVIII столетия на некий абсолютный статус по отношению к любому из её событий. Возникает очевидный конфликт притязаний истории и современности при борьбе за статус ключевой инстанции, обладающей абсолютными полномочиями при вынесении оценки историческим событиям. Интерпретируя это обстоятельство, Рикёр опирается на филологическую герменевтику Х.Р. Яусса, его концепцию «исторических рекурентностей» [8, р. 29–43]. В итоге Рикёр заключает, что «наша современность» не может быть абсолютной позицией, поскольку сама определима лишь по отношению к иной, противоположной ей эпохе. «В действительности современность является и самооценивающей и самореферентной. Она характеризует саму себя как высшую эпоху, обозначая себя как актуальную, а потому уникальную» [4, с. 436]. Современность, как бы она не именовалась, присваивает себе статус превосходства по отношению к иным эпохам, с которыми она себя соотносит. Солидаризируясь с размышлениями Ж. Ле Гоффа, Рикёр спра-

ведливо констатирует, что критическая философия истории должна не забывать о том, что бинарное противопоставление современности иной эпохе может соседствовать с вариантом «возрождения» прошлого как эталона культурной современности. Сегодня мы видим вариант понимания современности как отрицающей модерн и её культурные основания. Понимаем ли мы её как «постмодерн» (Ж.-Ф. Лиотар) или же как «незавершенный модерн» (Ю. Хабермас) – это составляет вопрос, который представляет сюжет для дискуссий и видится Рикёру открытым.

Находясь в пространстве открытости исторического времени, критическая философия истории, как полагает Рикёр, способна, опираясь на размышления историков, подвергать суду разума в его теоретической и нравственной ипостасях те события минувшего, которые не утратили своей актуальности. В этом смысле суд истории, – и тут следует с ним согласиться, – нисколько не менее значим, нежели действия государственного или международного правосудия. Юридическая процедура всегда формализована и проходит в рамках определенных норм, призванных оценить деятельность прежде всего конкретных лиц с точки зрения законности их деяний. Рикёр обоснованно отмечает это обстоятельство, хотя известны и судебные процессы, среди которых сразу же вспоминается Нюрнбергский, которые показывают криминальный характер не только отдельных фигурантов, но и институций и даже идеологии. Суд истории вершится, как правило, после того как преступления получили юридическую оценку, хотя известны и ситуации, когда судебный вердикт за кровавые злодеяния так и остается не вынесенным. Так или иначе, историк формулирует свой приговор в несколько иных условиях, не предполагающих публичного судебного слушания и одновременно возможность обращенных к широкой аудитории более обобщенных суждений относительно виновности не только того ограниченного круга осужденных, которые несут наказание согласно с приговором [4, с. 455]. Историк вправе показать в академической и моральной перспективе порочность практик, которые не были судебны осуждены, например, государственного насилия, направленного против личности, тоталитарных режимов минувшего века (см.: [13; 14]). Рикёр верно констатирует не только это обстоятельство, но и то, что суд истории не знает срока давности. Этот суд ориентирован на понимание единичности исторических феноменов даже при наличии сравнительных моделей и аналогий, типологических обобщений. В случае, например, обсуждения Холокоста, спор историков на публичной сцене, по его убеждению, должен результировать в ретроспективное суждение о преступлении и «клятву избежать его повторения», позволяющую уйти от «бесконечного оплакивания и демобилизующей меланхолии», «порочного круга обвинения и оправдания».

В финальной инстанции критическая философия истории должна, по мысли Рикёра, продемонстрировать, что интерпретации исторического плана при всем многообразии их разноплановых оснований, сопряженных с деятельностью субъекта, отнюдь не свидетельствуют о невозможности постижения истины о событиях, вершащихся во времени. «История, – писал Рикёр, – создает историка в той же мере, в какой историк создает историю. Или, точнее: ремесло историка создает *и* историю, *и* историка» [5, с. 46]. Однако вовлеченность в историю и творческая субъективность историка не являются, на его взгляд, непреодолимыми препятствиями в осуществлении задачи постижения

историком истины. Уже на раннем этапе своего творчества Рикёр принимает позицию Р. Арона и А.-И. Марру о том, что многообразие точек зрения интерпретативных стратегий должно способствовать обнаружению путем многообразной реконструктивной деятельности приближению историка к объективному содержанию событий и процессов минувшего. «Историк составляет последовательность и в соответствии со своей перспективой и своими ценностями, – утверждал Арон, – фиксирует связи и смысл движения» [1, с. 348]. Солидаризируясь с этим подходом, Рикёр полагает, что интерпретация, пронизывая все три фазы исторической процедуры, призвана способствовать верному и многогранному постижению изучаемых феноменов. Он призывает «открыто говорить о корреляции между интерпретацией и истиной в истории» [4, с. 477]. Рикёр пишет о том, что историческое исследование неотрывно от номинации и характеристики изучаемых феноменов в языке, и именно этот процесс, представляющийся ему убедительно раскрытым Ж. Рансьером, есть свидетельство всепроникающей мощи интерпретации [11, р. 36]. Поэтика исторического текста, располагаясь между критической и онтологической герменевтикой, прокладывает таким образом путь к доказательству возможности критической философии истории на базе «метафизики конечности».

Выводы

Рассуждая о возможностях и границах постижения истории, П. Рикёр исходил из важности сочетания герменевтической рефлексии тех познавательных процедур, которые используются историками-профессионалами при создании рассказа о случившемся в прошлом, с осмыслением глубинных оснований человеческой способности понимать и интерпретировать случившееся во времени. Герменевтическая рефлексия первого уровня оказывается в основном рассмотрением исследовательских практик архивирования, понимания и объяснения исторического материала, а также процедуры наррации. Тогда как герменевтика второго уровня вскрывает не только онтологическую основу бытия человека как источника истории, основные апории его пребывания во времени, но и заставляет размышлять о возможности создания критической философии истории. Рикёр справедливо подметил, что отвержение спекулятивной субстанциалистской философии истории, весомо прозвучавшее в устах представителей различных школ «критики исторического разума», еще отнюдь не означает снятие проблемы метаисторической рефлексии. Возрождение спекулятивной проблематики в границах принимаемых критико-эпистемологических допущений, выяснение трансформации категориальных оснований истории как академической дисциплины, стремление увидеть единство истории за конкретными частными повествованиями о её событиях резонно констатируются им как требующие построения современного варианта критической философии истории. Рикёр принимает видение историчности бытия человека во времени в редакции «метафизики конечности» Хайдеггера, чтобы затем наметить конкретный абрис философской метаистории на базе концепции «истории действия» Гадамера, построений Коллингвуда и исторической семантики Козеллека. Реконструируя способ и категориальную структуру новоевропейского исторического мышления, он демонстрирует и свой взгляд на всемирную историю в её незавершенной открытости. Критическая философия истории Рикёра несет в себе пафос постоянного поиска новых гра-

ней постижения смысла минувшего, его видения не только в познавательной, но и в моральной перспективе.

Список литературы

1. Арон Р. Избранное: Введение в философию истории. М.: Университетская книга, 2000. 543 с.
2. Вдовина И.С. Поль Рикёр: на «Елисейских полях» философии. М.: Канон +, 2019. 288 с.
3. Рикёр П. Время и рассказ: в 2 т. М.; СПб: Культурная инициатива; Университетская книга, 1998. Т. 1. 313 с.
4. Рикёр П. Память, история, забвение. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. 726 с.
5. Рикёр П. История и истина. СПб.: «Алетейя», 2002. 397 с.
6. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. СПб: Владимир Даль, 2013. 592 с.
7. Gadamer H.-G. *Philosophical Hermeneutics*. Berkley; L.: University of California Press, 1977. 243 p.
8. Jauss H.R. *Question and Answer: Forms of Dialogic Understanding*. Minneapolis: University of Minnesota Press. 1989. 283 p.
9. Koselleck R. *Futures Past. On the Semantics of Historical Past*. New York: Columbia University Press, 2004. 317 p.
10. Koselleck R. *Zeitschichten. Studien zur Historik. Mit einem Beitrag von H.-G. Gadamer*. Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag, 2000. 399 s.
11. Rancière J. *The Names of History. Poetics of Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press. 1994. 115 p.
12. Ricœur P. *Temps et récit*. P.: Seuil, 1985. V. 3. 429 p.
13. Savage R. (ed.) *Paul Ricoeur in the Age of Hermeneutical Reason: Poetics, Praxis, and Critique*. Lanham, MD: Lexington Books, 2015. 246 p.
14. Shenge A. L. *Paul Ricoeur: La justice selon l'espérance*. Brussels: Lessius, 2009. 576 p.

P. RICOEUR: HORIZONS OF CRITICAL PHILOSOPHY OF HISTORY

B.L.Gubman, K.V.Anufrieva

Tver State University, Tver, Russia

Taking M. Heidegger's «metaphysics of finitude» as a basis for interpreting the historicity of «Dasein», which in its final instance gives birth to the basic aporias of a narrative description of events occurring in time, Ricoeur discovered the importance of meta-historical reflection, allowing to understand the transformation of the categorical foundations of the vision of history as a universal process constituted through the appearance of unique events, their chains and constantly initiating the search for the renewal of its meaning. Thus, far from rejecting the results of the «criticism of historical reason»,

which led to the discrediting of the substantialist historiosophical schemes in the post-classical Western thought, he comes to a partial rehabilitation of speculative theorizing within the boundaries of critical assumptions. Borrowing from R. Aron the term «critical philosophy of history», Ricoeur interpreted it in the spirit of H.-G. Gadamer's «history of action» platform « and R. D. Collingwood's strategy of thought, as well as R. Koselleck's historical semantics.

Keywords: *hermeneutics, interpretation, critical philosophy of history, «metaphysics of finitude», aporias of time, «history of action», historical semantics, idea of history, meaning of history, sentence of history.*

Об авторах:

ГУБМАН Борис Львович – доктор философских наук, профессор, зав. кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: gubman@mail.ru

АНУФРИЕВА Карина Викторовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: Anufrieva.KV@tversu.ru

Authors information:

GUBMAN Boris Lvovich – PhD (Philosophy), Professor, Head of the Department of Philosophy and Theory of Culture of Tver State University, Tver. E-mail: gubman@mail.ru

ANUFRIEVA Karina Victorovna – PhD (Philosophy), Associate Professor of the Department of Philosophy and Theory of Culture of Tver State University, Tver. E-mail: Anufrieva.KV@tversu.ru

УДК 1(091)

ФОРМАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ВРЕМЕНИ У Ж.-Ф. ЛИОТАРА (МЕЖДУ ФРЕЙДОМ, АВГУСТИНОМ И КАНТОМ)

В.Н. Железняк*, Я.Э. Цырлина**

*ФГБОУ ВО «Пермский национальный исследовательский политехнический университет», г. Пермь

**ФГБОУ ВО «Пермский государственный национальный исследовательский университет», г. Пермь; ГКБУК «Музей современного искусства ПЕРММ», г. Пермь.

Анализируется феноменология и аналитика времени Ж.-Ф. Лиотара. Дана интерпретация ключевой для Лиотара концептуальной параллели между эстетикой возвышенного Канта и учением о «последствиях» (Nachträgliche) Фрейда. Понимание данного историко-философского контекста позволяет уяснить, как решается в философии второй половины XX в. проблема соотношения синтеза мгновений (в настоящем), присутствия «прошлого» и актуальной вечности. Фундаментальный характер концепта времени Лиотара проявляется в том, что традиция реконструируется во всей ее глубине – вплоть до изначальных (для феноменологии времени) интуиций Августина.

Ключевые слова: время, представление, фраза, последствие, травматический опыт, возвышенное, шок, синтез, схематизм, категории модальности, воображение, единство времени.

В «Исповеди» Августин пишет о времени: «...если никто меня об этом не спрашивает, я знаю, что такое время; если бы я захотел объяснить спрашивающему – нет, не знаю» [1, с. 183]. Это замечание Августина может быть связано с проблемой представления времени у Ж.-Ф. Лиотара. Анализируя время как представление в работе «Спор» (*Le Différend*), Лиотар пишет о формальной невозможности любой тематизации времени, указывая на более аллюзивное и нелинейное его понимание. В «Исповеди Августина» (*Confession d'Augustin*), «Споре» и других текстах он утверждает, что фраза «представляет» универсум сейчас, абсолютно сейчас, в событии представления, которое конституционально избегает представления об универсуме как представленном. Время может быть явлено в виде различных временных меток и отношений (например, число и время-именование) в универсуме, но событие представления само может быть представлено лишь в последующей фразе, которая принимает в качестве своего референта событие представления «первой» фразы. Последующая фраза сама по себе всегда включает в себя представление, которое она не может представить, и т. д. Этот аргумент дан в начале главы «Время сегодня» книги «Нечеловеческое» (*L'Inhumain*), где Лиотар пишет: «В качестве события, каждая фраза – это “сейчас”. Она представляет сейчас, значение, суждение, отправителя и адресата. Что касается представления, то мы должны представлять время возникновения как – и только как – настоящее. Это настоящее невозможно уловить как таковое, оно абсолютно. Его нельзя непосредственно синтезировать с другим настоящим. Другое настоящее, с которым оно может

находиться в связи, обязательно и сразу же изменяется в представленном представлении, т. е. в прошлом. Когда время представления смазывается, и мы приходим к выводу, что «каждая» фраза появляется в каждое время, мы упускаем неизбежное преобразование настоящего в прошлое, мы размещаем моменты вместе на одной диахронической линии... Поскольку оно абсолютно, представить настоящее невозможно: его еще нет или уже нет. Всегда рано или поздно схватывается и представляется само представление. Такова специфическая и парадоксальная конституция события... Событие делает Я неспособным овладеть и контролировать то, чем оно является. Это свидетельствует о том, что Я по существу нечувствительно к повторяющейся инаковости» [2, р. 58–59].

Таким образом, Лиотар не предлагает тематизацию времени, но указывает на то, что время должно частично уклоняться от какого-либо определения. Событие или случай представления по существу будут строго непредставимы (они не являются чем-то «по существу»). Именно поэтому в «Споре» Лиотар может обоснованно утверждать, что его упорствование в «сейчас» («абсолютном» сейчас, еще не привязанном к чему-то и не размещенном где-то) как времени события не будет возрождением «метафизики присутствия» [3, р. 114]. Он ставит перед философами новую парадоксальную задачу: представить, что есть нечто непредставимое, непредставимое представление «себя», дающее ресурс для неизбежно неудачных попыток представить его в своей непредставимости, или, если быть более оптимистичными, «свидетельствовать» об этом непредставимом. Это «свидетельство» в дальнейшем становится задачей (практически в кантианском смысле) философов, а также писателей и художников.

Необходимо уточнить, насколько это – формальный подход отличается от классических феноменологических концепций времени (как правило, основанных на «Идеях феноменологии» Э. Гуссерля), описание которых Лиотар предложил в своей первой книге «Феноменология» [4, с. 54–59]. Хотя мы сможем найти новый тип анализа в замечании Лиотара о том, что *настоящее в сущности не утверждается*, однако это замечание все еще основывается на субъекте сознания, а также на моменте становления и свободы: «Мы не должны, в таком случае, объяснять единство внутреннего времени; каждое сейчас поглощает присутствие “больше нет”, которое оно изгоняет в прошлое, и предполагает наличие “еще нет”, которое, в свою очередь, будет изгонять его; настоящее не закрыто, оно трансцендирует себя в будущем и прошлом, мое сейчас – это не настойчивость Хайдеггера, не бытие, содержащиеся в мире, но существование или экстаз, и это, в конечном счете, возможно потому, что Я – открытая интенциональность, что Я – временность» [3, р. 98]. Но это «Я» все еще понимается субъективно. Если мы спросим у Лиотара, является ли время внутренне субъективным, а объективного времени нет, он ответит: «...и да, и нет: да, время субъективно, потому что время имеет смысл, если оно есть, то это потому, что мы – время, так же, как мир имеет смысл для нас только потому, что мы являемся миром через наше тело и т.д., и это действительно один из главных уроков феноменологии. Но одновременно время объективно, так как мы не конституируем его в акте мысли, что было бы само по себе освобождением от него; время, как и мир, всегда уже есть для сознания, и именно поэтому время больше, чем мир, оно непрозрачно для нас... мы не замкнутые

на себе субъективности, сущность которых бы определена или определяема априори, одним словом, монады, для которых становление было бы необъяснимой и чудовищной катастрофой, мы становимся такими, какие мы есть, и мы суть то, чем мы становимся» [3, р. 98–99].

Это описание по-прежнему остается в пределах параметров гуссерлианского подхода с его фундаментальной метафорической картиной времени как текучего и непрерывного. Уже к моменту написания «Дискурса, фигуры» (Discourse, Figure) Лиотар начинает искать новую «прерывистую» репрезентацию времени (например, в феноменологической интерпретации сна), и именно эта «прерывистость» стала отличительной чертой его более поздних работ. Прежде время мыслилось на основании непредставимого представления и «абсолютного сейчас», предполагалось, что любой акт темпорализации или тематизации связывает случаи вместе и тем самым предаёт забвению (трансформируя «сейчас» в «данный момент»), теперь пред-синтетический ритм представления становится не-субъективным основанием для всех (даже пассивных) синтезов. Лиотар развивает утверждения из главы «Время сегодня» о бытии Я «по существу нечувствительном к повторяющейся инаковости». Это позволяет ему, например, утверждать, что картезианское *cogito* не является фундаментальным, поскольку зависит от синтеза двух различных случаев местоимения «я» («я мыслю» и «я есть») в двух отдельных фразах-событиях. То же можно утверждать в отношении понимания «свободы» в феноменологических теориях, поскольку любая свобода, на которую мы могли бы претендовать, является заложником «потери», происходящей в каждом времени каждого представления.

Хотя анализ, данный в «Споре» и «Времени сегодня» является формальным и запрещает любое конкретное содержание, относящееся к событию представления, тем не менее удивляет то, что Лиотар (и здесь он близок к Ж. Деррида) обращается за поддержкой к психоанализу. В «Голосе и феномене» Деррида кратко ссылается на З. Фрейда в контексте своего прочтения «Идей» Гуссерля. Он замечает, что темпоральные конфигурации, названные Фрейдом *Nachträglichkeit* (последствие), превышают возможности описания времени у Гуссерля, допуская радикальный разрыв в потоке гуссерлианского времени, необъяснимый с точки зрения концепции ретенции и протенции, репрезентации и воображения [5, с. 85–86]. Для Деррида *Nachträglichkeit* было настоящим открытием Фрейда. Оно обозначило ритмическую дискретность темпоральности (на что ранее, как пишет Деррида, намекал «Волшебный блокнот»). Лиотар сам использует эту фрейдистскую фигуру в своих работах, касающихся проблематики «детства». *Nachträglichkeit* само может являться неким описанием прерывистости, поскольку в нем гуссерлианский поток мгновений прерывается временем, которое перескакивает из прошлого в будущее, с которым настоящее не имеет сознательной ретенциональной связи или о котором не имеет сознательных воспоминаний. По Фрейду, травматический опыт детства повторяется в опыте последующей жизни, кроме того, он обладает неконтролируемым и неосознанным воздействием. Временность здесь заключается в том, что подобный «опыт» не был эмпирическим в момент возникновения и еще долго в ситуации «после-события», вновь повторяясь, он переживается словно впервые. Этот «повторившийся» опыт «первого времени» представля-

ется как нарушение способности более позднего времени, а именно способности сознания его переработать.

В контексте книги «Хайдеггер и “евреи”» Лиотар часто использует эту структуру опыта (вместе с кантовским «возвышенным»), сравнивая его с темой «утраченного времени» Пруста: это «как раз тот тип прошлого, который нас и интересует, который находится по эту сторону забытого, намного ближе к современности, нежели любое прошлое, и в то же время не способен быть вызван волимым или сознательным воспоминанием... Возбуждение, которое не “введено” – в том смысле, что оно воздействует, но не вступает, в том смысле также, что оно не было “представлено” (introduced) и остается непредставленным. Это тем самым шок, поскольку оно “аффективно затрагивает” систему, но в котором шокированный не отдает себе отчета, в котором аппарат (разум) в соответствии со своей внутренней физиологией и в ее рамках не может отдать отчета. Которым он не затронут. Этот шок, это возбуждение не должны будут “забыться”, вытесниться в соответствии с представленной процедурой или же посредством acting out. Его “слишком” (количества, насыщенности) превосходит то слишком, которое доставляет материю (наличие, место и время) бессознательному и предсознательному. Его “больше, чем нужно” – как для жизни рыбы больше, чем нужно, воздуха и земли» [6, с. 25–27]. Любимый пример такого опыта у Лиотара – случай из практики Фрейда, который тот описывает в «Проекте по научной психологии». Лиотар дает подробный анализ этого случая в тексте под названием «Эмма» (имя пациентки Фрейда) [7].

В «Хайдеггер и “евреи”» структуру этого опыта можно представить следующим образом: «Двойной толчок предполагает первый толчок, первое возбуждение, который потрясает аппарат настолько “слишком”, что уже не регистрируется... Эта сила не начинает работать в машине разума. Она туда откладывается... Первый толчок бьет, таким образом, по аппарату без заметного внутреннего эффекта, его аффективно не затрагивая. Шок без аффекта. При втором толчке имеет место аффект без шока: я покупаю в магазине белье, меня обуревают тревога, я спасаюсь бегством, однако ничего не произошло. Рассеянная в аффективное облако энергия сосредоточивается, организуется, влечет за собой действие, вызывает бегство без “реального” мотива. И это-то бегство, чувство, которое его сопровождает, и учит сознание, что тут что-то имеется, хотя оно и не может знать, что это такое» [6, с. 29–31]. Все выглядит так, словно Лиотар (чтобы закрепить свой общий, «формальный» анализ) апеллирует к конкретному фрейдистскому примеру. К тому, что представлено у Фрейда в виде специфических и явно «ненормальных» темпоральных конфигурациях (невроза) занятых и обобщенных структурой времени «Я». В этой структуре события еще происходят до-онтологически («это» события до его «что») и представлены только как факт последующего представления. Однако Лиотар берет у Фрейда больше, чем просто случайное подтверждение своих формальных временных структур. Фрейд, начиная с самых ранних описаний этой конфигурации, находит основание своих утверждений в том, что он называет *Verspätung* (запаздывание) человеческого бытия. Для Лиотара темпоральная структура *Nachträglichkeit* не просто формальна, но связана с проблематикой того, что он часто называет просто «сексуальное». Однако пока достаточно сложно выявить связь между тем, что ранее было определено как

формальное описание времени, и психоаналитическим «содержанием», которое Лиотар берет для этого описания у Фрейда.

