

Научный журнал

Основан в 2007 г.

Зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций
ПИ № ФС77-61024 от 5 марта 2015 г.

Учредитель:

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Тверской государственный университет»

Редакционная коллегия серии:

д-р филос. наук, проф. Б.Л. Губман (*глав. редактор*);
чл.-кор. РАН, д-р филос. наук, проф. И.Т. Касавин;
Ph.D., Prof., University of Marburg М.Е. Соболева (ФРГ);
Ph.D., Prof. of Eastern Washington University,
Spokane И.Э. Клюканов (США);
д-р филос. наук, вед. науч. сотр. И.И. Блауберг;
д-р филос. наук, проф. В.А. Михайлов;
д-р филос. наук, проф. В.Э. Войцехович;
д-р филос. наук, глав. науч. сотр. Э.М. Спинова;
чл.-кор. РАО, д-р пед. наук,
канд. филос. наук, проф. М.А. Лукацкий;
канд. филос. наук, доц. С.В. Рассадин (*отв. секретарь*);
канд. филос. наук, доц. С.П. Бельчевичен

Адрес редакции:

Россия, 170100, г. Тверь, ул. Трёхсвятская, д. 16/31, каб. 204
Тел.: +7 (4822) 63-01-51, +7 (4822) 34-78-89

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

© Тверской государственный
университет, 2023

Scientific Journal

Founded in 2007

Registered by the Federal Service for Supervision of Communications,
Information Technology and Mass Media
PI № ФC77-61024 of 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:

D.Sc. in Philosophy, prof. B.L. Gubman (*editor-in-chief*);
Corresponding Member of RAS, D.Sc. in Philosophy, prof. I.T. Kasavin;
Ph.D., prof., University of Marburg, Maya E. Soboleva (Germany);
Ph.D., prof. of Eastern Washington University, Spokane Igor E. Klyukanov (USA);
D.Sc. in Philosophy I.I. Blauberg, D.Sc. in Philosophy, prof. V.A. Michailov;
D.Sc. in Philosophy, prof. V.E. Voicechovich; D.Sc. in Philosophy E.M. Spirova;
Corresponding Member of RAE; Dr. of Pedagogical Sciences,
Cand.Sc. in Philosophy, prof. M.A. Lukatsky;
Cand.Sc. in Philosophy, assoc. prof. S.V. Rassadin (*executive secretary*);
Cand.Sc. in Philosophy, assoc. prof. S.P. Belchevichen

Editorial Office:

Russia, 170100, 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.*

Содержание

ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА -----	5
Ильин В.В. «Беспредпосылочность» семантики?-----	5
Суханова Н.П. Когнитивные навыки в развитии критического мышления: механизмы артикуляции тезиса -----	24
Коськов С.Н. Геометрия Лобачевского – первая неклассическая научная теория -	32
Шорохов Ю.И. Глобальное социально-экономическое развитие: общие закономерности и перспективы-----	42
Равочкин Н.Н. Институциональные преобразования в эпоху экономики впечатлений: социально-философский анализ -----	49
Верещагин О.А., Белова Н.Е., Колосова В.А. Социальная проблематология в дискурсе социологического конструктивизма: опыт теоретической рефлексии общественных проблем -----	59
Соловов С.М. К вопросу о ценностях цифровой культуры -----	73
Некрасов С.И., Некрасов А.С. К вопросу о сущности «информации» -----	81
Гурьянова А.В., Тимофеев А.В. Цифровизация как социокультурный феномен-----	88
Грагин Ю.Д. Эволюция российского федерализма в новых геополитических реалиях -----	98
Канарш Г.Ю. Россия в мировых процессах модернизации -----	113
Ксенофонов В.А. Основные направления укрепления обороны и национальной безопасности Республики Беларусь -----	128
Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М. Инверсивная семиотика образа Г.Е. Распутина -	147
Даренская В.Н. Христианизация народного сознания в русской традиционной культуре-----	156
ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ -----	166
Джалю Я.И. Нравственный идеал русской философии XIX века -----	166
Михайлова Е.Е. Начало культурного взаимодействия Востока и Запада в оценке Н.И. Кареева -----	174
ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ ----	183
Матвейчев О.А. Вода и мир. Был ли наивен Фалес? -----	183
Жданов В.В. Антропология в древнеегипетской дидактической традиции: проблема человека в духовной культуре рубежа «осевого времени» -----	199
Марчукова Е.С. Средневековая философия как этап развития мирового духа в системе Гегеля -----	211
Фролова И.А. Об И. Ньюtone, свободе совести и веротерпимости-----	220
Бондарев Д.Е. Немецкое неокантианство о сущности современной науки и необходимости трансформации ее философских оснований -----	228
Останина Е.М. Философия истории школы праксиса: от практики к революции--	243
Потамская В.П. К. Скиннер о методологии интеллектуальной истории -----	250
РЕЦЕНЗИИ -----	262
Корсаков С.Н., Еланская С.Н. Антропологическая проблематика в истории советской философии. Рецензия на книгу: Устинов О.А. Антропологические парадигмы в русской философии советского периода (1917–1991 гг.): историко-философский анализ. М.: ООО «Издательство Триумф», 2022. 350 с.-----	262
Правила представления рукописей авторами в журнал «Вестник ТвГУ. Серия Философия» -----	272

Contents

MAN, SCIENCE, CULTURE -----	5
Ilyin V.V. The «non-referential» semantics?	5
Sukhanova N.P. Cognitive skills in the development of critical thinking: mechanisms of thesis articulation	24
Koskov S.N. Lobachevsky geometry – the first non-classical scientific theory	32
Shorokhov Yu.I. Global socio-economic development: general patterns and prospects	42
Ravochkin N.N. Institutional transformations in the era of the experience economy: socio-philosophical analysis	49
Vereshchagin O.A., Belova N.E., Kolosova V.A. Social problematology in the discourse of sociological constructivism: the experience of theoretical reflection of social problems	59
Solovov S.M. On the question of the values of digital culture	73
Nekrasov S.I., Nekrasov A.S. On the question of the essence of «information»	81
Guryanova A.V., Timofeev A.V. Digitalization as a socio-cultural phenomenon	88
Granin Yu.D. Evolution of Russian Federalism in new Geopolitical Realities	98
Kanarsh G.Y. Russia in the global modernization processes	113
Ksenofontov V.A. Main directions of strengthening of defence and national security of the Republic of Belarus	128
Lebedev V.Y., Prilutskij A.M. Inversive semiotics of the image of Grigory Rasputin	147
Darenskaya V.N. Christianization of Folk Consciousness in Russian Traditional Culture	156
 PROBLEMS OF RUSSIAN PHILOSOPHY -----	 166
Dzhalyu Ya.I. Moral ideal of Russian philosophy of the XIX-th century	166
Mikhailova E.E. The Beginning of cultural interaction of the East and West in the assessment of N.I. Kareev	174
 PHILOSOPHY ABROAD: PAST AND PRESENT -----	 183
Matveychev O.A. Water and Peace. Was Thales naive?	183
Zhdanov V.V. Anthropology in the Ancient Egyptian didactic tradition: the problem of Man in the spiritual culture of the boundary of the Axial age	199
Marchukova E.S. Medieval philosophy as a stage in the development of the World spirit in Hegel's system	211
Frolova I.A. About I. Newton, freedom of conscience and religious tolerance	220
Bondarev D.E. German neo-kantianism about the essence of modern science and the need to transform its philosophical foundations	228
Ostanina E.M. Philosophy of history of the praxis school: from praxis to revolution	243
Potamskaya V.P. Intellectual history: Q. Skinner's contextualism	250
 REVIEWS -----	 262
Korsakov S.N., Elanskaya S.N. Anthropological problems in the history of soviet philosophy	262

ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА

УДК 165

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.005

«БЕСПРЕДПОСЫЛОЧНОСТЬ» СЕМАНТИКИ?