Эта сложность снова отсылает нас к замечанию из «Исповеди» Августина, где «незнание» времени может быть понято как его позитивная характеристика. В этом, несомненно детрансцендентализированном описании философия (например, в ее попытке тематизировать вопрос о темпоральности) могла бы участвовать в разработке указанной проблемы, и это дает возможность Лиотару встроить «Исповедь» Августина в «либидинально-онтологическое» описание времени. Если в «Хайдеггер и “евреи”» он утверждает, что рассматривать темпоральность, предусмотренную *Nachträglichkeit*, значит рассматривать «темпоральность, не имеющую ничего общего с темпоральностью, которую может тематизировать феноменология сознания (даже восходящая к Августину)» [6, с. 29]. Позже он обращается к идеям Августина, вписывая их в «либидинально-онтологическое» конституирование темпоральности (к которому Лиотар приходит через Фрейда). В этих текстах Лиотар понимает время не как отклонение (или «лишение») в сексуальном различии (что утверждает Фрейд), но скорее как различие «взрослости» и «младенчества» (артикуляции и нечленораздельности). Лиотар не столько сожалеет о наложении артикуляции взросления на непосредственность детства. Он также (как, например, в случае с либидинальной экономикой) не утверждает добродетель некой недифференцированной либидинальной «энергии» или «силы», существующей до ее различных артикуляций. Дифференциация предполагает различие и столкновение, но не предполагает никакого порядка чистого присутствия. Формальное описание представления говорит о фундаментальном несовпадении или смещении времени, и ситуация *Nachträglichkeit* радикализирует это смещение, выходя за пределы схватывания и сохранения. В таком случае (обращаясь к тексту «Исповеди») Августин обнаруживает нередуцируемое запаздывание в опыте события как сам объект исповеди.

Этот мотив запаздывания (если он означает возможность догнать более раннее событие) может ввести в заблуждение так же, как в книге «Спор», где было отмечено, что способность второй *фразы* представить событие представления первой *фразы* не означает, что любая *фраза* всегда догоняет с помощью представление «себя», но подтверждает не-присутствие в представлении. Поэтому абсолютное событие явленности Бога у Августина никогда не сможет стать объектом успешного (пусть запаздывающего и исповедального) представления. Абсолютный характер явленности Бога абсолютен лишь в той мере, в какой он нарушает линейность времени: «Как бы душа узнала, происходит ли обморок один раз или повторяется, когда обморок лишает ее силы собирать многообразие мгновений в единую последовательность? Где расположить... в биографии абсолютное явление?» [8, р. 22]. Августин старается отличить искушающие его сны от снов, посланных Богом, не имея при этом никакого знака, чтобы разделить их или прояснить их в порядке желанья. Как пишет Лиотар, «явная феноменология внутренней темпоральности скрывает странный механизм, грамматику методов, в которых самопознание конъюгировано с необходимым заблуждением» [8, р. 51]. Именно поэтому Августин способен изобразить явленность Бога в заблуждении, в обманчивом чувствовании, которое необходимо преодолеть самым радикальным способом. Таким образом, феноменологическое описание времени входит в общее «либидинальное» вре-

мя и в этом смысле само становится частью исповедальной структуры письма Августина (чтобы быть исповеданным, а не просто проповедуемым как философское учение). Это прочтение Августина, который как бы «предчувствует» фрейдистскую структуру времени, Лиотар противопоставляет анализу времени у Гуссерля, хотя кажется очевидным, что подобный режим «предчувствования» должен быть рассмотрен с точки зрения *Nachträglichkeit*, и после должен отказаться от любого стандартного подхода в философском переосмыслении темпоральности. Это незнание, открытое Августином в отношении к абсолютной явленности совершенно другого, не предлагает никаких положительных знаний о времени и, таким образом, парадоксально подтверждает «положительное» толкование замечания Августина о его «незнании». В этом смысле «формальной» анализ времени, начатый Лиотаром в «Споре», преформативно предполагает необходимость повторного разрыва вновь и вновь в контингентности событий, которые все время остаются в прошлом.

Может ли абсолютность настоящего послужить основой хоть какого-то, пусть шаткого, онтологического основания постгуссерлианского феноменологического сознания? Стил мышления современной философии таков: если момент настоящего абсолютен, его нужно сделать относительным. Модус будущего вряд ли может помочь в решении этой задачи, ибо будущее – чистая открытость (приписывать будущему функцию «экзистирования», как у Хайдеггера, такому стилю мышления чуждо). Поэтому в дело вступает прошлое – воспоминания и память. Память – ключ к постижению времени, а возможно и путь выхода за его пределы. Так повелось еще со времен Бергсона [9, с. 160–317].

Может ли линейная направленность времени, которая кажется несомненной, привести нас к адекватной схеме *объективного времени*? Счет мгновений, образующих линию времени, реализован в часах – первом полноценном компьютере, изменившем ход европейской цивилизации. «Фразы», как и «восприятия», следуют друг за другом, фальсифицируя и утверждая друг друга. Разве счет и линия не являются самым авторитетным формальным определением времени и рассудка? Именно поэтому – по логике нового философского сознания – следует найти способ взломать линейную направленность времени. Есть нечто, учит Лиотар, что выходит за «край» временной последовательности и «заставляет его трещать по всем швам» [6, с. 55], поэтому аналитика возвышенного ставится Лиотаром выше аналитики рассудка.

Это требуется новым критическим мышлением, которому тесно в рамках традиционной феноменологии и которое не приемлет ее хайдеггерианского обращения. Но императив критической блокады любых метафизических интенций делает свое дело. Необходимо надежно блокировать спекулятивные ресурсы темпоральной проблематики. В то же время очевидно и все более настойчивое стремление заменить романтику вечности жестким реализмом настоящего. Так или иначе, но ситуация существенным образом может быть прояснена «профилактическим» обращением к Канту. Ж.-Ф. Лиотар делает такое обращение совершенно необходимым (прежде всего для тех, кто хочет его понять). Во-первых, с Кантом связана теория возвышенного Лиотара, подрывающая, как он считает, приоритет рассудочного синтеза временного ряда; во-вторых, принципиальной является аналогия между эстетикой возвышенного у Канта и фрейдовским *Nachträglichkeit*. Возникающая в результате герме-

невитическая установка позволяет эффективно (с точки зрения Лиотара) толковать и психоанализ Лакана, и феноменологию времени Августина.

Чтобы в данном контексте сделать обращение к Канту продуктивным, нужно учесть одно важное обстоятельство. В классические времена, в том числе и во времена Канта, мышление считалось нормой, а все остальное – патологией. Но для «простого человека» (и тогдашнего и, тем более, нынешнего), а также для романтиков и «декадентов» последующих времен скорее «Критика чистого разума» была патологией и сплошным насилием над «живым» сознанием. Сам же Кант полагал, что даже человек, обладающий развитым рассудком, может страдать пониженной силой суждения (A 134¹) [10, с. 234]. Одно дело система рассудочных категорий, естественным образом заложенная в нашей голове, и совсем другое – приведение этой логической машины в действие, что требует особого рода усилий, напряжения и труда. Трансцендентальная доктрина силы суждения исходит из того, что этот труд осуществляется продуктивным воображением (трансцендентальным аналогом и прототипом любой деятельности). Рассудок – лишь инструмент для работающего воображения, воодушевленного волей к мысли и истине. Однако что все-таки делать с людьми, страдающими пониженной *Urteilkraft* и отнюдь не горюющих по этому поводу? Вопрос можно поставить и так: что если вся «физиология» познавательной способности была скрытым образом инициирована систематически возобновляемой травмой – немотивированными вторжениями «патологической чувственности» и «сумасбродных грез» в выверенный гештальт рассудка? Нечто подобное могло иметь место. Попытка нащупать прямые либидиальные синдромы в жизни и мышлении Канта малоубедительны [12]. Однако Лиотар находит возможным проводить принципиальные аналогии между схематикой времени у Канта и Фрейда: концепт отсрочки-смещения (единичного аффекта), отложено-утраченного смысла в конечном счете и фабрикуют «время, которое мы “отлично знаем”, – “вторичное”», по Фрейду, время, априорная, по Канту, форма, бергсоно-гуссерлевско-августиновское развертывание сознания» [13, с. 85]. Вся теория «забвения», лежащая в основе феноменологии времени Лиотара, получает обоснование, если перечитать «текст кантовской эстетики и текст фрейдовской метапсихологии» [6, с. 16].

В нашей «профилактической процедуре» мы попробуем идти по этому же пути. Возможно ли проделать следующее: взять какой-либо элемент кантовского учения (нас интересует темпоральный срез трансцендентальной аналитики) и попытаться понять его так, чтобы стала заметна бессознательная оппозиция со стороны пассивного, централизованного чувственным синдромами и запрограммированного внешними обстоятельствами сознания. Аналитика понятий и основоположений слишком обширна. Возьмем для примера концепт *временной схемы*. Но и проблематика *Schematismuskapitel*² со всеми предпосылками и разрешениями – дело неподъемное для небольшой статьи. Поэтому сделаем акцент лишь на темпоральной схематике категорий модальности. Но

¹ Ссылки на «Критику чистого разума» принято давать по первому (A) или второму (B) оригинальным изданиям.

² Первая глава аналитики основоположений «О схематизме чистых рассудочных понятий».

прежде – важное замечание о *расслоении времени*, без которого невозможно адекватно воспринимать проблему времени как таковую.

Воображение управляется чистой формой внутреннего чувства (временем) и поэтому является наглядно-чувственным созерцанием. Чтобы обеспечить продуктивное применение категорий, необходим посредник в виде их чувственно-наглядных схем или монограмм. В результате категории превращаются в целостные операции воображения с возможным объектом. Трансцендентальная схема – это схема бытия объекта *во времени*, т. е. форма явления объекта или его здесь-бытия в явлении. Итак, схемы суть чистые формы или образы (Gestalten, Bilder) времени. А время – чистое сукцессивное продуцирование ряда явлений. Но при всей важности «драйвера» сукцессивного ряда (т. е. последовательного синтеза мгновений) он не может быть тождественным форме явления в целом. *Меняется то, что дано во времени, а не само время.* Течет не время, а мгновения, его наполняющие. Со времен Августина эти мысли являются аксиомами для всякой феноменологии времени. Так, читаем у Лиотара: «Для того чтобы “схватить” чувственную “материю” и даже чтобы “произвести” свободные воображаемые формы, необходимо объединить эту материю, удержать ее поток в одном и том же мгновении, пусть даже и бесконечно малом» [6, с. 54].

Но для нас сейчас важно то, что время расслаивается на сукцессивный ряд и фон, на котором он осуществляется, т. е. на смену мгновений и то, что, собственно, в этой смене меняется. Так, любой момент может находиться в разных отношениях ко «всему времени»: он может быть возможным, действительным или необходимым. Первый «слой» времени реализован в часах, компьютерных процессорах, в органайзерах и алгоритмах производственной и всякой иной деятельности. Второй – это то, что, собственно, происходит в «это время», какой, собственно, контент зашифрован в цифровом коде или какой, собственно, продукт мы получаем в финале технологического алгоритма. В завершение этого важного замечания резонно поставить вопрос: а возможен ли разрыв, функциональный или патологический, между двумя этими слоями времени в индивидуальном или историческом сознании? Возможен ли разрыв между формальным счетом времени и тем, что, собственно, происходит? Возможна ли травматическая ситуация, когда «время идет», а ничего не происходит? Для Лиотара, например, все это не только возможно, но и вполне «естественно».

Из кантовской (и вообще классической) «парадигмы» следует, правда, нечто противоположное. Нужно незаурядное волевое усилие, чтобы удержать в сознании единство объекта, на фоне которого воображение получает возможность реализовать любую последовательность событий. *Но тайна времени не в смене событий, а в том, что в этой смене пребывает неизменным*, как и тайна души – не в последовательности ее действий, а в ее субстанциальном единстве.

Кант определяет возможность как синтез представлений относительно времени вообще³: «Das Schema der Möglichkeit ist die Zusammenstimmung der

³ «Схема возможности есть согласие синтеза различных представлений с условиями времени вообще... стало быть, определение представления о вещи в каков-нибудь время» [11, с. 225].

Synthesis verschiedener Vorstellungen mit den Bedingungen der Zeit überhaupt... also die Bestimmung der Vorstellung eines Dinges zu irgendeiner Zeit» (A 145) [10, с. 243]. Скорее всего, это означает, что любой синтез предполагает продуцирование возможного сукцессивного ряда. Мы можем начать и уводить в бесконечность ряд действий (как в воображении, так и в «реальности»). Кроме неясности самого этого определения (равно как и двух последующих определенных схем категорий модальности), следует отметить, что в данном месте речь у Канта идет не о наглядной схеме (в виде какого-либо внутреннего созерцания), а об определении понятия (понятия возможности или схемы возможности). Кант определяет понятия вместо того, чтобы чертить схемы. Опуская все пространственные пояснения и разъяснения, мы можем попытаться дать описание наглядной схемы трансцендентальной возможности: наш внутренний взгляд устремляется к воображаемому горизонту внутреннего чувства, *откуда навстречу нам venit время*. Интересно, что здесь имеет место обращение внутреннего чувства: интенция развивается не от «меня» к горизонту, а, наоборот, от горизонта ко «мне». Горизонт (или то, что находится за ним) должен ассоциироваться с выражением «со временем вообще». Само собой разумеется, что эта схема может и должна накладываться на любой внешний опыт, модифицируясь во внешнем чувстве в пространственную схему дали (горизонта) и наличного «здесь».

Но возникает принципиальнейший вопрос: чем по существу отличается схема возможности от схемы числа (простого количественного синтеза единиц в воображаемом ряду или линии)? Получается, что только отношением к горизонту поля воображения, куда устремляется внутреннее чувство. Теперь представим себе некое «сознание», в котором эта воображаемая даль *отсутствует*. В этом случае возможность сводится к показанию часов: сейчас восемнадцать часов, затем будет девятнадцать, двадцать и т.д. Все наши возможности мы можем укладывать в это «будущее» время. «Экзистенциальная» возможность тем самым сведется к простой математической последовательности. Так и происходит в повседневной «реальности». Для современного человека счет единиц времени в часах, счет денег на банковской карте или показатель тактовой частоты процессора в смартфоне и есть высшая «экзистенциальная» инстанция. «Горизонт», «время вообще» для критического мышления – это спекулятивно-метафизические добавки, которые необходимо изжить. Но тогда время примет вид линейной последовательности, хотя на самом деле двухслойная формальная структура времени не может быть линейной.

Трансцендентальный горизонт и стоящее за ним «время вообще» у «обычного» человека (с точки зрения кантовской гносеологии, обремененного тяжелой патологией) чаще всего замещается эмпирическими целями, увязанными в круг жизненных потребностей. Для современного же человека такое эмпирическое замещение следует, видимо, признать нормой. Трансцендентальный горизонт в этом случае будет давать о себе знать в инфантильных грезах и мечтах. Но вот в чем вопрос: или «естественная» структура рассудка травмирована силами отчуждения, или, наоборот, спекулятивные модули мышления травмируют естественные функции либидо, социальных мифов, архетипов и других жизненных энергий?

«Схема действительности описывает наличное бытие в определенном времени» (Das Schema der Wirklichkeit ist das Dasein in einer bestimmten Zeit) (A

145) [10, с. 243; 11, с. 225]. Схема возможного указывает на горизонт – относительно «здесь»; схема действительности – на «здесь» относительно горизонта. При этом также возникает принципиальный вопрос: чем схема действительности отличается от схемы реальности (из рубрики категорий качества)? Мы можем представить себе определенное наличное время, так сказать, «здесь-время». Актуальное «здесь» нашего чистого созерцания – вот это мгновение или ряд мгновений – и есть прообраз действительного. Это мое «здесь» и «сейчас», в котором мне нечто дано, явлено, открыто. Если это нечто смикшировано, потеряло горизонтальную развертку, то такая «действительность» сведется к простому «качеству» моих представлений в виде их материально-чувственного контента (их «реальности»). Такое время будет представлять собой наличные представления со стороны их интенционального содержания. Это – настоящее время, доказывающее реальность того, что сейчас явлено нашему созерцанию. Наши «представления» реальны в том смысле, что они наполнены чувственным содержанием (качественно определены). Но остается открытым вопрос, насколько они *действительны*⁴. Критическая установка запрещает нам спрашивать, что же, собственно, реализовано в этой «действительности», дабы мы не могли впасть в метафизический грех. Пожалуй, многие и в наше время согласятся с тем, что тайна времени не в смене мгновений, а в том, что в них остается неизменным. Однако в этом случае акцент будет сделан на «тайне», на «нечто», на веренице «следов», на том, что прорвалось из бессознательного, на идеологических фантомах, на архетипах и стереотипах, на принципиальной открытости и когерентности сущего etc. В классической же «парадигме» действительно то, что явлено во времени, присутствует в нем, что устойчиво и стабильно.

Реальность «представлений» отражена во времени линейно (поскольку мы не покидаем поля феноменологии). Действительность взламывает временную последовательность, лишая ее формального схематизма чистой смены. И эту проблему как-то нужно решать. Можно, например, мыслить действительность *по типу* фрейдовского *Nachträglichkeit* – как «нечто забытое, каковое не вытекает из забвения реальности, поскольку ничто никогда и не запоминалось, и каковое можно вспомнить лишь как забытое “до” памяти и забвения и лишь его повторяя» [6, с. 15]. Во времени явлено и открыто некое последствие (чего-то), нечто такое, что принципиально «запаздывает» и т.п. Это лучше, чем набор разнокалиберных эмпирических замещений, потому что все-таки представляет собой некоторый *схематизм*.

У Канта, как и во всей классической традиции, нет таких «странных» проблем. Способность познания встроена в способность желания. В практическом разуме познающая воля обретает бытийный статус. Все возможное превращается в дозволенное, а *быть здесь* в долг. Поскольку и практическая, и

⁴ У Лакана эта категориальная аналитика заменяется соотношением первичного и вторичного вытеснения, «что касается материи или качества кантовской данности или фрейдовского возбуждения, что касается способности к синтезу у Канта и к ассоциации у Фрейда, что касается пространственно-временной формы у одного или «образования» бессознательное-предсознательное у другого и, в частности, что касается того, каким образом кантовское возвышенное или фрейдовское *Nachträglichkeit* не поддаются записи в «память», будь то даже и бессознательную» [6, с. 16].

теоретическая ипостаси разума представляют собой строго параллельные матрицы одной и той же способности, то категории и схемы модальности следует понимать как выражение *долженствования бытия*. Под маской воли (воображения и проч.) прячется бытие – истинно-сущее-в-себе, открытое практическому разуму в виде закона и долга.

«Схема необходимости выражает здесь-бытие предмета в отношении ко всему времени» (Das Schema der Notwendigkeit ist das Dasein eines Gegenstandes zu aller Zeit) (A 145) [10, с. 243; 11, с. 225]. Кроме того, что это – не описание наглядной схемы, а краткое определение понятия необходимости через время, оно еще и противоречиво по существу. В самом деле, если бытие наличествует во всех возможных определениях времени, то это уже не здесь-бытие, но скорее «всегда-и-езде-бытие». Противоречие между «здесь» и «ко всему» в речении «отношение здесь-бытия ко всему времени» (Dasein zu aller Zeit) приобретает однако сбалансированный вид, будучи сведенным к краткой формуле: *необходимость есть отношение бытия к здесь-бытию*. Не имея возможности вдаваться в детали и значительно упрощая дело, можно выразить весь узел трансцендентальных схем модальности так: категории модальности проецируются на возможный опыт по схеме «здесь-там» так, что схема возможности несет на себе акцент «там», схема действительности – «здесь», а необходимость жестко связывает оба момента. Необходимость есть прямое присутствие вечности в наличной смене времени. Вечность, совершенный долг и проч., конечно, понятия метафизические. Представим себе критическую позицию, в которой такие «вещи» запрещены. Тогда «действительность» сведется к наличному настоящему (мгновению, ситуации, событию), «возможность» – к простой *открытости* существования, а необходимость просто потеряет смысл. Разумеется, в какой-то мере она в любом случае должна быть восстановлена. У Лиотара такое «восстановление» в высшей степени парадоксально и возможно только как шок возвышенного. Нужно дорого заплатить, чтобы «войти в там, подняться на сцену» [13, с. 48].

С другой стороны, идеализировать классическую позицию нужно в меру. Знаменитый ригоризм повседневной жизни Канта в поздний период жизни наводит на мысль, что естественная полнота рассудка и его гармоничное единство с идеями разума возможны только при значительном искусственном дистанцировании от повседневности (хотя бы путем ее жесткой формализации) [14, с. 72]. Для современного человека и человечества такая стратегия выглядит крайне экстравагантно. Но каким образом можно жить во времени без вечности? Простая линейная схема времени (состояний, событий etc.) не может устроить, так как лишает такую «жизнь» *смысла*. Ведь тайна времени не в смене мгновений, а в том, что меняется, оставаясь неизменным.

Список литературы

1. Блаженный Августин. Исповедь. СПб.: «Наука», 2013. 376 с.
2. Lyotard J.-F. The Inhuman. Reflections on Time. Stanford University Press, 1991. 224 p.
3. Lyotard J.-F. Le Différend. Paris. Minuit, 1983. 280 p.
4. Лиотар Ж.-Ф. Феноменология. СПб.. Алетейя, 2001. 106 с.
5. Деррида Ж. Голос и феномен. СПб.: Алетейя, 1999. 208 с.

6. Лиотар Ж.-Ф. Хайдеггер и «евреи». СПб. Аксиома, 2001. 187 с.
7. Фрейд З. Эмма. [электронный ресурс] URL: http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_05/1999_5_18.htm (дата обращения: 10.02.2017).
8. Lyotard J.-F. The Confession of Augustine. Stanford University Press, 2000. 136 p.
9. Бергсон А. Материя и память: собр. соч. в 4 т. М.: Московский клуб, 1992. Т. 1. 345 с.
10. Kant I. Kritik der Reinen Vernunft. Leipzig: Verlag Philipp Reclam jung., 1979. 1022 S.
11. Кант И. Соч.: в 6 т. М.: «Мысль», 1964. Т. 3. 799 с.
12. Ботюль Ж.-Б. Сексуальная жизнь Иммануила Канта. [Электронный ресурс]. URL: http://www.ruthenia.ru/logos/number/2002_02/10.htm (дата обращения: 19.03.2019)
13. Лиотар Ж.-Ф. Либидинальная экономика. М.; СПб.: Изд-во Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2008. 472 с.
14. Васянский Э. А.К. Иммануил Кант в последние годы жизни. Калининград: Изд-во БФУ им. И. Канта, 2013. 244 с.

J.-F. LYOTARD'S FORMAL ANALYSIS OF TIME (BETWEEN FREUD, AUGUSTINE AND KANT)

W.N. Zhelezniak*, Ya.E. Tsyrlina**

*Perm National Research Polytechnic University, Perm

** Perm State National Research University,
Perm museum of contemporary art (PERMM)

The article deals with the phenomenology and analysis of time of J.-F. Lyotard, who thematized time as the absolute present. The article touches upon the issue of Lyotard's interpretation of the conceptual parallel between Kantian aesthetics of the sublime and Freud's theory of «consequences» (Nachträgliche). Understanding this historical and philosophical context allows us to solve the problem of the ratio of the synthesis of moments (in the present), the presence of the «past» and the actual eternity in the philosophy of the second half of the XX century. The fundamental importance of the concept of time in Lyotard's philosophy is in the fact that tradition it is reconstructed in all its depth – up to initial (for the phenomenology of time) Augustine's intuition.

Keywords: *time, presentation, consequence, phrase, traumatic experience, sublime, shock, synthesis, schematism, categories of modality, imagination, unity of time.*

Об авторах:

ЖЕЛЕЗНЯК Владимир Николаевич – профессор, доктор философских наук, заведующий кафедрой философии и права ФГБОУ ВО «Пермский национальный исследовательский поли-технический университет», г. Пермь. E-mail: rector@pstu.ru.

ЦЫРЛИНА Яна Эдуардовна – старший преподаватель кафедры культурологии и гуманитарных технологий Пермского государственного национального университета, начальник отдела по научным исследованиям Краевого государственного автономного учреждения «Музей современного искусства Пермь. E-mail: permmuseum@mail.ru.

Authors information:

ZHELEZNIAK Wladimir Nikolaevich – PhD, Prof., Chair of the Philosophy and Law Dept., Perm National Research Polytechnic University, Perm State National Research University, Perm. E-mail: rector@pstu.ru.

TSYRLINA Yana Eduardovna – senior lecturer of cultural studies and humanitarian technologies Dept., Perm State National University, Perm museum of contemporary art (PERMM), Perm. E-mail: permmuseum@mail.ru.

УДК 1 (091)

ВЗАИМСВЯЗЬ АНАЛИТИЧЕСКОЙ И ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОЙ ТЕОРИЙ ПОЗНАНИЯ ПРОШЛОГО¹

А.А. Аванесян

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

В развитии аналитической и герменевтической традиций осмысления истории обнаруживаются схожие черты. Оба направления развивают идею контекстуальной зависимости понимания прошлого, выявляя особую роль исследователя, который реализует познание в конкретно заданной обстановке современности. В результате утверждается субъективный, изменчивый характер исторического знания, чей эпистемологический статус определяется скорее непосредственной практикой, опытом работы со следами прошлого, чем методически выверенным набором профессиональных приёмов исследования. Герменевтический и аналитический подходы органично сочетаются в предложенной П. Рикёром теории исторического познания, согласно которой опыт бытия во времени должен получить нарративное выражение, чтобы он мог быть понят. В соответствии с этим история рассматривается как конструируемое на основе выразительных средств языка повествование, стремящееся к представлению событий прошлого в их взаимосвязи и последовательности.

Ключевые слова: лингвистический поворот, аналитическая философия истории, герменевтика, исторический опыт, нарратив.

Аналитическая философия истории полагает в центр своего рассмотрения исследование текстовой структуры повествования о прошлом. Беря во внимание такой фундамент, органичным выглядит сближение развиваемых представителями нарративной традиции подходов к осмыслению истории с герменевтикой как учением об интерпретации, постижении текста. Уже Л. Витгенштейн, будучи одним из основоположников аналитической философии, прошёл в рамках своей работы путь от попытки построения логически выверенного, свободного от противоречий и двусмысленностей идеального языка философии к философскому анализу конкретных практик функционирования обыденной речи. Важно отметить при этом тот факт, что подобный поворот в исканиях австрийского мыслителя в некотором смысле был инспирирован самим основанием его раннего труда. На заднем фоне «Логико-философского трактата» подспудно присутствует фигура трансцендентного субъекта, который осуществляет анализ действительности: если дан язык, то должен быть и тот, кто его использует. Человек является неотъемлемой частью мира, но метафизический субъект философии не принадлежит миру, он определяет его границу [10, с. 118], действительность является именно такой, какой её позна-

¹ Статья выполнена при поддержке гранта РФФИ «Лингвистический поворот и историческое познание как проблема западной философии второй половины XX – начала XXI века» № 17-33-00047.

ет субъект. Таким образом выявляется ключевой пункт витгенштейновских размышлений – невозможность включить философское «Я» в целостность мира наряду с другими фактами действительности, а это в свою очередь означает, что мир никогда не дан для рационального осмысления как всеединство, законченное целое, даже если была бы возможность обозреть аналитическим взглядом все факты, представленные в действительности, за пределами поля зрения всегда остаётся инстанция, обзирающая эту действительность. В конечном итоге целостное постижение мира оказывается принципиально неосуществимо для аналитического метода: «Чувство мира как органического целого есть мистическое» [10, с. 148].

Мистический характер понимания взаимосвязи, слитности микрокосма метафизического субъекта с миром ставит чёткую границу для области возможного применения аналитического языка, оставляя за её пределами безграничный горизонт обыденной речи. Обращаясь к этой проблематике, Л. Витгенштейн, при сохранении своего раннего понимания сущности, целей и задач философии, существенно пересматривает характер применяемого философского метода. В то время как непротиворечивость и однозначность аналитического языка «Трактата» утверждаются в прямой референции слов и пропозиций к фактам внеязыковой реальности и отношениям между ними, в основании чего просматривается корреспондентская теория истины, практическое применение языка в повседневной жизни демонстрирует максимально свободное обращение со значениями слов и их сочетанием. Смысл высказывания в обыденной речи не ограничивается строгой логически непротиворечивой связью с объектами и событиями действительности, а употребляемые слова не обладают однозначностью, скорее выступая в качестве целой совокупности, семейства значений [1, с. 116], которые проявляются в различных языковых играх. Для понимания значения слова не достаточно знать денотат, необходимо также учитывать контекст его употребления. С этой точки зрения ключевой задачей философии, что соотносится с выраженной ещё в «Трактате» идеей философии как деятельности, чья цель – объяснение мысли [10, с. 48], оказывается прояснение языковых игр – борьба против зачаровывания нашего интеллекта средствами нашего языка [1, с. 127].

В связи с такой позицией меняется и восприятие субъекта, чья роль теперь оказывается ещё более значимой, поскольку именно от личности говорящего зависит способ применения языка. Участником языковой игры не может быть метафизический субъект, а только конкретный человек со всеми его индивидуальными качествами, находящийся в конкретной речевой ситуации. Всё многообразие, богатство языка проявляется в непосредственной практике его использования, которая напрямую определяется социокультурным багажом человека, раскрываясь в идиолектных особенностях. Именно индивидуальное применение в конкретных обстоятельствах представляется в качестве предельной сущности языка. Таким образом, в философии Л. Витгенштейна осуществляется принципиальный сдвиг в восприятии языка, он перестает быть, как это подразумевалось «Логико-философским трактатом», набором логических структур и норм, которые необходимо предварительно освоить, чтобы свободно использовать. Теперь сами нормы речевого общения, глубинные структуры языка выводятся на основе их фиксации в практике непосредственного употребления – следование правилу обнаруживается в реальных случаях

его применения [1, с. 163]. Это в свою очередь согласуется с изменчивым характером языка, непрестанно развивающимся на протяжении истории и не требующим для своего изучения окончательного разложения на раз и навсегда заданный, неизменный набор элементарных концептуальных «атомов» [2, с. 76]. Подобный подход стимулирует широкую программу нарративных исследований в рамках аналитической философии, которые ставят в центр внимания изменчивость и многообразие методик изучения, точек зрения и оценок событий в области гуманитарного познания. Так, в частности, П. Уинч, анализируя социальную сферу жизни, приходит к выводу о том, что общественные отношения и институты конституируются практикой их функционирования, которая в свою очередь определяется стратегиями осмысления, духовным опытом общества. Следовательно, и понять их возможно только путём подробного описания их работы [9, с. 109–110]. Гуманитарные дисциплины предполагают изучение таких явлений и процессов, которые вовлекают исследователя в процесс своего становления, в данном случае исключается внешний абстрагированный взгляд, наблюдатель становится соучастником изучаемого процесса, изнутри осваивая предмет и реализуя тем самым его понимание.

Применительно к исторической проблематике лингвистический поворот в полной мере проявил себя в теории познания прошлого, которую выстраивает А. Данто. В соответствии с развиваемой идеей историческое исследование понимается как последовательный рассказ о произошедших в прошлом событиях, написанный исходя из конкретной ситуации настоящего. Временная дистанция, которая отделяет историка от исследуемого им предмета, позволяет в полной мере оценить значение событий, понять их смысл с учётом вызванных последствий [3, с. 177]. Установление каузальных связей между произошедшими событиями становится важнейшей задачей профессиональной истории, решить которую возможно только ретроспективно и только благодаря эпистемологическому потенциалу нарратива. Возможности повествовательного жанра позволяют связать разрозненные и зачастую далеко не в полной мере известные исторические факты в последовательную цепь единого рассказа, сконструировать законченный исторический нарратив, предлагая тем самым собственное объяснение произошедшего. Смысл сингулярного явления, значение единичного события раскрываются только в контексте целостной истории, которую возможно проследить с помощью текста о прошлом. Принципиальным оказывается тот факт, что структура этого текста не выявляется непосредственно в ткани исторического становления, а, строго говоря, создается исследователем. Нарративными средствами формируется сюжет, вокруг которого структурируется фактический материал. Историческое познание оказывается глубоко индивидуальным, субъективным и ситуативным: прошлое предстаёт именно таким, каким его опишет историк, поскольку иного доступа к исторической реальности помимо повествования о ней попросту не существует. Избранная историком стилистика изложения напрямую определяет организацию материала исследования, равно как и его убедительность. Историческое познание заимствует литературные, в основе своей метафорические, средства выражения, что позволяет историку свободно оперировать всеми доступными приёмами для формирования нарративной репрезентации прошлого.

В схожем направлении, хотя и опираясь на несколько иные философские основания, в первой половине XX в. развивается герменевтическая тра-

диция. Принципиальный шаг в этом плане совершает В. Дильтей, осмысляя в рамках академического варианта философии жизни специфику исторического познания. Немецкий философ подходит к этой проблеме через анализ феномена субъективного восприятия времени, которое в августианианском духе описывается в качестве непрерывно длящегося сопряжения прошлого, настоящего и будущего. Прошлое, как и будущее – не обладают независимым от настоящего существованием, они доступны для восприятия только как воспоминание или ожидание каких-либо событий в настоящем. Но и сама ситуация настоящего не остаётся всегда равной себе, меняясь в процессе непрестанного становления. Время проявляет себя в постоянной текучести, изменчивости, которые чутко воспринимаются человеческим бытием. Эта способность улавливать движение становления, проживая некоторый промежуток времени, и формирует предпосылки постижения прошлого. Историческое познание, а вместе с ним и всё гуманитарное знание оказываются фундированы психологией человека, индивидуальными особенностями личности. Понимание прошлого реализуется как вчувствование, переживание исследователем произошедших событий в современном контексте [4, с. 51]. И средством, позволяющим достичь подобного соучастия прошлой реальности, становится текст исторического источника, который в данном случае выступает в качестве своеобразного резервуара законсервированного психологического состояния автора, его эмоций и чувств, мыслей по отношению к описываемым событиям. Задачей историка с этой точки зрения становится истолкование дошедших из прошлого сочинений, попытка восстановить духовный опыт их творцов, а через него и дух времени соответствующей эпохи.

Основополагающие идеи философии жизни продолжает экзистенциальная доктрина истории М. Хайдеггера. В соответствии с выраженным автором «Бытия и времени» взглядом сама возможность истории, её онтологический базис коренятся в бытии человека [8, с. 20]. Время актуально только для человека, а существование человека, в свою очередь, разворачивается во времени: только через осознание временности, конечности *Dasein* возможно осознание бытия. Существование человека исторично в своей основе, оно находится в процессе постоянного развития, становления личности. И осмыслить, понять этот процесс способен только сам человек. Но подлинное постижение становления личности не подлежит, с точки зрения М. Хайдеггера, научному анализу, лишь непосредственное проживание, вчувствование в зов бытия способны раскрыть смысл жизни. Более того, понимание и есть путь реализации, естественный способ экзистенциального становления человека [8, с. 143]. Подлинная история – история личности, она проживается, а её постижение произвольно, естественно и не должно искажаться каким-либо методически выверенным исследовательским аппаратом. Только герменевтически натренированное сознание способно осуществить подлинную интерпретацию становления личности, а вместе с тем и истории. Всемирная история оказывается вторичной, выводимой по аналогии с индивидуальной историей, что делает её неизбежно искажённой, отчуждённой, она не может быть подлинно понята, прочувствована, поскольку единственным способом представить историю человечества остаётся философское умозрение, спекулятивное построение обобщающей модели. Предложенная теория познания оказывается принци-

ально субъективной, личностной и ситуативной, напрямую завися от индивидуальных особенностей исследователя.

Герменевтическую концепцию исторической методологии в дальнейшем развивает Х.-Г. Гадамер. Характерен тот факт, что независимо от Л. Витгенштейна (на протяжении всего фундаментального труда «Истина и метод» автор единожды упоминает австрийского философа в послесловии, касаясь проблемы определения онтологического статуса феномена игры) классик герменевтики утверждает контекстуальную зависимость познания прошлого. Единственным способом постичь прошлое представляется анализ сохранившихся сведений – документов, что требует построения соответствующего эпистемологического аппарата. Х.-Г. Гадамер подходит к решению этого вопроса через детальное исследование практики интерпретации текста. Фундаментальной особенностью процесса понимания оказывается некоторого рода преднастроенность, предпонимание, с которым человек обращается к прочтению документа. Понимание развёртывается в соответствии с хайдеггеровской трактовкой герменевтического круга как движения от первоначального приблизительного взгляда к всё более глубокому постижению смысла. Особое внимание при этом Гадамер уделяет взаимосвязи первоначального предпонимания с индивидуальным складом личности, предрассудками и нерелексируемыми комплексами представлений, которые формируются в процессе взросления и социализации и в конечном итоге характеризуют человека как представителя своего времени и общества [7, с. 281]. Тем самым в рамках герменевтики историзируется субъект познания: прошлое познаётся исследователем, который сам органически вовлечён в процесс исторического становления. Историческое познание оказывается прочно укоренено в герменевтической ситуации настоящего, а значит, естественным образом меняется с течением времени. Именно конкретный контекст современной общественной обстановки формирует платформу понимания прошлого, определяя исследовательский интерес, актуальную проблематику и методический инструментарий работы историка. Подобное видение предполагает множественность подходов, плюрализм точек зрения и оценок произошедших событий, изменчивость взгляда на прошлое, равно как и отказ от попыток целостного охвата всей истории становления человечества [7, с. 203].

Изменчивое прошлое познаётся в рамках самого процесса становления, историк не может вырваться из потока течения времени, что определяет значение временной дистанции, отделяющей исследователя от изучаемого предмета. История в некотором роде сама оказывает существенное влияние на понимание прошлого. Подходя к решению какой-либо исследовательской проблемы, историк в первую очередь анализирует труды своих предшественников, историографию, в свете которой явления прошлого и проявляют себя в современности. По сути, промежуток времени между событием и исследователем оборачивается непрерывной традицией осмысления, историческим горизонтом, благодаря которому возможно восприятие объекта познания [7, с. 302]. Прошлое проявляет себя исключительно как представление, взгляд назад с позиции сегодняшнего дня, а эта позиция, в свою очередь, со временем также неизбежно уходит в прошлое. Историческое познание предстаёт бесконечным диалогом, в который включается каждое конкретное исследование, и невозможно себе представить, что в этом научном диспуте может быть сказано

заключительное, единственно верное слово. Сам предмет исторического познания существует только в контексте исследования о нём, иного доступа к нему помимо текста нет, что для Х.-Г. Гадамера означает отрицание противоположности истории-процесса и истории-познания, прошлого и науки, посвящённой его изучению [7, с. 287]. Исследование прошлого в этой трактовке оказывается не столько научной дисциплиной, сколько опытом взаимодействия историка с присутствующими в современности следами былой действительности. Только непосредственная практика работы с источниками, опыт их изучения и интерпретации определяют эпистемологический потенциал исторического познания.

Развивавшиеся по схожему пути, но фактически параллельно друг другу герменевтическую и аналитическую линии осмысления истории объединяет в своей программе познания прошлого П. Рикёр. Продолжая герменевтическую традицию, французский философ в качестве фундаментальной предпосылки, задающей саму возможность исторического познания, рассматривает способность человека к восприятию времени. Именно «внутривременность» бытия, сопричастность к процессу становления и уникальное умение проследить движение времени закладывают мировоззренческую платформу осмысления феномена истории. Человек способен запоминать прошлое, и в первую очередь своё собственное прошлое. Память, рассматриваемая как возможность оперировать со временем, оказывается необходимым условием формирования личности, поскольку позволяет человеку осознавать себя тем же самым, несмотря на переживаемые изменения. На протяжении жизни каждый индивид неизбежно меняется, проходя только ему лично принадлежащий путь становления, и единственным, что при этом позволяет сохранить понимание своей идентичности, оказывается опыт воспоминания о себе в прошлом. Постигание себя меняющимся во времени, мысленное сохранение прошлого себя как того, кем индивид когда-то был, но уже не в полной мере является таковым, конституирует самосознание, а вместе с тем и бытие человека. Память формирует самоидентичность личности, но можно ли быть уверенным, что человек всегда в точности запоминает происходящее, есть ли гарантия, что воспоминания не будут искажены? Фактически человек представляется себе таким, каким он себя описывает. П. Рикёр использует понятие нарративной идентичности, что требует определённой рефлексивной работы с данными памяти, критики хранимой в ней информации [6, с. 45]. Самосознание оборачивается повествованием, рассказом человека о себе, что, по сути, означает написание истории личности. Каждый человек обладает опытом создания своей индивидуальной истории: отталкиваясь от хайдеггеровского понимания временности бытия человека, П. Рикёр утверждает необходимость нарративного выражения этого опыта существования во времени. Для того чтобы личность могла быть понята как для самого человека в форме самосознания, так и в интеракции между людьми, о ней нужно рассказать, человеку необходимо составить самописание.

В соответствии с выстроенной моделью нарративной идентичности, по мнению французского философа, функционирует и история общества. Так же как индивидуальная память находит своё выражение в самописании, опыт коллективной памяти формализуется в виде оставшихся от прошлой реальности свидетельств. Задачей профессиональной истории является критический

анализ сохранившихся источников информации, результатом чего неизменно оказывается исторический нарратив, повествование о прошлом. Развивая собственную программу исследования нарративной структуры исторического повествования, П. Рикёр проводит сравнение с литературой. По своей форме историческое исследование не отличается от художественного произведения, не обладая специфическими средствами выражения. Структуру повествования о прошлом, по сути, формирует литературный сюжет, интрига, прослеживание которой позволяет объяснить и понять взаимосвязь событий. Ключевым отличием научного исследования от литературного творчества оказываются неустранимая, составляющая самую суть исторического познания интенция к прошлому, стремление восстановить соответствующий действительности ход событий. В этом смысле осуществляется перекрёстная референция между художественной литературой и историей: литература заимствует у исторической «референции по следам» динамизм рассказа о реально случившемся, маскируя вымысел за лексикой прошедшего времени, а история в свою очередь заимствует метафорические тропы литературы, используя воображение для реконструкции произошедших событий [5, с. 100]. Нарративная структура исторического текста оказывается не просто формой представления результатов исследования, но полноценной и самостоятельной познавательной стратегией, в рамках которой объяснение фактов реализуется путём выстраивания сюжета, сопряжения разрозненных событий в единую последовательно развивающуюся систему при помощи установления причинно-следственных связей.

Принципиальной основой утверждаемой таким образом эпистемологической модели оказывается признание прочной, неустранимой взаимосвязи между прошлым и настоящим. Современность является прямым продолжением прошлого состояния. Точно так же как различные возрастные периоды человека рассматриваются в качестве последовательных стадий развития бытия, прошлое, настоящее и будущее выступают в качестве взаимосвязанных временных регистров единого процесса становления. Взятые по отдельности категории прошлого и настоящего не могут быть исчерпывающе точно определены, только в их взаимодействии, постепенном перетекании одного в другое проявляет себя феномен времени. Прошлое не заканчивается с наступлением современности, между ними нет чёткой демаркационной линии, оно скорее сохраняется в настоящем в виде следов, остатков прошлой реальности, из которых историки способны извлечь сведения. Исторические источники осуществляют связь между настоящим и прошлым, но возможно это оказывается постольку, поскольку они, будучи вырваны из контекста времени своего создания, присутствуют в современности и являются частью современной действительности, что делает затруднительным их понимание. Источник должен быть осмыслен как знак, отсылающий к прошлому, чтобы он мог реализовать потенциал связующего звена [6, с. 589–590]. Документ не отражает событие напрямую, но содержит информацию, которая может помочь историку реконструировать его. Функционирование источника сведений, таким образом, зависит от способа его использования, от критического анализа, которому он подвергается в процессе изучения – документ очерчивается вопрошанием [6, с. 250]. В конечном итоге, только если ученый включает какой-либо осколок прошлого в контекст своего исследования, он становится источником необходимой информации. Прошлое прочно связано с современностью, но понима-

ние прошлого не детерминировано этой связью, постижение случившегося возможно только в рамках конкретных интерпретаций, реализуемых в исторических нарративах. Постигание прошлого фундаментально открыт, изменчивый процесс, неустранимыми особенностями которого являются многообразие подходов, точек зрения и постоянные дискуссии относительно предмета исследования.

В рамках англо-американской традиции аналитической философии истории проявляются черты, сближающие её с континентальной герменевтической доктриной осмысления исторического познания. Отталкиваясь от различных философских оснований, эти направления формулируют сходные концепции исследования прошлого, отличительными особенностями которых оказывается контекстуальная зависимость, изменчивость, субъективность работы историка, выявление особой роли исторических источников, допустимость различных точек зрения, принципиальной множественности вариантов описания событий прошлого. Подобная близость позволяет П. Рикёру органически сочетать элементы и герменевтической, и аналитической философии в рамках своей теории. Предпосылкой познания прошлого при этом мыслится опыт бытия во времени, умение проследивать изменчивость, становление как индивидуальное, так и общественное. Этот опыт постигается герменевтически, в процессе жизнедеятельности, но требует нарративного выражения для своего дальнейшего функционирования, объяснения и возможности обсуждения на интересубъективном уровне. Историческая наука предстаёт как своего рода практическое знание, приобретаемое благодаря опыту взаимодействия с прошлым в ситуации настоящего.

Список литературы

1. Витгенштейн Л. Философские исследования // Философские работы. М.: Гнозис, 1994. Ч. 1. С. 75–321.
2. Вригт Г.Х. фон. Аналитическая философия: историко-критический обзор // Кантовский сборник: науч. журн. 2013. № 2 (44). С. 69–82.
3. Данто А. Аналитическая философия истории. М.: Идея-Пресс, 2002. 292 с.
4. Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе // Собр. соч.: в 6 т. М.: Три квадрата, 2004. Т. 3. 413 с.
5. Рикёр П. Время и рассказ. М.; СПб.: Университетская книга, 1998. Т. 1. Интрига и исторический рассказ. 313 с.
6. Рикёр П. Память, история, забвение. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. 728 с.
7. Gadamer H.-G. Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik // Gesammelte Werke. Bd. 1. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990. 495 s.
8. Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen, 1967. 449 s.
9. Winch P. The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy. London: Routledge. 1990. 160 p.
10. Wittgenstein L. Logisch-philosophische Abhandlung. London: Routledge & Kegan Paul. 1961. 200 p.

ON THE RELATIONS OF ANALYTICAL AND HERMENEUTICAL THEORIES OF THE PAST COGNITION

A.A. Avanesyan

Tver State University, Tver

In the development of analytical and hermeneutic traditions of understanding history, similar features are revealed. Both trends develop the idea of contextual dependence of the understanding of the past, revealing the special role of the researcher, who produces knowledge in a specific contemporary environment. As a result, the historical knowledge is interpreted as subjective, changeable in its nature, and its epistemological status is determined rather by direct practice, experience from the acquaintance with traces of the past than by rigidly followed set of professional procedures and methods of research. Hermeneutical and analytical approaches are organically combined in the theory of historical cognition proposed by P. Ricoeur, according to which the experience of being in time should find a narrative expression in order to be understood. Thus, history is considered as constructed on the basis of expressive means of the narration language, seeking to represent the events of the past in their relationship and order.

Keywords: *linguistic turn, analytic philosophy of history, hermeneutics, historical experience, narrative.*

Об авторе:

АВАНЕСЯН Артем Александрович – кандидат философских наук, научный сотрудник кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственной университет», Тверь. E-mail: timmyyy@ro.ru

Author information:

AVANESYAN Artem Alexandrovich – PhD, research fellow of the Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: timmyyy@ro.ru

УДК 101.9

ФИЛОСОФИЯ РОЛАНА БАРТА: ТЕКСТ И ИСТОРИЯ¹

В.П. Потамская

ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь

Статья посвящена работам Р. Барта – французского философа и литературоведа. Демонстрируется, что язык и повествование, в понимании Барта, являются идеологическими феноменами, включающими определенную степень политической и моральной ответственности и выступающими как инструмент декодирования общественных отношений. Значительное влияние на формирование различных видов письма оказала история, подразумевающая артикуляцию выбора между языковыми моделями. Рассматривается проблема исторического дискурса, который также характеризуется как идеологический и констатирующий.

Ключевые слова: *текст, нарратив, язык, идеология, история.*

Ролан Барт является одним из наиболее ярких представителей французской философии 1950–1970-х гг. Его произведения иллюстрируют формирование, развитие структуралистской парадигмы и постепенный отход от нее. В работе «Ролан Барт о Ролане Барте», написанной так, как будто вся его жизнь являлась текстом, Барт характеризует себя как семиолога, говоря об определенной автономии знака и семиологии. Для него язык являлся одним из компонентов системы знаков, которую он стремился исследовать. Жизнь Барта была неотделима от практики письма, а сам акт письма являлся не только отражением его самости в определенный момент времени, но и подразумевал нескончаемое переосмысление. Работа над языком для Барта подразумевала работу над собой, взаимодействие с идеями, культурными стереотипами и клише любого рода для того, чтобы изменить или подвергнуть их сомнению [17].

Барт всегда сохранял представление о том, что письмо несет в себе определенную степень идеологии, политической и моральной ответственности, являясь инструментом для декодирования общественных отношений. Видение мира, манера мыслить мир всегда были глубоко политизированными [13, с. 17]. Он постоянно указывал на произвольность значений, поскольку человек, действуя в рамках определенной культуры, принимает социальные и культурные значения, приписываемые объектам, как согласованную конвенцию. Следовательно, чтобы продемонстрировать, каким образом функционирует общество, необходимо определить, как создаются, распространяются, потребляются, интериоризируются и усваиваются значения, что в общем и составляет идеологию общества.

На формирование его установок значительное влияние оказали следующие персоналии: В. Брендаль, Л. Ельмслев, Ф. де Соссюр, Н. Хомский, Р. Якобсон, Э. Бенвенист, В. Пропп, К. Леви-Стросс, Ж. Лакан, Ц. Тодоров,

¹ Статья выполнена при поддержке гранта РФФИ «Лингвистический поворот и историческое познание как проблема западной философии второй половины XX – начала XXI века» № 17-33-00047.

Ж. Деррида, Ю. Кристева и др. Во многом следуя за воззрениями Ж.-П. Сартра, К. Маркса и Ф. Ницше, Барт остро осознавал как индивидуальность, так и социальную природу «Я», стремясь понять, почему люди определяются обществом, в котором они рождены, но в то же время радикально отличаются друг от друга, а также уделял значительное внимание проблеме отчуждения.

Исследовательский интерес Барта сосредоточивается на тексте как центральном объекте критики. В работе «От произведения к тексту» он указывает на основные различия между произведением и текстом, по сути, относя первое к классической традиции, а второе – к современной эпохе постмодерна. Произведение наглядно и зримо, а текст высказывается в соответствии с определенными правилами. «Текст ощущается только в процессе работы, производства» [6, с. 415]. Произведение замкнуто, сводится к определенному означаемому, явному или тайному, и функционирует как знак. «В Тексте, напротив, означаемое бесконечно откладывается на будущее; Текст уклончив, он работает в сфере означающего» [там же, с. 416], имеет дело только с языком и характеризуется множественностью. Барт утверждает, что: «единство текста лежит не в его происхождении, а в его предназначении», сигнализирует о смещении акцента с автора на читателя в современной литературной теории [14]. Авторство более не может быть решающим ключом в интерпретации текста, поскольку оно представляет собой попытку «наложить ограничения» на текст. Следовательно, упорядочивание текста осуществляет читатель, которого Барт характеризует как «пространство», где фиксируются все цитаты, формирующие письмо.

Для Барта, как для Деррида и Кристевой, характерно следующее понимание: «...всякий текст есть между-текст по отношению к какому-то другому тексту, но эту интертекстуальность не следует понимать так, что у текста есть какое-то происхождение... текст же образуется из анонимных, неуловимых и вместе с тем уже читанных цитат – из цитат без кавычек» [6].

Любой текст, по Барту, подразумевает наличие двух систем – денотации и коннотации [2, с. 36–37]. В отличие от Соссюра, обращавшего внимание прежде всего на денотативное значение, Барт подчеркивает важность коннотации, связывая ее с идеологией, пронизывающей знаковую систему. Система, использующая знаки другой системы в качестве означающих, представляет собой коннотативную систему и является символической по своему характеру [8, с. 255–256]. Буквальное изображение следует рассматривать как денотативное. Денотат не отсылает к какой-либо сущности в силу того, что он всегда включен в тот или иной контекст или дискурс, ориентированный на осуществление практической функции языка. Коннотация, по Барту, – это «не имеющая ограничений связь, соотношенность, анафора, метка, способная отсылать к иным – предшествующим, последующим или вовсе ей внеположным – контекстам, к другим местам того же самого (или другого) текста» [2, с. 36]. Коннотации не являются исключительно субъективными значениями – они определяются кодами, доступными интерпретатору. Культурные коды обеспечивают коннотационную основу, и определенные коннотации будут широко признаваться в границах определенной культуры. Кроме того, коннотативные означающие воплощают идеологию – область, единую для конкретного общества на определенном этапе его исторического развития [8, с. 267–271].

Денотаты в тексте являются явными и эксплицитными, коннотаты – неопределенны и имплицитны, поэтому исследование коннотативного значения влечет за собой определенную степень субъективности. Более того, в S/Z Барт приходит к выводу, что денотация, как и коннотация, является идеологической в определенной степени. Денотаты основываются на социальном контексте, характерном для исторической эпохе, и «идеология здесь ни за что не желает назваться собственным именем и всеми доступными ей средствами маскируется под “естество”, под “природу”» [11, с. 15].

Достаточно сложно говорить о наличии строгой последовательности в развитии философии Барта. Скорее, его крупные работы представляют собой собрание эссе и очерков. «Нулевая степень письма» (1953) во многом сосредоточивалась на исследовании произвольности языковых конструкторов. По его собственным словам, в «Нулевой степени письма» Барт стремился «марксизировать экзистенциализм» с тем, чтобы охарактеризовать письмо. В «Мифологиях» (1957) он сходным образом анализировал мифологии современного ему общества, стоящие за явлениями массовой культуры, от Эйфелевой башни до борьбы, для того чтобы проанализировать идеологию общества массового потребления. Анализ французской культуры Бартом, воплощенный в «Мифологиях», был явно марксистским. В 1960-е и 1970-е гг. Барт принимал активно участие в дискуссиях и дебатах, посвященных литературному наследию Франции: классического театра Расина, прозы Бальзака и отчужденной природы французского языка как централизованного и классового [16]. Позднее стиль письма Барта становится более имитирующим нейтралитет научного дискурса, прозаическим и художественным. В S/Z (1970) он осуществлял анализ новеллы «Сарразин» О. де Бальзака, в которой подчеркивал активную роль читателя в построении повествования. Исследования моды в конце 60-х гг. XX в. основывалось на «объективном» подходе к языковым тонкостям данного явления. Работы позднего Барта – «Удовольствие от Текста» (1973), «Фрагменты речи влюбленного» (1977) – демонстрируют значительный интерес к проблемам психоанализа.

«Нулевая степень письма» посвящена способам языкового использования. Этот термин был заимствован Бартом у датского лингвиста Вигго Брёдаля. Язык, по Барту, представляет собой совокупность предписаний и навыков, общих для всех писателей одной эпохи и носящих социальный и надындивидуальный характер: «...язык – это площадка, заранее подготовленная для действия, ограничение и одновременно открытие диапазона возможностей» [5, с. 56]. Барт также указывает, что следует говорить не только о географическом разделении языка, но и о социальном разграничении, описание которого невозможно без политической оценки. Как и Якобсон, он полагает, что «язык определяется не тем, что он позволяет, а тем, что он заставляет сказать» [7, с. 532–533].

Наиболее простое разделение языков в современных обществах обусловлено их отношением к власти. Те языки, которые высказываются, развиваются, получают свои характерные черты в свете Власти, именуются Бартом энкратическими. Другие же языки вырабатывающиеся, обретающиеся и вооружающиеся вне Власти, называются акратическими. Энкратический язык нечеток, расплывчат, выглядит как «природный» и потому трудноуловим; это язык массовой культуры и язык быта, основывающийся на идеологии. Акрати-

ческий язык резко обособлен, присущая ему энергия разрыва порождена его систематичностью, он зиждется на мысли, а не на идеологии [3, с. 536–537].

Каждый язык подразумевает власть, поскольку язык – это классификация, а классификация, по Барту, является способом подавления. «Так, говоря по-французски, я вынужден сначала обозначить себя в качестве субъекта и лишь затем назвать совершаемое мною действие, которое таким образом оказывается не более, чем моим атрибутом: получается, что то, что я делаю, есть всего лишь следствие и последствие того, чем я являюсь; равным образом я всегда обязан выбирать между женским и мужским родом; средний или общий род находятся для меня под запретом; точно так же, выражая свое отношение к другому, я вынужден пользоваться либо местоимением ты, либо местоимением вы... Таким образом, в языке, благодаря самой его структуре, заложено фатальное отношение отчуждения. Говорить или тем более рассуждать вовсе не значит вступать в коммуникативный акт (как нередко приходится слышать); это значит подчинять себе слушающего: весь язык целиком есть общеобязательная форма принуждения» [там же, с. 548].

Значительное влияние на формирование различных видов письма оказала история, подразумевающая артикуляцию выбора между языковыми моральями. «Письмо – это связующая функция, способ подключения индивидуального ко всеобщему». На поверку оказывается, что всеобщий «язык» олицетворяет собой для Барта социальную детерминацию, а индивидуальный «стиль» – детерминацию природную, биологическую» [1, с. 84]. Задача исследования состоит в осмыслении возможностей применения определенных типов словесности, определяющих специфику произведений.

История принуждает автора формулировать значение, исходя из социально и исторически обусловленных обстоятельств – языка и идеологии. На протяжении всего своего развития письмо прошло ряд этапов «постепенного отвердевания»: 1) объект разглядывания (оно «едва заметно отвлеклось от своего инструментального назначения и принялось вглядываться в собственный лик»); 2) объект производства (литературная форма становится объектом потребления); 3) объект убийства (интеграция письмом Литературы); 4) объект исчезновения, с чем ассоциируется нулевая степень письма [5, с. 60].

Любой проблематике слова, по Барту, предшествуют язык и стиль, являющиеся продуктом времени и биологической личности автора. Язык пронизывает слово писателя, но в то же время любая деятельность предполагает возможность выбора социально-политически определенной формы языка. «Но она называется уже не “языком” или “грамматикой” вообще, а письмом. В отличие от письма, национальный язык, равно как и индивидуальный стиль, не подлежат выбору» [12, с. 58].

Стиль представляет собой скорее телесный опыт пишущего, обусловленный жизнью тела писателя и его прошлым. Исторически предопределённое соединение языка и стиля писателя производит пространство, в котором формируется письмо, – форму, при помощи которой писатель обретает индивидуальность и принимает на себя определенные обязательства. Стало быть, письмо можно охарактеризовать как социальную историческую практику, обусловленную выбором определенной позиции, хотя ни язык, ни стиль выбрать невозможно в силу их исторической и биологической предзаданности: «...письмо – это не что иное, как компромисс между свободой и воспоминани-

ем, это воспевающая себя свобода, остающаяся свободой лишь в момент выбора, но не после того, как он свершился» [5, с. 59].

Вместе с тем выбор письма и ответственность, закономерным образом проистекающая из него, указывает на наличие определенной степени свободы автора, обусловленной в то же время ходом истории и существованием определенных традиций видов письма. «В тот самый момент, когда общая История выдвигает – или навязывает – новую проблематику литературного слова, письмо все еще погружено в воспоминания о своей прошлой жизни, ибо слово никогда не бывает безгрешным: слова обладают вторичной памятью, которая чудесным образом продолжает жить среди новых языковых значений» [там же, с. 60–61].

Исходная концепция «письма», сформулированная в «Нулевой степени письма», в дальнейшем получает более четкую конкретизацию и претерпевает ряд видоизменений. Вместо письма как «рефлексии писателя над инструментальными источниками его творчества», как «формальной реальности, простирающейся между языком и стилем», в более поздних работах Барта появляются иные определения: «область человеческого выбора и ответственности», «свободное производство языка», «единство свободы и истории», «связь идеальных человеческих действий с идеальными целями», – что весьма созвучно программе экзистенциализма [1, с. 96].

Нулевая степень письма подразумевает способ освобождения литературного слова. Нулевая степень письма – это денотативное письмо, лишенное идеологического содержания, которое подразумевает коннотация. Достижение нейтральности письма, превращение приводит к тому, что «литература оказывается поверженной, тогда-то вся проблематика человеческого бытия раскрывается и воплощается как бы в обесцвеченном пространстве, а писатель становится безоговорочно честным человеком» [5, с. 106]. Превращение языкового акта в состояние, аналогичное математическим уравнениям, представляется Барту достаточно обманчивым, поскольку свобода письма постепенно переходит в область литературы и идеологии. Современный писатель вовлечен в трагедию письма, которая заключается в осознании разрыва между тем, что он делает, и тем, что он видит. Письмо, которое он вынужден использовать, но за которое он не ответственен, является унаследованным от предшествующей эпохи [5, с. 111–112].

Барт редко затрагивал проблемы истории и исторического нарратива. Тем не менее он утверждал, что развитие романа и истории как дисциплины, опирающейся на нарратив, практически в одно время является неслучайным. В период расцвета школы Анналов Барт с явным одобрением отмечал отказ истории от нарратива и хронологической организации, ее поворот к структурам. Обращение к структурному подходу Барта связывается со стремлением к демифологизации, стимулировавшей сомнения в реализме [14].

После отхода от структурализма в конце 1960-х гг., Барта обращается к проблеме исторического дискурса. Он обсуждал нарративную историографию в эссе «Дискурс истории» (1967) и задавался вопросом относительно того, насколько историческое повествование отличается от вымышленного. Во-первых, хотя литературный дискурс предполагает читающего субъекта, знаки читателя в нем встречаются сравнительно редко. В историческом дискурсе знаки получателя отсутствуют; «их можно встретить лишь там, где История

выставляет себя в поучение» [4]. Во-вторых, для данных видов дискурса характерно представление как особой формы воображаемого, отсутствия знаков субъекта высказывания. Барт характеризует исторический дискурс как идеологический и воображаемый, констатирующий и утвердительный по своему характеру. Процесс значения в нем всегда нацелен на «наполнение» смысла Истории: историк собирает не столько факты, сколько означающие, и излагает, стремясь установить какой-либо смысл [там же].

«Факты», в свою очередь, существуют только в лингвистическом смысле, но историки часто конструируют их, как если бы они являлись копией чего-то, находящегося в экстралингвистической области «реального»: «то, что произошло» сначала рассматривается как внешнее по отношению к дискурсу, но затем становится соединенным с повествованием историка. В историческом дискурсе референт рассматривается как внешний по отношению к дискурсу, однако его невозможно достигнуть вне этого дискурса. «Другими словами, в “объективной” истории “реальность” всегда представляет собой лишь неформулируемое означаемое, скрывающееся за кажущимся всемогуществом референта» [там же]. По Барту, сочинения историков лучше понимать как акты власти, придающие достоверность их описаниям. «Реалистичный эффект» исторического дискурса, утверждал он, создается путем сокрытия «реального», «несформулированного означаемого» позади «очевидно всемогущего референта».

Любое историческое высказывание подразделяется на единицы содержания, представляющие собой означаемое – то, о чем говорит история, расчлененно-поименованный референт, постижимый для ума. Значение в повествование вносит его создатель; в свою очередь, ничего не означающий исторический дискурс сводится к неструктурированному ряду записей – хронологиям и летописям.

Сопоставляя историческое повествование и вымышленное, Барт выделяет единые классы единиц содержания. Первый класс охватывает все сегменты дискурса, метафорически отсылающие к одному имплицитному означаемому. Второй класс единиц образуется фрагментами дискурса, имеющими вид рассуждений, силлогизмов. Третий класс подразумевает под собой повествовательные функции, т.е. поворотные моменты сюжета, синтагматически группирующиеся в логически завершенные серии. В первом случае история стремится к метафоричности. При господстве функциональных единиц история принимает метонимическую форму. В третьем виде истории – рефлексивном – преобладают рассуждения, выражающиеся в попытках воспроизвести структуру выборов акторов структурой дискурса [4].

Продолжая обращаться к проблеме исторического повествования в «Эффекте реальности» (1968), Барт указывает на один из основных признаков исторического повествования – отсылку к реальности, поскольку нарратив сосредоточен на том, чтобы излагать то, что произошло [10, с. 398]. В «Эффекте реальности» Барт, ставя под сомнение нейтральность повествования в целом, стремился подробнее описать более уточненные способы, посредством которых создатели произведений стремятся убедить читателей в том, что их наполняет реальность. Размышляя об описании Г. Флобером гостиной в рассказе «Простая душа», Барт исследовал упоминание барометра, не связанное с сюжетом и, по-видимому, лишённое смысла (в отличие от фортепиано, кото-

рое подразумевало под собой «буржуазную культуру»). Каково «значение этой незначительности?» – вопрошает Барт и отвечает: для того, чтобы передать чувство реальности. Такие детали ничего не значат, кроме как свидетельства о реальности. Кроме того, Барт связывает историческое развитие реализма и появление объективной истории. Его целью, по мнению Х. Уайта, было «не что иное, как уничтожение всего наследия реализма XIX в.», который он рассматривал как «псевдонаучное содержание идеологии гуманизма в ее сублимированной форме» [18, р. 36–37].

В целом утверждения Барта были осуждены практикующими историками. Ответ А. Момильяно, возможно, наиболее полно отражает подобную точку зрения: историческое сочинение отличается от других видов литературы тем, что «оно создается для демонстрации доказательств. История не эпична, история не нова, история не направлена на пропаганду, в других литературных жанрах контроль над доказательствами факультативен, а не обязателен» [15, р. 261]. По мнению М. де Серто, Барт поверхностно отождествил историю и вымысел и предположил, что история – это однозначный жанр, что не совсем корректно соотносится с ее текущим статусом. Более того, по мнению де Серто, Барт упустил из виду конкретные практики, которые создают историческое письмо относительно прошлого – «разделенную общественную структуру» и «риторическую разработку» [14].

Барт уделял особое внимание проблеме авторства. Эссе «Смерть автора» (1967) посвящено в первую очередь письменным текстам, хотя в целом его основные положения можно распространить и на область искусства. Барт утверждает, что все содержащееся в тексте не может быть сведено исключительно к воле автора, поскольку основополагающую роль в этом процессе играют язык и языковые нормы. Вместо «критика», «литературного историка» или «структуралиста» Барт в данном сочинении выступает скорее как «писатель». Он признал, что художник или автор никогда не могут контролировать значение создаваемого, а последнее слово всегда принадлежит кому-то другому [17]. «Письмо – та область неопределенности, неоднородности и уклончивости, где теряются следы нашей субъективности, черно-белый лабиринт, где исчезает всякая самотождественность, и в первую очередь телесная тождественность пишущего» [9, с. 384].

В интерпретации и трактовке текста на первый план выходит читатель: «Читатель – это то пространство, где запечатлеваются все до единой цитаты, из которых слагается письмо; текст обретает единство не в происхождении своем, а в предназначении, только предназначение это не личный адрес; читатель – это человек без истории, без биографии, без психологии, он всего лишь некто, сводящий воедино все те штрихи, что образуют письменный текст... Рождение читателя приходится оплачивать смертью Автора» [9, с. 384–391]. Можно говорить о том, что Барт отказывается от одного крайнего взгляда, согласно которому значение текста определяет только автор, в пользу другого – только читатель или слушатель определяет значение текста. Однако, как представляется, можно говорить как о наличии консенсуса между автором и публикой, приводящего к согласованному значению, так и о том, что значение произведений искусства связано с тем, как люди их воспринимают. Подобное понимание текста объясняет, почему он включает в себя многочисленные значения, которые стремятся исследовать критики. Литературная критика в этой

связи напоминает герменевтику, и ее цель заключается в том, чтобы исследовать различные значения, которые тексты продолжают передавать и производить. Следовательно, мыслительные процессы, осуществляющиеся при чтении, могут выступать в качестве того, что необходимо объяснить, поскольку они определяют, каким образом читатели могут получать и, следовательно, интерпретировать тексты.

Итак, Барт обращается к проблемам языка, рассматривая его как согласованную и организованную систему. Язык выступает как один из компонентов системы знаков, которую он стремился исследовать и расшифровать, как если бы весь материальный и нематериальный мир являлся текстом. Согласно Барту, любой текст может обладать множественными значениями, которые зависят от различных прочтений читателями с различных позиций. Барт стремился проанализировать языковую составляющую, исследовать те объективные превращения, которым подвергается язык при осуществлении акта коммуникации, выявить пласт вторичных «коннотативных» значений языка, который и является, по мнению Барта, носителем социально и исторически обусловленных значений.

Выделяя в любом тексте два уровня – денотацию и коннотацию, Барт объединил идеологию, пронизывающую текст, с феноменом коннотации. На раннем этапе творчества он говорил о возможности достижения нулевой степени письма, понимаемой как способ освобождения литературного слова, нейтральный и невовлеченный в идеологические смыслы. Нулевая степень письма – это денотативное письмо, лишённое идеологического содержания, которое подразумевает под собой коннотация. Поздний Барт утверждал, что даже на уровне денотации текст неизбежно включает в себя имплицитные идеологические смыслы.

Барт сравнительно редко затрагивал проблемы истории и исторического нарратива. Процесс значения в повествовании всегда нацелен на «наполнение» смысла Истории: историк собирает не столько факты, сколько означающие, и излагает, стремясь установить какой-либо смысл. Исторический дискурс, по его мнению, носит идеологический и констатирующий характер, а повествования историков следует рассматривать как акты власти, придающие достоверность их описаниям.

Список литературы

1. Автономова Н.С. Философские проблемы структурного анализа в гуманитарных науках (Критический очерк концепций французского структурализма). М.: Наука, 1977. 258 с.
2. Барт Р. S/Z / пер. с фр. 2-е изд., испр. / под ред. Г.К. Косикова. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 232 с.
3. Барт Р. Война языков // Избранные работы: Семиотика: Поэтика [Электронный ресурс]. URL: http://yanko.lib.ru/books/cultur/bart-all.htm#_Тос34617030 (дата обращения: 02.05.2019).
4. Барт Р. Дискурс истории // Система моды. Статьи по семиотике культуры [Электронный ресурс]. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000634/index.shtml> (дата обращения: 02.05.2019).

5. Барт Р. Нулевая степень письма. М.: Академический Проект, 2008. 431 с.
6. Барт Р. От произведения к тексту // Избранные работы: Семиотика: Поэтика [Электронный ресурс]. URL: http://yanko.lib.ru/books/cultur/bart-all.htm#_Тос34617030 (дата обращения: 02.05.2019).
7. Барт Р. Разделение языков // Избранные работы: Семиотика: Поэтика [Электронный ресурс]. URL: http://yanko.lib.ru/books/cultur/bart-all.htm#_Тос34617030 (дата обращения: 02.05.2019).
8. Барт Р. Риторика образа // Избранные работы: Семиотика: Поэтика [Электронный ресурс]. URL: http://yanko.lib.ru/books/cultur/bart-all.htm#_Тос34617030 (дата обращения: 02.05.2019).
9. Барт Р. Смерть автора // Избранные работы: Семиотика: Поэтика [Электронный ресурс]. URL: http://yanko.lib.ru/books/cultur/bart-all.htm#_Тос34617030 (дата обращения: 02.05.2019).
10. Барт Р. Эффект реальности // Избранные работы: Семиотика. Поэтика [Электронный ресурс]. URL: <http://www.philology.ru/literature1/barthes-94f.htm> (дата обращения: 02.05.2019).
11. Косиков Г.К. Идеология. Коннотация. Текст. (По поводу книги Р. Барта «S/Z») [Электронный ресурс]. URL: <https://forlit.philol.msu.ru/lib-ru/kosikov4-ru> (дата обращения: 02.05.2019).
12. Петерс К. В безднах аффекта. О конституирующей власти мифа у Ролана Барта и Виктора Гюго // Что нам делать с Роланом Бартом? Материалы международной конференции. Декабрь 2015 г. СПб.: «НЛЮ», 2018. С. 51–67.
13. Роже Ф. Что нам делать без Ролана Барта? // Что нам делать с Роланом Бартом? Материалы международ. конф. Декабрь 2015 г. СПб.: «НЛЮ», 2018. С. 7–20.
14. Clark E.A. History, Theory, Text: historian and the linguistic turn [Electronic resource]. Cambridge: Harvard University Press, 2009. Kindle edition.
15. Momigliano A. The Rhetoric of History and the History of Rhetoric: On Hayden White's Tropes // Comparative criticism: a yearbook / edited by E.S. Shaffer. 1981. Vol. 3. P. 259–268.
16. Stafford A. Roland Barthes: A double grasp on reality [Electronic resource]. URL: <https://www.the-tls.co.uk/articles/public/roland-barthes-footnotes-to-plato/> (дата обращения: 02.05.2019)
17. Suchin P. Reinvention without End: Roland Barthes [Electronic resource]. URL: <http://www.metamute.org/editorial/articles/reinvention-without-end-roland-barthes> (accessed: 01.05.2019)
18. White H. The content of the form: narrative discourse and historical Representation. L.; Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987. 264 p.

ROLAND BARTHES'S PHILOSOPHY: TEXT AND HISTORY

V.P. Potamskaya

Tver State Technical University, Tver

The article is focused on the works of the famous French philosopher and literary critic R. Barthes examining the relations between text and narration. It reveals that language and narration, from Barthes's point of view, are ideological with a certain degree of political and moral responsibility and acting as a tool for decoding social relations. History has a significant influence on the formation of various types of writing and implies the articulation of the choice between linguistic moralities. The historical discourse is understood as proposing a certain meaningful and ideological coverage of the portrayed events.

Keywords: *text, narrative, language, ideology, history.*

Об авторе:

ПОТАМСКАЯ Вера Павловна – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры медиатехнологий и связей с общественностью ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», Тверь. E-mail: potamskaya.v@yandex.ru

Author information:

POTAMSKAYA Vera Pavlovna – PhD (Philosophy), Senior Lecturer of the Dept. of Media Technologies and Public Relations, Tver State Technical University, Tver. Email: potamskaya.v@yandex.ru

УДК 1(091)

ЕВРОПЕЙСКИЙ ТОТАЛИТАРИЗМ: ИСТОКИ И СУЩНОСТЬ

Р.Н. Пархоменко

ФГАОУ ВО «Российский университет транспорта (МИИТ)», г. Москва

Анализируется возникновение и сущность тоталитарной идеологии, представленной в ее наиболее аутентичных версиях в Италии, Германии и Испании. Тоталитаризм в России и других странах при этом не рассматривается. Подчеркивается, что концепция тоталитаризма возникла не только как чисто политическая доктрина, которая должна была реформировать существующую политическую систему, но ее основными идеями было создание новых ценностей и мировоззрения для объединения всех людей в фашистском государстве в единое тоталитарное целое.

Ключевые слова: *тоталитаризм, фашизм, государство, общество, идеология, власть, господство, Италия, Германия, Испания.*

В настоящее время часто говорят о нарастании тоталитарных тенденций в разных сферах общества – в политической, экономической, культурной и других – причем в совершенно разных странах. Происходит усиление противоборства между процессами глобализации и национализации, когда все больше стран осознают свое национальное своеобразие и культуру и противопоставляют их глобализации, которая выгодна лишь очень немногим странам [1, с. 237–250]. Поэтому нарастает опасность торжества непопулярных решений в политике, таких, как проведение политики санкций, вмешательства в суверенную политику отдельных государств, тотальный контроль и слежка за гражданами как своей страны, так и других стран, применения идеологии двойных стандартов и т. п. Однако человеческая история уже продемонстрировала нам, какие опасности возникают, когда справедливые и демократические принципы отбрасываются в пользу политики тоталитаризма. Именно поэтому сегодня было бы небесполезно обратиться к самому понятию тоталитаризма, его возникновению и эволюции.

В данной статье хотелось бы обратиться к сущности и истокам тоталитарной идеологии в ее наиболее аутентичных версиях, представленных в Италии, Германии и Испании. Тоталитаризм в России и других странах при этом не рассматривается. Представляется, что такое ограничение поля исследования позволит наиболее полно и адекватно раскрыть суть тоталитаризма как европейского политического феномена XX в. При этом автор опирается на оригинальные тексты, многие из которых до сих пор не переведены на русский язык и не введены должным образом в научный оборот в нашей стране.

Хорошо известно, что концепция тоталитаризма была впервые использована Муссолини в речи 22 июня 1925 г., чтобы подчеркнуть регрессивный динамизм фашизма в Италии: «Мы хотим, чтобы итальянцы сделали выбор. Мы перенесли борьбу в такое четко видимое поле, что теперь есть только явные плюсы и минусы. И далее: эта цель, которая называется нашей неослабевающей тоталитарной волей (*la nostra feroce volontà totalitaria*), будет пресле-

доваться с еще большей безжалостностью. Мы хотим фашизировать нацию, чтобы завтра итальянцы и фашисты... были одним и тем же» [10, р. 262].

В то же время секретарь партии Роберто Фариначчи (1927) провозгласил программу *totalitario della nostra rivoluzione*. При этом особую роль играет прилагательное «totalitario» (тоталитарный) для того, чтобы подчеркнуть радикализм новой партии, которая имеет дело с «целым» народом, как это впечатляюще прозвучало в знаменитом лозунге Муссолини: «Все в государстве, ничего вне государства, ничего против государства» [10, р. 425].

Речь при этом шла о государстве – конечно же, фашистском государстве: «Для фашиста все находится внутри государства, и ничего человеческого или духовного не существует – или не имеет никакой ценности – вне государства. В этом смысле фашизм тоталитарен» [10, р. 119].

Муссолини и его движение были заинтересованы «в эти годы», как справедливо отмечает Шланген, консолидировать и без того «покоренную власть», т. е. они «институционально укрепить» посредством того, что политические «противоположности» – где и в чем бы они до сих пор не проявлялись – были бы эффективны либо выключены, либо же были включены в общую политику «всего» государства: «Концепция тоталитаризма, используемая Муссолини для характеристики политической активности его фашистского движения, в равной степени применима и к тоталитарной идеологии нового государства» [18, р. 12].

Сначала Муссолини использовал термин «totalitario» только для обозначения политического стиля, характеризуемого более высокой степенью радикализма и революционной нетерпимости; речь не шла при этом о чем-то вроде новой формы государственного правления. Соответственно в исследованиях, касающихся итальянского права, есть некоторые рассуждения о «динамическом аспекте» тоталитаризма, и Янике подчеркнул, что «понятие тоталитарного... уже указывает у Муссолини не только на властную структуру стиля управления государством, но и обнаруживает его специфическую динамику власти» [7, р. 22].

Для самого Муссолини термин «totalitario», таким образом, не имел никакого отрицательного значения. Хотя он явно выступал в своей доктрине против демократических и либеральных идеологий, он утверждал главным образом националистические основания фашизма и указывал на революционный характер своей партии. Главной особенностью фашизма, по мнению Муссолини, было значение воли к власти, его отношение к насилию. Само государство он рассматривал как волю к власти и господству. Экспансия определенного народа должна была показать жизнеспособность нации, но это не обязательно следует понимать как негативную агрессию.

Помимо этого, Муссолини, как так называемый «дуче», безусловно, также лично претендовал на свою абсолютную роль в государстве. Уже в 1929 г. бывший либерал Джованни Джентиле назвал государство во главе с Муссолини тоталитарным, потому что «он сконцентрировал все силы нации в идее одного человека, который способен сплотить нацию, поскольку он обладает осознанием себя как личности и своей сильной воли. Он не может оставить никаких умственных или материальных сил вне круга своего рассмотрения; и поскольку он пытается соединить и упорядочить интеллектуальные элементы

(искусство, наука, религия), он также должен был заниматься и вопросами экономической деятельности» [3, р. 81].

Для Джентиле это государство имело «абсолютную моральную ценность» [18, р. 35]. Не в последнюю очередь благодаря этому тезису Джентиле стал важным теоретиком (или идеологом) фашистского движения в Италии и в мире. Однако даже тогда утвердительное противостояние между «тоталитарным» и «политическим» резко критиковалось противниками фашистской идеологии. В 1925 г. социалист Лелио Бассо под псевдонимом *Prometeo Filodermo* указал на опасности тоталитарного понимания государства у фашистов: «Фашистское государство не ограничивается поддержанием установленного порядка... в котором оппозиционные силы обладали бы возможностью подготовить новую форму социального сосуществования; фашистское государство представляет весь народ и отрицает существование независимых или противоположных политических течений, и, если же оппозиционное течение вдруг появляется, фашистское государство пытается его тут же безжалостно уничтожить...

Таким образом, фашизм раскрывает все свои принципы: угнетение всех противоположностей во имя высшего блага нации. Это приравнивается к государству и должно совпадать с волей держателей власти (фашистским государством). Это состояние – Слово, и его лидер, кажется, послан Богом, чтобы спасти Италию. Он выглядит как абсолютный и непогрешимый... Учитывая эти принципы, государству разрешено все; каждое противостояние фашизму на самом деле является предательством нации; каждое фашистское преступление оправдано его национальными целями» [16].

Для нас особенно важно указать на тот факт, что концепция тоталитаризма Бассо впервые появляется в привычной субстанциональной форме «-изма»: «Все государственные органы, корона, парламент, юриспруденция, вооруженные силы становятся инструментами одной партии, которая становится толкователем народной воли, и, таким образом, создается тоталитарное государство» [16].

Амендола в речи от 15 июня 1925 г. подчеркнул дикий радикализм и «навязчивую тоталитарную волю» этого движения: «Фашизм никогда не участвовал в политическом сотрудничестве, никогда не соглашался разделить ответственность за управление государством (с другими политическими силами) и, таким образом, ослабить свои целостные представления о сущности итальянской политики» [2, р. 225]. Амендола сравнивал фашизм с «великой армией», которая «завоевывает Италию и подчиняет себе целое государства, используя все источники власти государства, а также частную власть, чтобы удержать итальянцев в подчинении и рабстве» [2, р. 225].

Позже он говорит о «крупномасштабной» попытке «полностью изменить основы, на которых основывается жизнь европейских народов на протяжении более столетия», и, наконец, прямо упоминает фашизм и коммунизм как «две мыслительные группы, две противоположные политические идеи, которые, однако, обе отрицают либерально-демократическое государственное устройство и которые в унисон угрожают свергнуть более чем столетние основы современной политической жизни» [2, р. 237].

Эта позиция демонстрирует то, что условно называется реакцией на либеральные и демократические идеи. Таким образом, еще в 1920-х гг., в рам-

ках критики «реально существующего» фашизма в Италии проводился анализ идей фашизма и коммунизма с использованием понятия «тоталитарный». Обращение к выдающейся политической теории начала современной эпохи в работах Амендолы показывает весь потенциал этого аналитического подхода: «Фашизм, несмотря на его реакционный характер, следует догмату государства Левиафана, рожденного якобинизмом. Фашизм представляет собой, прежде всего, преувеличение вмешательства исполнительной власти в государственную и общественную жизнь, которое приводит к “перевороту” нормальных отношений между государством и обществом, так что общество начинает существовать для целей государства, государство – для целей правительства, а правительство – для целей партии» [2, р. 246].

Важным моментом в итальянском фашизме (как позже в социализме Советского Союза) было требование изменить не только внешнеполитические формы правления, но и сознание людей. Ярким свидетельством притязаний на «внутреннюю жизнь» граждан является речь, произнесенная 28 февраля 1926 г. во Флоренции членом управления партии. Спикером был Роберто Форджес Даванзати: «Если оппоненты говорят нам, что мы тоталитарные, доминиканские, непримиримые, тиранские, то тогда не пугайтесь этих прилагательных. Примите их с честью и гордостью... Не отвергайте ни одного! Да, мы тоталитарные! Мы хотим быть такими с утра до вечера, не отклоняясь от этих мыслей <...> Мы хотим быть доминиканцами <...> Мы хотим быть тиранами» [5, р. 39–40].

Концепция тоталитаризма, таким образом, возникла не только как чисто политическая доктрина, которая должна была реформировать существующую политическую систему, но ее основными идеями было создание новых ценностей и мировоззрения для всех людей в фашистском государстве. Некоторые авторы, например Петерсен, думают, что тоталитарная концепция «представляет собой последний акт в процессе формирования сознания, с помощью которого антифашистско-демократическая оппозиция объясняла возникающую новую политическую реальность и идеи зарождающейся фашистской диктатуры. Сам термин “тоталитарный” возник как квази-технический термин в процессе злоупотребления выборами, практикуемыми фашистами на муниципальных и провинциальных выборах в Италии в 1923 г.» [14, р. 109].

Однако уже в конце 1923 г. концепция тоталитаризма также получила и свое теоретическое обоснование у Амендолы и Стурсо, когда они определили «наиболее важную характеристику фашистского движения». Для нас важно отметить то, что новая политическая доктрина довольно быстро распространилась почти во всей Европе и, по мнению Йенике, «после того, как Муссолини также определил национал-социалистический режим как унитарный, авторитарный, тоталитарный, сам термин “тоталитарный” становится общим понятием в политике и политических науках» [7, р. 29].

Для нас это означает, что термин «тоталитаризм» отныне может использоваться и для характеристики других политических систем. Так, например, в 1931 г. Карл Шмитт впервые назвал Германию «тотальным государством» [19]. В период Веймарской республики политические взгляды Шмитта можно охарактеризовать как умеренный национализм. Эта «умеренность» проявлялась в том, что, в отличие от многих немецких интеллектуалов того времени, он не противопоставлял Германию как страну высокой духовной

культуры бездуховному материалистическому Западу. Следует отметить, что для Шмитта Германия оставалась интегральной частью западноевропейской цивилизации. Видимо, сказывалось то обстоятельство, что Шмитт ощущал себя «римлянином», сказывался и католический универсализм.

В это время в поле его научных интересов попадают понятия «диктатуры», «суверенного решения», «отношения друг–враг» и др. Уже тогда Шмитт выступает апологетом сильного государства и остро критикует правительство и политику Веймарской республики. Критике подвергаются как парламентаризм и политический плюрализм «западного» толка, так и максимы либерального гражданского общества и государственный правовой позитивизм. В его сочинении «Диктатура» (1921) уже видно будущее направление движения мысли Шмитта: здесь проявляется мыслитель, исследующий собственную область политического, ставящий во главу угла проблему чрезвычайного положения, суверенного решения, указывающий на слабости и противоречия западной либеральной парламентской демократии. Можно предположить, что радикальные события того смутного времени в Германии – социалистическая революция в Мюнхене в 1919 г., жестокая расправа над участниками этого выступления, гражданская война – и способствовали возникновению у Шмитта идеи о необходимости создания сильного авторитарного государства, способного стать гарантом социальной стабильности – а такие воззрения напрямую ведут к идеологии тоталитаризма.

Другая работа Шмитта «Политическая теология», опубликованная сразу же после «Диктатуры», содержит в себе концептуальную идею о политике; в ней говорится о том, что политическая теология должна быть «метафизическим ядром» политики. В «Политической теологии» у Шмитта впервые появляется и обосновывается теория децесионизма (Decision (фр.) – решение) направленная на оправдание принятия самых радикальных решений в политике в исключительных ситуациях. Шмитт здесь противопоставляет децесионизм праву и нормативным актам законности в государстве.

И если в итальянском фашизме использование общего было определено «реально существующим» социальным порядком, то Шмитт использовал этот термин для описания фазы распада Веймарской республики [20; 22]. Итак, первоначально понятие тоталитаризма использовалось в Германии для обозначения кризиса системы либерализма в Германии. При этом Шмитт разъясняет процесс возникновения феномена тоталитарного государства посредством общественной динамики, благодаря которой государство в своем развитии проходит три стадии.

Формирование и развитие тоталитарного государства начинается тогда, когда возникает «абсолютное государство», на следующей стадии «либеральной» стадии, которая пришлась на XIX столетие, усиливаются процессы демократизации и коллективизма, последовательно ведущих в итоге к формированию особого типа господства, когда власть концентрируется в руках фюрера. При этом сначала возникает такое государственное устройство, когда тоталитарные тенденции нарастают в экономике и культуре, а не в сфере политики. Шмитт подчеркивает, что «коллективизация» и «тотализация» общества в конце концов приводят и к тоталитаризации правительства.

Для возникновения феномена тотального государства важно не только неограниченное увеличение полномочий правительства, но и нарастание в

государстве роли техники: «Итак, за формулой тотального государства скрыто признание того факта, что сегодняшнее государство имеет новые средства господства и власти неограниченной интенсивности... Поэтому тотальное государство в этом смысле является тотальным в смысле качества и энергетики власти, которые фашистское государство обозначает как *«stato totalitario»*. Такое государство в принципе не допускает возникновения внутри себя появления сил, способных противостоять, подавлять или же расчленять тоталитарное государство» [21, р. 67].

Таким образом, Шмитт подчеркивает, что во время Веймарской республики возникло т. н. «качественное тоталитарное государство», которое подчинило себе безоговорочно все сферы государства, и в Германии возникла новая система господства, которая стала «качественно» тоталитарной – и это существенное отличие от государств авторитарного типа правления. И если ранее «неполитические» сферы государства, такие, как экономика, наука, культура и т. д., – находились под сенью и защитой политических решений системы, то «качественно» тотальное государственное устройство требует от всех и вся выражения своей четкой позиции в терминах «друг–враг» по отношению к тотальному государственному устройству. Следует отметить и тот малопривлекательный факт, что отличительной чертой биографии Шмитта стало то, что он не только продемонстрировал лояльность к нацистскому режиму, но и активно защищал его действия и идеологию. Так, он пытался оправдать расправу Гитлера над своими противниками 30 июня 1934 г., вошедшую в историю под названием «путча Рема». 15-го августа 1934 г. в газете *Deutsch Juristen-Zeitung* Шмитт публикует статью «Фюрер защищает право», где он говорит о полной легитимности акции Гитлера по убийству своих противников. В это же время Шмитт пишет и две большие теоретические работы: «Государство, движение, народ» (1933) и «О трех видах правового мышления» (1934).

Йенике усматривает в позднее возникшей связи между понятиями «тотального государства» и «тотальной войны» выражение внутривнутриполитического расщепления на «друзей–врагов», которое и описал Карл Шмитт в своей работе, посвященной понятию политического. Идеи о возможности этого четкого внутривнутриполитического расщепления на «друзей–врагов» можно найти еще у одного из представителей течения консервативной революции в Германии Эрнста Юнгера в его концепции «тотальной мобилизации [*die totale Mobil-machung*]».

В действительности же в своей концепции тотальной мобилизации Юнгер пытался описать индустриальное общество в терминах современной войны: «Мы наблюдаем, как во многих государствах в послевоенное время новые методы вооружения уже адаптированы для тотальной мобилизации. Поэтому в них могут приниматься такие решения, как радикальное уничтожение любого намека на такое понятие, как индивидуальная свобода – как в России и Италии, тенденция развития которых состоит в том, что не должно быть ничего, что не может пониматься в качестве функции жизнеобеспечения тотального государства» [8, р. 15].

Дальнейшее развитие идеи тотального государства в Германии шло в направлении углубления констелляции «друг–враг» – так Форстхофф говорил уже о «тотальном приятии любого признака для нации», которая отменяла

«частный характер отдельного индивида» в обществе. Также Геббельс в своей речи, прочитанной 7 ноября 1933 г., четко говорил о том, что целью национал-социалистической революции в Германии является создание «тотального государства, передача в руки государства всей общественной жизни и порабощение всех частных и общественных связей» [4, р. 285–286].

Следовательно, в германском фашизме государство выполняло инструментальную функцию для реализации всеобъемлющих идей – и не согласно взглядам своих противников, а согласно собственным заявлениям. Нацистский «теоретик» Розенберг обозначил цель немецкого фашизма следующим образом: «Главное – это не так называемая тотальность государства, а тотальность национал-социалистического движения, следовательно, необходимо говорить уже не о тотальном государстве, а о целостности (тотальности) национал-социалистического мировоззрения, НСДАП как носителя этого мировоззрения и о национал-социалистическом государстве как инструменте [для достижения данных целей]» [17]. И для самого фюрера государство было, без всякого сомнения, «средством для достижения цели» по «сохранению расового существования» [6, р. 421–422].

Гитлер говорил в основном о «народном государстве», но выражение «тотального государства» появляется, например, в речи адвокатов в год захвата власти. В некотором смысле первые «дебаты о тоталитаризме» начались именно в то время. Национал-социалистический последователь конституционного права Коллройттер, который публично выступил против идей Шмитта и Форстхоффа о тотальном государстве, подчеркнул, что «немецкое государство фюрера» было не фашистским, а немецким государством, что указывает на приоритет расового вопроса в государственной политике. По словам Йенике, разница между политической теорией итальянских фашистов и германскими национал-социалистами заключается в следующем: «Итальянско-фашистская политическая теория приобрела реалистически-эмпирическую черту благодаря победе партийных идеологий, в то время как в Германии впоследствии использовалась все более неуместная и изощренная фразеология. В то время как в Италии фашисты расчищали путь для сравнительного изучения новых партийных диктатур и им просто мешали противники учения о диктатуре Карла Шмитта» [7, р. 43–44].

В этом контексте можно увидеть понятие «тотальной войны», часто используемое в нацистской Германии, которое восходит к Людендорфу (1935). Это понятие отстаивает «право сильнейших» определять все человеческие ценности и формировать мировоззрение и, следовательно, также «обосновывать» экспансионистские цели Третьего рейха, которые обращены на расово мотивированные попытки достичь «окончательного решения еврейского вопроса» посредством политики физического истребления евреев. Как это и обозначает Карл Шмитт под заголовком «Тотальный враг, Тотальная война, Тотальное государство», который на самом деле обещает все?

«Война лежит в основе вещей. Характер тотальной войны определяет характер и форму тотальности государства» [19, р. 236].

Разумеется, это означает, что идеология «тотальной войны» придает «тотальному государству» его истинное «значение» и предписывает его конкретный потенциал развития.

Таким образом, оппозиция «друг–враг» стоит в центре германской версии пропагандируемой тотальности или же тоталитаризма и именно в этом пункте отличается от итальянской концепции *stato totalitario*. Для Джованни Джентиле (1875–1944), виднейшего теоретика итальянского фашизма, «тотальное государство» было прежде всего антиплюралистическим государством: все плюралистические институты должны были быть уничтожены, чтобы нация могла проявиться как единое целое в своем чистом виде. Для германского национал-социализма идея политического народа, «национального сообщества» была очень важной, равно как и противопоставлением друга и врага как значения и внутренней «силы» государства, поскольку импульс движения играл большую роль в немецком фашизме – это касается достижения желаемой «количественной» тотальности. Йенике отмечает в этой связи следующее: «Это антиплюралистическое и децизионистское (от лат. *decision* – «я решаю» – т. н. «теория решения», разработанная Шмиттом, как фундаментального момента проявления политического и главной инстанции для становления, изменения или укрепления правовой системы. – Р.П.) государство власти фюрера через воинственный критерий дискриминации друзей и врагов получает все качества, которые делают его инструментом тотальной войны» [7, р. 48].

Таким образом, вместо «тоталитарного режима» революционной партии, как это называлось в Италии, в Германии говорится уже о «тотальной войне». Это было одним из существенных различий между немецкой и итальянской фашистской идеологиями.

Концепция тоталитаризма использовалась и развивалась позитивно не только в Италии и Германии, но и в Испании. В середине 1939 г., после окончания гражданской войны в Испании, в которой победил генерал Франко, и незадолго до нападения Германии на Польшу, с которого началась Вторая мировая война, эти три государства представляли собой мощный фашистский блок в Европе того времени, а Италия и Германия даже поддержали Франко в его войне против Испанской республики. Ввиду идеологических различий между германским и итальянским вариантами тоталитаризма, представляется разумным взглянуть и на его испанский вариант.

Хотя испанская концепция *estado totalitario* имеет много общего с итальянской версией фашизма, существуют также специфические черты испанского фалангизма. В программе ультраправой политической партии Фаланги, опубликованной в ноябре 1934 г., записано следующее: «Наше государство должно быть тоталитарным инструментом на службе иммунитета Отечества. Все испанцы должны участвовать в нем через семью, общество и профессию. <...> Партийная система со всеми вытекающими отсюда последствиями – неорганическое избирательное право, принятие решений боевыми группами в парламенте известного типа – неуклонно отменяется» [11, р. 164].

Эта доктрина была разработана Хосе Антонио Primo де Ривера, основателем Фаланги. Инструментальную особенность своего учения Primo де Ривера объяснял так: «Обожествление государства – это полная противоположность тому, что мы хотим [достигнуть]» [15, р. 45].

По его мнению, личность и государство должны быть сплочены в «тотальной гармонии».

Лидер испанской партии Франко также говорил о «сознательном и тоталитарном государстве сената» (*estado misional y totalitario*), а его зять Серрано Суньер превозносил фашистскую доктрину в Испании как «*concepto de estado totalitario*» во время гражданской войны. В качестве идеологической основы в Испании в это время были переведены и опубликованы наиболее значимые концепции «тоталитарного государства» в смысле Франко. Кроме того, политическая пропаганда на основе идеологии сыграла важную роль в Испании. В результате стали широко доступны теоретические исследования о *Estado Totalitario*.

Идеология партии Фаланга – это реакция на установки демократии. Она касается трех основных принципов: единства, тотальности и подлинности, которые должны были быть реализованы посредством деятельности «революционной партии». Поэтому в испанском фашизме, с одной стороны, можно увидеть пример типа тоталитарного правления, основанного на очень абстрактной и «статической антимодели» либеральной системы, ибо тоталитарное государство «побеждает» все политические, социальные, экономические и революционные антагонизмы.

С другой стороны, если говорится о том, что Новая революция проявляет себя через свой «тоталитарный характер», необходимо выяснить, используется ли при этом слово «тоталитарный» в том же самом смысле. Ибо жесткая диктатура отдельной партии, основанная на «реальных структурах власти и конкретных “революционных” процессах, не должна быть статичной, но может быть очень динамичной» [13, р. 72]. Это зависит от того, что в первую очередь можно назвать тоталитарным: либо определенный тип государственного заказа, либо способ его реализации. Это не различается и термин «тоталитарный» иногда относится и к новому государственному порядку, который является статичным в том, что одна партия обладает монополией власти, а иногда – к своей «революционной диктатуре» в переходной фазе по достижении желаемого стабильного порядка. Тогда может возникнуть противоречивое впечатление того, что статика и стабильность, с одной стороны, и динамизм и изменчивость – с другой, характерны для тоталитаризма. Однако на самом деле Йенике просто различает два разных аспекта в концепции тоталитаризма [7, р. 54]:

1. Когда этот термин характеризует тот или иной государственный порядок, речь идет прежде всего о понимании структуры государства в обществе. Йенике называет это статическим компонентом концепции.

2. Однако когда термин «тоталитаризм» характеризует конкретный властный процесс, речь идет не столько о структурах тоталитарного государства, сколько о различных фазах, из которых состоит любой сложный процесс. Йенике называет это *динамической* составляющей понятия тоталитаризма.

Это различие представляется особенно интересным. Поскольку Йенике пытается здесь ввести теоретико-систематический анализ в дебаты о тоталитаризме, в то время как многие тоталитарные исследователи обычно предлагают только исторический и эмпирический срезы проблемы.

Если следовать логике Йенике в анализе концепции тоталитаризма, то доктрина Переса и Серрано может быть описана как *динамическая* версия тоталитаризма. Для них партия является основной частью нового общества, которое «по принуждению обстоятельств» или же, по крайней мере, в переход-

ный период обязательно является «тоталитарным и диктаторским». Здесь неясно, является ли такая партийная диктатура решающей только для переходного этапа или нужна ли эта модель для осуществления «перманентной революции». Важно то, что в испанском фашизме инструментальная роль партии всегда имела большое значение. Маноилеску отмечает в этой связи следующее: «Срок жизни одной партии зависит от срока ее службы» [9, р. 14].

Он подчеркивает важность однопартийного режима. Перес и Серрано рассматривают захват власти и равенство как задачи «революционной партии», которые назывались ими «постоянными» функциями. Не государство, а партия должна была создать «совокупность» нового порядка и поддерживать его.

Но это было сказано только в теории. В Испании партия Фаланга была, скорее, карикатурой партии, проанализированной в своих работах Пересом и Серрано. Она не оказывала большого влияния на политическую линию Франко, а в теории испанского тоталитаризма были использованы главным образом идеи итальянских и германских фашистских доктрин. Однако уже с 1942 г. развивается критика фашизма и национал-социализма и в Испании.

В 1943 г. Мартинес де Бедоя публикует статью «Большевизм, итальянский фашизм, немецкий расовый социализм», в которой он пытается назвать в заголовке режимы отграничить от режима Франко [12, р. 16]. Кроме того, позднее концепция тоталитаризма в Испании была проанализирована как негативное учение, которое служило для отграничения от фашистских и национал-социалистических идей. Таким образом, Йенике справедливо резюмирует: «Политический характер концепции тоталитаризма, его идеологическая функция в контексте внешнеполитических концепций, нигде не был продемонстрирован более ярко, чем во франкистской Испании» [7, р. 59], что демонстрирует для нас тот факт, что тоталитаризм никогда не был однородным явлением – в каждой из стран, попавших под влияние идеологии тоталитаризма, была представлена своя «версия» тоталитарного государственного устройства, наиболее полно отражавшая особенности менталитета и культуры данной страны.

Россия в этом отношении также не стала исключением, где идеи марксизма в сочетании с радикализмом и склонностью русского человека к идеализированию и романтизации повседневной реальности, пассивностью в повседневной жизни, склонностью к аффектам и субъективирующим описаниям, а также недостаточности рационального элемента в мышлении привели к созданию тоталитарного режима, просуществовавшего гораздо большее время, чем, к примеру, в Италии, Германии или же Испании. Как мы видим, склонность к принятию однозначных решений в политике и к максимализму в мышлении и повседневном поведении является следствием влияния традиций «политического» романтизма, о котором так много писал Карл Шмитт и который ни к чему хорошему в реальной жизни не приводит.

Однако обращение к истории человечества и истории политических учений способно помочь людям не совершать подобные ошибки вновь. По крайней мере, очень бы хотелось на это надеяться.

Список литературы

1. Пархоменко Р.Н. Идея свободы в консервативной интеллектуальной традиции: Россия и Германия. монография. М.: Ленанд, 2014. 296 с.
2. Amendola G. Opere di Giovanni Amendola. Milano / Napoli, 1951-60. 322 p.
3. Gentile G. Grundlagen des Faschismus. Koeln, 1936. 97 p.
4. Goebbels J. Signale der neuen Zeit, 3. Aufl., München, 1937. 556 p.
5. Davazati R. Fascismo e cultura. Florenz, 1926. 41 p.
6. Hitler A. Mein Kampf [1925], München, 1934. 781 p.
7. Jaenicke M. Totalitaere Herrschaft. Anatomie eines politischen Begriffs. Berlin, 1971. 282 p.
8. Jünger E. Die totale Mobilmachung // Jünger E. (Hg.) Krieg und Krieger. Berlin, 1930. 203 p.
9. Manoilescu M. Die einzige Partei als politische Institution der neuen Regime [1936]. Berlin, 1941. 311 p.
10. Mussolini B. Opera omnia. Florenz, 1956. 160 p.
11. Nellessen B. Die verbotene Revolution. Aufstieg und Niedergang der Falange. Hamburg, 1963. 214 p.
12. Parkhomenko R. Cassirers politische Philosophie: Zwischen allgemeiner Kulturtheorie und Totalitarismus-Debatte. Karlsruhe: Universitätsverlag Karlsruhe, 2007. 286 p.
13. Pérez Juan Beneto / José M. Costa Serrano. El Partido. Zaragosa, 1939. 432 p.
14. Petersen E. Die Entstehung des Totalitarismusbegriffs in Italien, in: Totalitarismus im 20. Jahrhundert. Eine Bilanz der internationalen Forschung. Baden-Baden, 1996. 624 p.
15. Primo de Rivera Jose Antonio. Der Troubadour der spanischen Falange. Auswahl und Kommentar seiner Reden und Schriften von B. Nellessen. Stuttgart, 1965. 117 p.
16. Prometeo Filodermo [d.i. Leilo Basso] L'antistato // La Rivoluzionero Liberale, 2.1. 1925.
17. Rosenberg Alfred. Totaler Staat? // Völkischer Beobachter. 1934. V. 9. 1.
18. Schlangen W. Die Totalitarismus-Theorie. Entwicklung und Probleme. Stuttgart/ Berlin/ Koeln/ Mainz, 1976. 168 p.
19. Schmitt C. Die Wendung zum Totalen Staat // Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles 1923-1939. Hamburg, 1940. 364 p.
20. Schmitt C. Der Hueter der Verfassung. Tübingen, 1931. 264 p.
21. Schmitt C. Weiterentwicklung des totalen Staates in Deutschland // Europäische Revue, 9. Jg., H. 2, Februar 1933. 618 p.
22. Ziegler H. O. Autoritaerer oder totaler Staat. Tübingen, 1932. 43 p.

EUROPEAN TOTALITARISM: ORIGINS AND ESSENCE

R.N. Parkhomenko

Russian University of Transport (МИИТ), Moscow

The article analyzes the emergence and essence of the totalitarian ideology, presented in its most authentic versions in Italy, Germany and Spain. Totalitarianism in Russia and other countries is not considered. It is emphasized that the concept of totalitarianism arose not only as a purely political doctrine, which was supposed to reform the existing political system, but its main idea was the creation of new values and world view able to unite all people in a fascist state into a single totalitarian whole.

Keywords: *totalitarianism, fascism, state, society, ideology, power, domination, Italy, Germany, Spain*

Об авторе:

ПАРХОМЕНКО Роман Николаевич – доктор философских наук, доцент кафедры «Философия и культурология» ФГАОУ ВО «Российский университет транспорта (МИИТ)», г. Москва. E-mail: parkhomenkor@mail.ru

Author information:

PARKHOMENKO Roman Nikolaevich – PhD, Assoc. Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies of the Russian University of Transport (МИИТ), Moscow. E-mail: parkhomenkor@mail.ru

УДК: 283

ФЕНОМЕН ДЕКАНА СВИФТА

В.Ю. Лебедев*, А.М. Прилуцкий**

*ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

**ФГБОУ ВО «Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена», г. С.-Петербург.

Статья посвящена философско-теологическому анализу влияния религиозных взглядов Джонатана Свифта на его литературное творчество. Авторы считают, что традиционное представление о Свифте как о выразителе гуманистических и антиклерикальных взглядов неверно. Анализ проповедей Свифта показывает, что Свифт был гораздо более традиционным в своих религиозных верованиях, чем это принято считать. Типичные образцы протестантского богословия почти повсеместно представлены в литературных произведениях Свифта. Более того, его сатирический пафос был вызван не антиклерикальным гуманизмом, а антропологическим пессимизмом, характерным для протестантизма.

Ключевые слова: *Свифт, англиканство, протестантизм, Реформация, антропология.*

Феномен Джонатана Свифта до сих пор освещен достаточно неглубоко, хотя общий листаж исследовательских публикаций и учебных текстов, несомненно, огромен. Биография Свифта, в целом не отличающаяся какими-то сверхобычными эпизодами, часто генерирует мифы и труднорешаемые проблемы, например это его безбрачие, выглядящее труднообъяснимым при наличии всем известных двух знакомств с женщинами, отразившихся и в переписке. Если Кьеркегор сознательно создавал ореол неясности вокруг отношений с Региной Ольсен, то относительно Свифта подобные намерения предположить трудно, однако ангажированность биографов здесь ничуть не меньше.

Устойчивый штамп, согласно которому Свифт – типичный представитель «гуманизма – атеизма – просветительской сатиры», стал настолько привычным, что подавляет стремление сменить точку зрения хотя бы ради исследовательского эксперимента. Подобное представление о Свифте и его творчестве не ограничено отечественным дискурсом, унаследовавшим многие штампы: британский исследователь творчества Свифта Маркус Уолш справедливо отмечает, что и в сознании современного английского читателя образ Свифта-писателя совершенно не вяжется со Свифтом-священником, сторонником консервативных и традиционалистских убеждений [13, р. 161]. Именно поэтому на протяжении долгого времени исследователи противопоставляли Путешествия Гулливера и теологические сочинения Свифта, полагая, что они на мировоззренческом уровне являются взаимоисключающими. Сейчас такой подход начинает меняться, и точка зрения, согласно которой Путешествие Гулливера по своей сути является скрытым от легкомысленного читателя выражением идей религиозного фундаментализма (в его изначальном понимании) не кажется одиозной: «Свифт был фундаменталистом в своих религиозных трудах, и это определяет скрытый замысел “Путешествий Гулливера”». Слово

“фундаментализм” связано с основанием здания. В своих сочинениях о церкви Свифт использует термины “фундамент” и “фундаментальный” для обозначения апостольского христианства как того основания, на котором должно строиться современное церковное здание. Он говорит с едкой иронией, что попытаться восстановить “настоящее христианство”, бывшее в “первобытных временах”... означало бы “выкопать фундамент”» [5, р. 21].

В свифтоведении (учебники и подобные тексты, пересказывающие один и тот же набор эпифеноменальных суждений, мы заранее не будем принимать серьезно) можно выделить три основных подхода, конечно, в определенной мере налагающихся друг на друга.

Личностно-биографический подход, в рамках которого можно выделить патографически-психопатологический анализ, ясно заявлен еще Ломброзо [2], хотя ряд суждений, касавшихся душевного нездоровья Свифта, сделан еще его современниками и людьми, жившими до эпохи становления научной психиатрии и патопсихологии. На вопрос о психическом и физическом здоровье Свифта вряд ли можно ответить однозначно. Популярное мнение о сумасшествии Свифта, судя по всему, «восходит к биографиям Свифта, составленным Джонсоном и сэром Уолтером Скоттом... Обе эти биографии утверждают, что Свифт страдал приступами безумия, однако в них отсутствуют реальные доказательства его душевной болезни. Причина этого, скорее всего, в том, что Свифт зачастую приступы головокружения и глухоты именовал припадками», равно бездоказательными представляются предположения о том, что Свифт страдал эпилепсией» [14, р. 177]. Слово «припадки» не только может обозначать самые различные пароксизмальные состояния, но и выступать как синоним обострения (приступа, «приближения» болезни) чего угодно («припадок болезни»), в каком значении использовалось повсеместно еще в XIX в.

По одной из версий смерть Свифта в 1745 г. наступила после судорог, которые продолжались 36 часов. Согласно другому описанию, ничего подобного не было и Свифт «умер мирно». Впрочем, сам факт судорог может указывать на огромное количество болезненных состояний, а потому малоспецифичен. Вскрытие было выполнено г-ном Вайтвеем (Whiteway), хирургом в клинике доктора Стивена, который отметил значительное количество воды в мозге. Джонатан Свифт прожил 78 лет и значительную часть своей жизни он был физически и психически здоровым человеком, хотя и страдал от болезни Меньера (или меньеризма как синдрома на фоне другой болезни, например, банальной дисциркуляторной энцефалопатии). В старости он часто пребывал в подавленном психическом состоянии, появились признаки афазии и терминального слабоумия [7, р. 605]. Имеют некоторые основания попытки ряда авторов [2; 1, с. 134–144] реконструировать душевный облик Свифта исходя из концепции искажения личности, личностного расстройства. В этом случае ведущую роль играют разного рода странности, экстравагантные шутки и т.п., например, эпизод с появлением в учебном заведении с конем, остроумная мистификация, связанная с астрологом Пэртриджем. Однако такие реконструкции опять же опираются на мемуарный материал, а значит, зависят от его точности и степени непредвзятости. Кроме того, они часто не учитывают аберрацию дальности, перенося на иные эпохи стандарты поведения типичного интеллигента XX в., в то время как эпоха Свифта была гораздо более грубой, там были допустимы высказывания и поступки, подчас шокирующие наших со-

временников. Высмеивание же Пэртриджа может быть объяснено естественным для священнослужителя недовольством астрологами (а форму астрологических псевдопрогнозов, сочиненных Свифтом, нельзя не признать хотя бы отчасти талантливой и остроумной). Появление многочисленных патографических исследований, как и переиздание старых, можно только приветствовать (в том числе и как необходимый корректив посткантонианских представлений о человеке без тела, человеке вне биологии), но их уязвимость также приходится отметить: в свете болезни объясняются особенности творчества, факты творческой деятельности служат обоснованием констатации болезни. Поэтому патопсихология не может и не должна быть исключена из свифтоведения, но и слабые места соответствующего подхода все же надо учитывать.

Правомочен и культурологический подход, объясняющий феномен Свифта с помощью его рассмотрения в культурном контексте с определением некоторого набора соответствий и несоответствий культурному контексту. Существенным недостатком является неубедительность ряда культурных реконструкций, когда уже упомянутая аберрация дальности порождает искажения и исследовательский произвол. Несомненно, что Свифт выпадает из просветительского мейнстрима, его мизантропия имеет не просто эмоциональный характер поведения человека с рядом ярких личностных особенностей, она имеет вполне ясно декларированные мировоззренческие истоки. Свифту в целом чужды просветительские гуманистические мифы.

Третий подход – текстологический, сконцентрированный на анализе текстов, в том числе с привлечением структурных методов. Именно внимательное изучение текстов позволяет создать нетипичный портрет Свифта, который, возможно, как раз ближе к характеристикам реальной личности. Традиционное литературоведение не так уж часто обращалось к последовательному и глубокому анализу текстов Свифта, в результате чего текстуальный анализ заменялся общеисторическими и общекультурологическими экскурсами, которые наивная аудитория усваивала, умножая дилетантизм и углубляя ситуацию непонимания, когнитивного и герменевтического тупика. Свифт, так сказать, вполне расплатился за гуманистические мифы, как порожденные его эпохой, так и возникшие после.

Мы не отвергаем ни один из этих подходов, хотя предпочтительными нам кажутся первый и третий, так как они менее скомпрометированы большим количеством «культурологических» реконструкций, демонстрирующих подчас явный произвол, фрагментарность и итоговую неубедительность.

Одним из наиболее неясных моментов является конфессиональная принадлежность Свифта и его церковная карьера. Чаще всего она просто игнорируется, все дело ограничивается штампованными указаниями на то, что карьера священника была вынужденной. Действительно, церковные должности в государственной церкви Англии занимались примерно так, как и обычные чиновнические, однако это еще не свидетельствует автоматически в пользу абсолютно светской личностной ориентации Свифта, а тем более его атеизма. Наконец, даже при допущении того, что Свифт в мировоззренческом плане был «аналогом Жана Мелье», не устраняются как минимум два фактора: во-первых, необходимость все же действовать в рамках социального поведенческого сценария, предписанного духовному лицу, обязанному, как минимум, совершать богослужения; во-вторых, сознание, сформированное определенной религиозно-

конфессиональной средой, социальными событиями, практически всегда имевшими религиозную окраску, когда мышление, поведение, дискурс обретают религиозные оттенки независимо от официальной или реальной самоидентификации человека. Общественные реалии окрашивают сознание человека, не спрашивая предварительно его согласия, а порой и незаметно для него самого. Атеист или безрелигиозный философ, сформированный протестантской Англией, где реформация имела преимущественно политический, а не теологический характер (что отличает ее от лютеранства), по стилю мышления, по постановке основных вопросов будет отличаться от аналогичного субъекта, сформированного, например, в католической Франции. Поэтому выявление конфессионального компонента в «дискурсе Свифта» мы полагаем одной из задач нашего исследования. Равным образом мы попытаемся ответить на вопрос, насколько Свифт был типичной фигурой для англиканства своего времени и англиканства вообще, а также и для всей культуры, сформировавшейся под его влиянием. Духовные лица редко полностью выпадают из конфессионального контекста, причем даже тогда, когда стремятся это сделать.

Безусловно, феномен Свифта невозможно понять вне религиозно-политического контекста, сформированного прежде всего участием государственной церкви в политической жизни королевства. Согласно данным, приводимым в современных биографических исследованиях, посвященных Свифту, последний рассматривается как сторонник Высокой Церкви, с пренебрежением относящийся к проявлениям радикально-протестантских тенденций в церковной жизни: «Свифт утверждал, что между англиканством и движением протестантского диссидентства существует непреодолимая пропасть» [6, р. 56]. В традициях Высокой Церкви он отстаивает право официальной Англиканской Церкви на политическую власть в рамках сложившейся правовой модели, последовательно защищая привилегии духовного сословия. Связь между религией, институционализированной церковью и политикой для него бесспорна, однако отношение к этому факту не лишено противоречий: с одной стороны, Свифт защищает существующий порядок, а с другой – подвергает его сатирической критике [8, р. 131].

Особая перформативность сатирических текстов делает их трудными для интерпретации, применительно к текстам Свифта эта проблема полностью сохраняет свою актуальность. Как отмечает американский исследователь Джеффри Гелбрейт, сложность сатиры Свифта затрудняет рассмотрение вопроса о том идеале религии, которого он придерживался: сатирическую интенцию не всегда возможно отделить от интенции теологической, а Свифт-сатирик все-таки не тождествен Свифту как он есть. Все это порождает семиотические и интерпретационные сложности. В связи с этим ряд исследователей полагают, что вера Свифта была далека от того содержания, которое в понятие «вера» вкладывали английские пиеисты. Скорее всего, Свифт «верил в церковь как политический институт, который должен быть сохранен», он ценил христианство как некий свод правил независимо от веры, и, вероятно, не предполагая обязательной связи с ней. В этом отношении сатира Свифта может рассматриваться как антисовременная форма современности [4, р. 145]. Так, в проповеди «О Троице», датированной 1744 г., Свифт, обращаясь к прихожанам, высказывает надежду, что в результате слушания его проповеди даже «самые невежественные прихожане смогут вернуться домой лучше осведомленными о своих обязанностях относительно этого великого вопроса (better informed of

your duty in this great point) , нежели в настоящее время» (Sermon on the Trinity, 1744) [10].

Отвергая гносеофобию религиозных диссидентов, Свифт доказывает, что «голос совести» только тогда может иметь значение при решении религиозных вопросов, когда предварительно были основательно изучены постулаты теологии: «...спросите любого из тех, кто отвергает установленные формы богослужения, почему они не приходят в церковь: они скажут, что им не нравятся обряды, молитвы, традиции и тому подобное; и поэтому это идет против их совести: но они ошибаются... совесть человека не может быть выше его познания; и поэтому до тех пор, пока он тщательно не изучит Писание и обычаи древней церкви, независимо от того, хороши они или нет, его совесть не может быть основанием для суда над ними» (Sermon on the Testimony of Conscience, 1744) [9].

Однако еще более жесткой критике Свифт подвергает пуритан, обвиняя их не только во вредном влиянии на ход политических процессов в стране, но и в религиозном лицемерии, которое вместе с жестокостью способствовало в обществе росту антирелигиозных настроений: «Пуританский убийственный парламент, когда он обладал властью, не смог договориться о каком-либо единообразии ни в религии, ни гражданском управлении; но каждый день склонялся от одного раскола к другому, от одной ереси к другой, от одного сектантства к другому, из-за этого возникла чудовищная путаница, породившая современные богослужебные разногласия. <...> Восстания и смуты способствовали росту атеизма. Для людей, видевших, какие бесчисленные и невыносимые злодеяния были совершены в течение двадцати лет под предлогом рвения и реформации Божьей церкви, возникло искушение думать, что всякая религия – просто обман, и тот же дух неверности, распространяющийся среди нас до сего времени, вырос из семян, посеянных этими мятежными лицемерными святыми» (Sermon Upon The Martyrdom Of King Charles I. Preached At St. Patrick's, Dublin, Jan. 30, 1725-6, Being Sunday) [11]. Ирония Свифта вообще дает поводы для совершенно разных интерпретаций. Так приводимый ниже пример может пониматься и как характеристика реального положения дел, и как и саркастичный пассаж: «Я никогда не видел, не слышал и не читал, что бы духовенство любили в какой-либо христианской стране. Ничто не может сделать священников популярными, за исключением гонений» [12]. Свифтовский дискурс сопротивляется однозначной деконструкции.

Художественные тексты Свифта не раз становились объектом анализа на предмет реконструкции авторского мировоззрения, однако добросовестная беспристрастность встречалась при этом не так уж часто. Из Свифта старательно пытались сделать гуманиста и антиклерикала. Крайняя мрачность, плохо вяжущаяся с гуманизмом, мало кого всерьез смущала. «Сказка бочки» – текст в этом отношении наиболее показательный и самый «неполиткорректный». Наибольшее раздражение Свифта вызывают радикальные протестанты, в основном кальвинисты и разного рода харизматики того времени. Мрачные пассажи Свифта, осмеивающего брата Джека и эолистов, памятливы всем, взявшим на себя труд прочесть данное произведение. Антикатолические, антиримские мотивы (брат Петр) выражены намного слабее, возможно потому, что на фоне уже привычной антиримской сатиры, расцветшей по меньшей мере во времена Реформации, они не выглядели оригинальными. Однако очевидный факт, что брат

Мартин, персонификация умеренного протестантизма лютерано-англиканского типа, сокрушительной критике не подвергается, но и не выведен в качестве яркого персонажа (автор почти не уделяет ему внимания, он нужен только для довершения тернарной оппозиции и соответствующей ей персонажной структуры), часто интерпретировался как следствие того, что в условиях преобладания официальной конфессии критиковать ее было невозможно. Надо заметить, что сам факт ведения богословской по сути полемики средствами мрачной сатиры вряд ли был бы поддержан и самой Церковью Англии. В самом деле реакция на свифтовский памфлет была негативной, апологетика не должна была доходить «до такого». Церковную карьеру Свифта это также могло только осложнить (это соображение дает повод ряду авторов говорить о все более усугубляющемся душевном недуге Свифта, когда мрачное озлобление тормозило обычные рефлексии социального самосохранения). Остается пойти иным путем: выявить типичные паттерны протестантского мировосприятия, обнаруженные даже там, где о религиозной проблематике речи как будто и не идет. Естественно, что социальные и антропологические взгляды Свифта вполне выразились в тетралогии о Гулливере. Попробуем определить, к какой антропологической парадигме тяготеет автор. Таковых парадигм не менее трех: антропологический оптимизм католического типа, антропологический пессимизм, напоминающий идеи ранней Реформации, наконец, кальвинизм, успевший к тому времени выработать знаменитую бюргерскую трудовую этику и смягчивший мрачные идеи абсолютного предопределения идеалом благополучной буржуазной повседневности («гарантированных райских одежд», выражаясь словами Саши Черного). Очевидно, что Свифт далек как от первого, так и от последнего. За антропологическим отвращением Свифта проглядывают идеи полной греховности, порочности человека, в принципе неспособного сделать что-либо доброе и достойное осуждения, аннулировать которое может лишь Сам Бог по присущей Ему сверхприродной милости. В пределах земного бытия человека хвалить не за что, так что Свифт как бы выносит человеку приговор со всей строгостью, которая возможна в условиях земной жизни, оставляя последний суд за Творцом. Разумные лошади выглядят на фоне человека более привлекательными, более того, страна разумных лошадей напоминает аллегорию изначального, безгрешного состояния. Пожалуй, только существование йеху в этом случае необъяснимо, если только не допустить того, что аллегория включает намек на какие-то дополнительные акты творения, когда получившееся в результате выполняет служебные функции. Впрочем, формат аллегории не предполагает обязательного буквального совпадения, посему совмещение «плана земного» и «плана райского» в пределах одного пространства вполне допустимо. Не исключено, что на Свифта повлияла сложная текстуальная композиция Апокалипсиса Иоанна. В финале Гулливеру наглядно демонстрируется его родство с йеху, которых он первоначально презирает, как и тех, у кого в гостях он оказывается. Изгнание Гулливера напоминает изгнание из рая. Однако перед нами не английский вариант Вольтера, бывшего практически безрелигиозным, а носитель глубокого протестантского пессимизма, очень напоминающий в этом плане Кьеркегора с его пафосом ревитализации духа ранней Реформации, хотя Кьеркегор подлежит осмыслению прежде всего именно в контексте лютеранской теологии и лютеранской культуры, хоть его последующая роль и стала интерконфессиональной.

Конечно, нельзя игнорировать тот факт, что пафос лютеровской реформы не может просто проецироваться на ситуацию бытия Англиканской церкви, для которой, по мнению ряда авторов, не характерны яркие богословские новации [3], в том числе и повлиявшие на лютеровский антропологический пессимизм, но, с другой стороны, в процессе достаточно долгого становления англиканство успело вобрать в себя и определенную часть воззрений более радикальной в религиозном отношении публики (что и стало концентрироваться в кругах приверженцев Низкой церкви), так что наличие в пределах англиканства достаточно большого диапазона взглядов, включая и антропологический пессимизм, следует считать несомненным, а значит, воздействие этих настроений на Свифта вполне возможно.

В целом необходимо констатировать, что интерпретация феномена Свифта подразумевает согласование разных подходов и учет разных реалий, способных повлиять на идиодискурс, в частности сочетание еклезиально-теологического фактора и фактора сугубо личностного, включая и особенности психологического склада личности. Избежать определенного наложения категорий исследовательского анализа, очевидно, невозможно принципиально.

Список литературы

1. Ерышев О.Ф., Спринц А.М. Личность и болезнь в творчестве гениев. СПб.: СпецЛит, 2015. 255 с.
2. Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство // Ломброзо Ч. Преступный человек. М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2005. С 647–857.
3. Подмор К. Повесть о двух церквях: сопоставительный анализ еклезиологии епископальной церкви и Церкви Англии // *Magnum ignotum*. Т.6: Англиканство. М.: Филинь, 2018. С.104–164.
4. Galbraith J. Satire Sincerity, and Swift's «Exploded» Gospel // *Christianity & Literature* 2017. V. 67(1). P. 139–162.
5. Gardiner Anne Barbeau Jonathan Swift and the Idea of the Fundamental Church // *Fundamentalism and Literature*. New York: Palgrave Macmillan, 2007. P. 21–41.
6. Oakleaf D. A Political Biography Of Jonathan Swift. London: Pickering & Chatto, 2008. 266 p.
7. Thomas H Bewley. The Health of Jonathan Swift // *Journal of the Royal Society of Medicine*. 1998. V. 91. P. 602–605.
8. Tamura E.T. Jonathan Swift's Satire and Irony. // *The Economic Journal of Takasaki City University of Economics*. 2003. V. 46, № 3. P. 129–135.
9. Swift J. Sermon on the Testimony of Conscience, 1744 // *The Works Of The Rev. Jonathan Swift, D.D., Dean Of St. Patrick's, Dublin*. London, 1801. V. 10. P. 43–55.
10. Swift J. Sermon on the Trinity, 1744 // *The Works Of The Rev. Jonathan Swift, D.D., Dean Of St. Patrick's, Dublin*. London, 1801. V. 10. P. 19–32.
11. Swift J. Sermon Upon The Martyrdom Of King Charles I. Preached At St. Patrick's, Dublin, Jan. 30, 1725-6, Being Sunday // *The Works Of*

- The Rev. Jonathan Swift, D.D., Dean Of St. Patrick's, Dublin. London, 1801. V. 10. P. 67–84.
12. Swift J. Thoughts On Religion // The Works Of The Rev. Jonathan Swift, D.D., Dean Of St. Patrick's, Dublin. London, 1801. V. 10. P. 166–171.
 13. Walsh M. Swift and religion // The Cambridge Companion to Jonathan Swift. Ch. Fox, ed. Cambridge University Press, 2003. P1 61–177.
 14. Wilson T.G. The Mental And Physical Health o Dean Swift // Medical History. 1958. V. 2 (1). P. 175–190.

THE PHENOMENON OF REV. DEAN SWIFT

V.Y. Lebedev*, A. M. Prilutskij**

*Tver State Univerity, Tver

**Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg

The article is dedicated to the philosophical and theological analysis of the correlation of the religious views of Dean Swift and his literary work. The authors believe that the traditional view of Swift as a representative of humanistic and anticlerical views is incorrect. An analysis of Swift's sermons shows that Swift was much more traditional in his religious beliefs than is commonly believed. Typical patterns of Protestant theology are almost universally represented in Swift's literary works; moreover, his satirist pathos was not fueled by anti-clerical humanism, but anthropological pessimism characteristic of Protestantism.

Keywords: *Swift, Anglicanism, Protestantism, Reformation, Anthropology.*

Об авторах:

ЛЕБЕДЕВ Владимир Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры теологии Института педагогического образования ФГБОУ ВО «Тверской государственной университет», Тверь. E-mail: Semion.religare@yandex.ru.

ПРИЛУЦКИЙ Александр Михайлович – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социологии и религиоведения, ФГБОУ ВО «Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена», С.-Петербург. E-mail: 6. Alpril@mail.ru

Authors information:

LEBEDEV Vladimir Yurievich – PhD, Professor Department of theology, Institute of pedagogical education and social technologies, Tver State University, Tver. E-mail: semion.religare@yandex.ru.

PRILUTSKII Alexander Mikhailovich – PhD, Professor Department of sociology and religious studies, Herzen State Pedagogical University of Russia, St-Petersburg. E-mail: alpril@mail.ru

УДК 1(091)

ПУБЛИЧНОЕ И ПРИВАТНОЕ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ Х. АРЕНДТ

А.Н. Бочков

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Статья посвящена проблеме разграничения публичной и частной сфер общества в политической философии Х. Арндт. В качестве идеального мерила взаимосвязи публичного и частного для Арндт выступает тот тип взаимосвязи этих сфер, который сложился в период древнегреческих городов-государств. По этой причине автор даёт обобщённую характеристику каждой из этих сфер именно в контексте полиса, а также предпринимает попытку определить их функции в жизни человека и общества и соотнести данные сферы с философской мыслью Аристотеля.

Ключевые слова: *Х. Арндт, публичная сфера, частная сфера, Аристотель, Древняя Греция.*

Несмотря на то, что Ханна Арндт жила и писала в XX в., проблемы, которые она поднимала в своих работах, актуальны и в наше время. Она утверждала, что человек в современном мире в первую очередь сосредоточен на потребностях своей жизнедеятельности в своём частном, тем самым по доброй воле отказываясь от возможности проявить себя как уникальную личность, индивидуальность в публичной сфере. Хотя Арндт и говорила больше про западные страны, однако это также относится и к современной России. Во многих СМИ и даже в научных работах отмечается пассивность населения РФ. И это не удивительно. В связи с текущей экономической обстановкой в стране оно больше обеспокоено проблемами биологического характера (еда, жильё и т.п.), чем проявлением своей уникальности и индивидуальности.

На западе работы Арндт оказали огромное влияние на политическую науку и философию. Однако в России они мало изучены, а работ, посвящённых проблематике частного и публичного, ещё меньше.

Среди российских авторов можно выделить С.А. Наумова [7], который в своей работе «Публичность и публичное пространство. Ханна Арндт» анализирует труд Арндт и выделяет два феномена публичного пространства: первый – феномен создания общей реальности мира, феномен придания миру реальности через публичность, второй феномен заключается в том, что оно задаёт нам «общий мир», который отличается от нашей частной сферы.

А.Н. Саликов [8] в статье «Актуальность философии Ханны Арндт сегодня: Интернет как пространство публичности», основываясь на философии Х. Арндт, анализирует возможность Интернета выступать в роли публичной сферы и его перспективу как политического пространства.

Работа Б.Л. Губмана и А.А. Золотова [3] «Античность, Средневековье и культура Нового времени в философии Х. Арндт» рассматривает взгляд Арндт на эволюцию политической жизни Запада от Античности до Нового времени и описывает, чем были представлены сферы публичного и частного в каждом из этих периодов.

Труд А.А. Золотова [5] «Проблема взаимосвязи культуры и политики в философии Х. Арендт» посвящён историко-философскому анализу взаимосвязи культуры и политики в философии Арендт. Среди прочего в данной работе автор изучает воззрения Х. Арендт на процесс культурно-исторического развития человечества от античных времён до Нового времени и его политическое измерение.

Т.А. Марченко и Л.В. Рябова [6] в работе «О методологии исследования политической публичности» исследуют методологический подход, которые применяла Арендт при изучении публичного пространства, анализируют признаки публичной сферы и приходят к выводу, что публичное пространство тождественно политическому.

По мнению Х. Арендт, основным свойством любого общества является баланс между публичной и приватной сферами. В случае нарушения этого баланса происходит искажение нормального хода человеческой жизни: «Ханна Арендт всячески подчеркивала недопустимость смешения публичной и частной сфер, стирание граней между которыми имеет, по ее мнению, фатальные последствия» [3]. «Так, дисбаланс в пользу публичности, характеризующий тоталитарные общества, предельно расширяет границы официальной легитимности, до минимума сводя возможности проявления человеком себя в приватной сфере» [4].

Определению публичной и приватной сфер посвящена вторая глава книги Арендт «*Vita activa*, или О деятельной жизни». В качестве эталона проявления и взаимодействия этих сфер для неё, выступают древнегреческие города-государства, в которых бытие древних греков было разграничено между двумя сферами: публичной сферой, в которой совершалось «действие» и происходило влияние на мир, и приватной сферой, домохозяйством, в котором управлял глава семьи. Б.Л. Губман и А.А. Золотов пишут: «Х. Арендт полагала, что с появлением города-государства человек получал, кроме своей частной жизни, еще и второе измерение существования – политическую жизнь» [3].

В приватном секторе деятельность домохозяйств была направлена на удовлетворение биологических потребностей человека. Ханна Арендт отмечает: «Сфера домашнего хозяйства имела ту отличительную черту, что совместная жизнь в ней диктовалась преимущественно человеческими потребностями и жизненной необходимостью. Силой, сплавившей здесь людей, была сама жизнь, жизнь индивида, равно как и рода...» [1, с. 41].

В противоположность приватной публичная сфера была царством свободы от этих биологических потребностей, царством, в котором можно отличить себя: «Полис, а стало быть, само публичное пространство, было местом сильнейшего и ожесточённейшего спора, в котором каждый должен был убедительно отличить себя от всех других выдающимся деянием, словом и достижением, доказав, что именно он живёт как один из лучших. Другими словами, открытое, публичное пространство было отведено именно для непосредственного, для индивидуальности; это было единственное место, где каждый должен был уметь показать, чем он выбивается из посредственности, чем он на деле в своей незаменимости является» [1, с. 55].

Х. Арендт подчёркнула часть идей из древнегреческой философии. Можно проследить сходство её идеи разделить человеческое бытие на приватную и публичную сферы с философской мыслью Аристотеля.

В своём труде «Политика» Аристотель описывал государство и семью, где первое есть пространство политического, а второе – объединение людей, возникшее для удовлетворения жизненных потребностей.

Что приватная сфера у Арндт, что семья у Аристотеля, существование обоих обусловлено в первую очередь выживанием и потребностями человека.

Однако это не единственное сходство. Говоря о приватном, Арндт говорит именно о домохозяйстве. Семья же у Аристотеля не совсем соответствует современному представлению. Помимо мужа, жены и детей, в семью ещё входили рабы. «Семья в свою очередь состоит из элементов, совокупность которых и составляет ее организацию. В совершенной семье два элемента: рабы и свободные. Так как исследование каждого объекта должно начинаться прежде всего с рассмотрения мельчайших частей, его составляющих, а первоначальными и мельчайшими частями семьи являются господин и раб, муж и жена, отец и дети...» [2]. Также Аристотель утверждал, что и собственность включена в семейную организацию: «Собственность есть часть дома, и приобретение есть часть семейной организации: без предметов первой необходимости нельзя не только хорошо жить, но и вообще жить» [2]. Исходя из этого, мы можем предположить, что семья у Аристотеля и домохозяйство у Арндт являются если не идентичными, то очень схожими понятиями.

Стоит отметить, что сфера приватного не ограничивается лишь биологическими потребностями. Это сфера, наполненная личными событиями и вещами, которые не могут выходить за пределы узкого круга людей: «Невыражаемым и необсуждаемым вопросам и событиям требуется безопасное место среди членов семьи и друзей, среди личных вещей и воспоминаний, чтобы не превращать их в тайну, чтобы они сохранили свою глубинность и не стали шаблоном» [9].

Сходство аристотелевского государства и публичной сферы Арндт в том, что вторая тоже является местом, где наличествует политика. Выводя собственное понятие политики, Арндт «предлагает рассматривать политику как своего рода ядро свободы, находящейся в определенном социальном пространстве» [6], и, как следствие, «осуществление политики возможно не в вакууме, а в пространстве, обладающем определенным социальным признаком – “политика невездесуща, она может осуществляться только в публичном пространстве”» [6].

Х. Арндт не ограничивает публичную сферу исключительно политической. Так, С.А. Наумов в работе «Публичность и публичное пространство. Ханна Арндт» утверждает, что «Арндт полагает публичное пространство, как среду, условие для общественного и человеческого развития. Только то, что попадает в публичное пространство, имеет возможности развития; то же, что выходит из публичного пространства в тень индивидуального, развиваться перестает» [7]. Это утверждение можно подкрепить словами самой Х. Арндт: «Всё, совершаемое публично, может поэтому достичь совершенства, никогда не присущего никакой деятельности внутри приватного: превосходство характеризуется тем, что другие тут же налицо, и их присутствие требует специально для этой цели конституированного пространства, наряду с некоей пространственно обставленной, создающей дистанцию формальностью; семейственно-свойское окружение людей, принадлежащих к нашим, не только никогда не смогло бы убедительно подтвердить превосходство, но оказалось бы прямо-

таки подорвано стремлением выделиться из всех» [1, с. 64]. Развитие и движение к совершенству возможны только в рамках публичной сферы, где каждый стремится выделиться и показать свою индивидуальность и превосходство. Особенно важен тот факт, что приватная сфера, напротив, не предусматривает возможность как-либо выделиться, заявить о своей уникальности. Более того, подобные действия в рамках этой сферы могут быть деструктивны, так как она имеет строго иерархическую структуру и чёткую цель, которая достигается как раз благодаря иерархии и устойчивым отношениям внутри неё.

Для участия в политической жизни полиса и нахождения в публичном пространстве гражданам необходимо было пройти имущественный ценз. Наличие требований к имуществу отражало понимание того, что, если человек не в состоянии позаботиться о своих биологических потребностях, то он не является свободным и, как следствие, не может претендовать на то, чтобы участвовать в общественной жизни полиса среди свободных людей как равный. Вполне естественно, что публичная сфера, царство свободы от всего физического, имела статус, превышающий таковой у приватной. Приватная сфера была фундаментом, на котором уже воздвигалось пространство публичного.

Разделяя общество на сферы приватного и публичного, Х. Арндт делит жизнь человека на личную и общественную. В границах этого личного (приватного) человек удовлетворяет свои биологические потребности и аккумулирует личные вещи и события. Он обладает своим фрагментом бытия, своими четырьмя стенами, которые ограждают его от вмешательства публики. Публичная сфера — сфера свободы. В первую очередь свободы от биологических потребностей. Именно здесь возможно развитие человека и общества. Только в публичной сфере человек может отличить себя, показать свою индивидуальность.

Сферы приватного и публичного, а также их наполнение в некоторой степени совпадают с аристотелевскими семьёй и государством соответственно, однако имеются и различия. У Х. Арндт они не ограничиваются чем-то одним, а выполняют несколько функций, которые помогают удовлетворить как биологические и психологические, так и социальные потребности человека.

Список литературы

1. Арндт Х. *Vita Activa, или О деятельной жизни*. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.
2. Аристотель. *Сочинения*: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. 830 с.
3. Губман Б.Л., Золотов А.А. Античность, Средневековье и культура Нового времени в философии Х. Арндт. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/b-l-gubman-a-a-zolotov-antichnost-srednevekovie-i-kultura-novogo-vremeni-v-filosofii-h-arendt> (дата обращения: 23.04.2019).
4. Ефременкова Н. Жизнь и философские взгляды Ханны Арндт. URL: <https://works.doklad.ru/view/84123uzsp08.html> (дата обращения: 23.04.2019).
5. Золотов А.А. Проблема взаимосвязи культуры и политики в философии Х. Арндт.

- URL:<http://www.dissercat.com/content/problema-vzaimosvyazi-kultury-i-politiki-v-filosofii-kh-arendt> (дата обращения: 04.04.2019).
6. Марченко Т. А., Рябова Л.В. О методологии исследования политической публичности. URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/o-metodologii-issledovaniya-politicheskoy-publichnosti-1> (дата обращения: 11.04.2019).
 7. Наумов С.А. Публичность и публичное пространство. Ханна Арентд. URL: <http://stanislavnaumov.ru/ch2/p2> (дата обращения: 20.04.2019).
 8. Саликов А.Н. Актуальность философии Ханны Арентд сегодня: Интернет как пространство публичности. URL: http://kant-online.ru/wp-content/uploads/2015/12/ARENDR_SBORNIK_s_Annotats_posob-dragged-4.pdf (дата обращения: 28.03.2019).
 9. Тиердс Х. В четырёх стенах или без них: архитектурное чтение размышлений Ханны Арентд о сфере частного. URL: <https://zapdoc.site/v-chetyryoh-stenah-ili-bez-nih-arhitekturnoe-chtenie-razmysh.html> (дата обращения: 17.04.2019).

THE PUBLIC AND THE PRIVATE REALMS IN H. ARENDT'S POLITICAL PHILOSOPHY

A.N. Bochkov

Tver State University, Tver

The article examines the relations between the public and private realms of society in Hannah Arendt's political philosophy. For Arendt, the ideal measure of the relationship between the public and the private realms is that type, which emerged during the period of ancient Greek city-states. For this reason, the author gives a generalized characteristic of each of these realms in the context of the polis, as well as makes an attempt to determine their functions in human life and society and to correlate these spheres with Aristotle's philosophical thought.

Keywords: *Hannah Arendt, public realm, private realm, Aristotle, Ancient Greece.*

Об авторе:

БОЧКОВ Александр Николаевич – аспирант кафедры политологии, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: alexander.bochkov93@yandex.ru

Author information:

BOCHKOV Aleksandr Nikolaevich – PhD student of the Department of Political Science, Tver State University, Tver. E-mail: alexander.bochkov93@yandex.ru

ПРАВИЛА ПРЕДСТАВЛЕНИЯ РУКОПИСЕЙ АВТОРАМИ В ЖУРНАЛ «ВЕСТНИК ТвГУ. СЕРИЯ ФИЛОСОФИЯ»

**Все рукописи печатаются бесплатно.
Все рукописи проходят проверку системой «Антиплагиат».**

В редакционный совет журнала «Вестник Тверского государственного университета. Серия Философия» необходимо представить:

• файлы на информационном носителе (CD, DVD или др., по электронной почте):

- рукопись статьи;
- сведения об авторе(ах);
- скан рекомендации кафедры;
- скан заполненного лицензионного договора.
- документы на листах формата А4 (1 экз.):
- рукопись статьи;
- сведения об авторе(ах);
- рекомендация кафедры (научного подразделения) с указанием наименования тематического раздела, в котором предполагается опубликование материала;
- заполненный лицензионный договор о предоставлении права использования произведения.

Сведения об авторе(ах) должны содержать:

1. Фамилию, имя, отчество (полностью, при наличии) автора.
2. Полное и сокращенное официальное наименование основного места работы (или учёбы) с указанием структурного подразделения.
3. Должность (образовательный статус – напр. «аспирант»).
4. Ученую степень, ученое звание (при наличии).
5. Адрес личной электронной почты и телефон (для связи и переписки).
6. SPIN-код – персональный идентификационный код автора в SCIENCE INDEX (РИНЦ).
7. Профиль автора в ORCID.

Автор может факультативно указать о себе иные дополнительные сведения. Следует указать, с каким автором (если их несколько) следует вести переписку. Все сведения печатаются в строку (без пунктов) на русском и английском языках.

Правила оформления текста статьи

Статья должна быть тщательно отредактирована, отвечать требованиям научной публикации:

1. представляемая статья должна быть оригинальной и актуальной, иметь элементы научной новизны;
2. материалы должны соответствовать профилю журнала;
3. название рукописи, аннотация и ключевые слова должны соответствовать её содержанию;
4. во введении к статье должны быть отражены актуальность темы, современное состояние исследований в рассматриваемой области, приведены необходимые ссылки на литературу;

5. выбранные методы должны быть адекватны поставленным задачам;
6. результаты исследования (выводы) должны быть обоснованы и корректны, их изложение должно быть ясным и четким;
7. за ошибки и неточности научного и фактического характера, перевод аннотации ответственность несёт автор(ры) статьи. Представление в редакцию ранее опубликованных статей не допускается.
8. Оформление рукописи должно соответствовать следующим правилам:
 - текстовый редактор Microsoft Word версии не ниже 97 (название файла со статьёй даётся по фамилии первого автора (например, Petrov_text.doc, Petrov_text.rtf);
 - язык публикаций – русский. Перевод аннотации и ключевых слов должен быть сделан с учетом используемых в англоязычной литературе специальных терминов и правил транслитерации на английский язык. Возможен прием статей на английском языке с дублированием аннотации и ключевых слов на русском языке.
 - формат бумаги А4;
 - параметры страницы: поля – верхнее 3 см, левое и нижнее 2.5 см, правое 2 см, верхний колонтитул 2 см, нижний колонтитул 2 см;
 - к публикации принимаются статьи объёмом до 0,5 п. л., аналитические обзоры до 1 п. л., статьи аспирантов объёмом до 0,5 п. л.; сообщения (краткая информация о научной проблеме, научной жизни, заметки о достижениях отдельных учёных или юбилейных датах, некрологи) в объёме от 0,2 до 0,4 п. л.; рецензии (до 0,5 п. л.).

Общий порядок расположения частей статьи

1. УДК (выравнивание по левому краю, 10 пунктов).
2. **НАЗВАНИЕ СТАТЬИ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ** (шрифт полужирный, все буквы прописные, выравнивание по центру, 12 пунктов). Информация о грантовой поддержке (при ее наличии) даётся на название статьи и выносится подстрочной ссылкой в конце первой страницы текста статьи (выравнивание по ширине, 10 пунктов).
3. **Инициалы, фамилия автора(-ов)** (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).
4. Название основного места работы (учёбы), город (выравнивание по центру, 11 пунктов).
5. Аннотация на русском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов,) – 100–250 слов.
6. *Ключевые слова на русском языке* (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запяту) 5–7 слов и/или словосочетаний.
7. Текст статьи (выравнивание по ширине, 12 пунктов). Текст должен быть тщательно отредактирован, все данные, цитаты и библиография выверены. Не используется более одного пробела между словами. Все лишние пробелы следует удалить из текста. Для удаления лишних пробелов используйте в Word опцию «Найти – Заменить». Подчеркивание в тексте не применяется (смешивается с гиперссылками). Вместо подчеркивания используйте выделение курсивом или жирным шрифтом.
8. Благодарности (при их наличии) (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов).

9. Список литературы (выравнивание по левому краю, 11 пунктов). библиографическое описание источника с порядковым номером ссылки на него по тексту, начиная с первого, выполненное по ГОСТ Р 7.0.5–2008. «Библиографическая ссылка. Общие требования и правила составления». Номер ссылки в тексте заключается в квадратные скобки, в списке литературы – нумеруется арабскими цифрами без скобок. Библиографический список не должен превышать 15 (для обзорных статей – 25) наименований: приводятся только источники, на которые есть ссылки в тексте (ссылки на неопубликованные и нетиражированные работы не допускаются). При этом ссылки на собственные публикации не должны преобладать, желательно, чтобы их количество не превышало 25% общего числа ссылок.
10. **НАЗВАНИЕ СТАТЬИ НА АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ** (шрифт полужирный, все буквы прописные, выравнивание по центру, 12 пунктов).
11. **Инициалы, фамилия автора(-ов)** на английском языке (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).
12. Название учреждения(-ий) на английском языке (выравнивание по центру, 11 пунктов).
13. Аннотация на английском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов).
14. *Ключевые слова (Keywords) на английском языке* (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запятую).
15. Сведения об авторах на русском языке (ФАМИЛИЯ Имя Отчество – ученое звание, ученая степень, должность с указанием подразделения, место работы с указанием организационно-правовой формы учреждения, адреса (юридического) и почтовый индекс, e-mail) (выравнивание по ширине, 12 пунктов).
16. Сведения об авторах на английском языке (ФАМИЛИЯ Имя Отчество – ученое звание, ученая степень, должность с указанием подразделения, место работы, адреса и почтового индекса, e-mail) (выравнивание по ширине, 12 пунктов).

Редакция не берет на себя обязательства по срокам публикации и оставляет за собой право редактирования, сокращения публикуемых материалов и адаптации их к рубрикам журнала.

График выпуска журнала

Номер журнала	Прием статей редакцией	Дата выпуска
	до:	журнала:
1	январь	31 марта
2	май	30 июня
3	июнь	30 сентября
4	август	31 декабря

Журнал «Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия» в соответствии с решением президиума Высшей аттестационной комиссии (ВАК) Минобрнауки РФ включён в перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, выпускаемых в Российской Федерации, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание учёной степени доктора и кандидата наук по следующей группе научных специальностей: 09.00.00 – Философские науки.

Контактные данные редакционной коллегии

Россия, 170001, г. Тверь, ул. Трехсвятская, 16/31, каб. 204

Тел.: (4822) 63-01-51, (4822) 34-78-89 (глав. ред.)

E-mail: gubman@mail.ru

главный редактор – Губман Борис Львович;

ответственный секретарь – Рассадин Сергей Валентинович

Вестник Тверского государственного университета.

Серия: Философия №2 (48), 2019

Подписной индекс: **80208** (каталог российской прессы «Почта России»)

Подписано в печать 28.06.2019. Выход в свет 04.07.2019.

Формат 70 x 108 ¹/₁₆. Бумага типографская № 1.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 18,9.

Тираж 500 экз. Заказ № 247

Издатель – Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Тверской государственный университет».

Адрес: Россия, 170100, г. Тверь, ул. Желябова, д.33.

Отпечатано в редакционно-издательском управлении

Тверского государственного университета.

Адрес: Россия, 170100, г. Тверь,

Студенческий пер., д.12, корп. Б

Тел. РИУ: (4822) 35-60-63.

Цена свободная