В.В. Ильин

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

Анализируется некогда популярная, но лишенная эпистемологической основности платформа беспредпосылочности строя семантической процедуры. Показывается установление смыслозначимости в вариантах лингвистической, логической, философской семантики с опорой на предпосылочное базисное знание (система допущений о природе осваиваемой концептуально-символическими средствами реальности); последнее, отменяя принцип всеведения, разрушает финалистский идеал знания, как и фундирующую его теоретико-познавательную химеру эвидентного базиса познания.

Ключевые слова: *смысл, значение, эвидентный базис познавательной деятельности.*

Сверхпопулярная, не говоря «навязчивая», идея прозрачности, непосредственности, необремененности фоновыми влияниями – некоего эвидентного базиса – пропитала семантические исследования, в качестве руководящей установки выступила будирующей платформой «прямого», «полного», «окончательного» установления смыслозначимости.

В варианте лингвистической семантики утрировался троякий момент:

- 1) dhvani – суггестивно-магический эффект звучащего слова (см. подр.: [14; 18]) (известный мотив неопифагореизма, исмаилизма, каббализма, хуруфизма);
- 2) «голая форма слова»;
- 3) интонационно-синтаксический потенциал верлибра.

Необходимо-лаконичные пояснения сказанному сводятся к следующему.

1. Обогащающее идеи древнеиндийских поэтиков умонастроение концептуального (и творческого) символизма (от Бодлера, Верлена, Рембо, Малларме до отечественных старших (Брюсов, Бальмонт, Сологуб, Добролюбов, Мережковский, Гиппиус) и младших (Блок, Белый, В. Иванов, Эллис, С. Соловьев) символистов) поднимает на щит красоту «музыки» – мелодика, ритмика, орнаментика, тембровка, тонировка, нюансировка, ор-

кестровка, аранжировка – «на губах застывшего слова» (по выражению сочувствующего символизму И. Анненского).

Оказываясь дериватом самодостаточной «звуковой реальности», смыслозначимости конституируются обеспечивающими эвфонию просодическими (акустическими, интонационно-мелодическими) комплексами и характеристиками.

Звук порождает смысл? В контекстуально четко, точно очерченных ситуациях «положительное» (безопасность, безмятежность – праздничный трезвон) – «отрицательное» (опасность, тревога – бить в набат) – быть может. Но в силу правила неполноты артикуляции достаточно богатых, жизненных представительных явлений [14; 18], безусловно, нет. Лиризм слова, как таковой, способен оттенять, однако же – не создавать смыслы, причем крайне избирательно и негарантийно.

2. Имеет троякое воплощение – под фирмой:

1) «сдвигологического» отождествления букв с некими наперед заданными трактовками (линия Хлебникова [14; 18]), обнажение которых развертывает смысловые образы, предметные функции особой демонстрационной азбуки;

2) перспективы «заумного» языка – линии:

– футуризма в широком значении слова (эго-, кубофутуризм, центрифугизм – Хлебников, Бурлюк, Северянин, Каменский, Асеев, Крученых, Маяковский и др.) с диспозицией «слово – самоцель» – формалистический опыт словотворчества;

– имажинизма (Есенин, Грузинов, Мариенгоф, Кусиков, Шершеневич, Ивнев и др.) с диспозицией «освобождение слова от тюрьмы (традиционного) содержания» (ср.: Шершеневич: слово – «вверх ногами <...> самое естественное положение слова») для инспирации мозаики словообразности.

Унитарный «новаторский» элемент указанных линий – аграмматичность (отрицание частей речи, служебных слов), выдающая смысл «с головой в руки образа» [4, с. 192]. Образа, индуцируемого экспериментами со становящимся рычагом художественного конструирования корнеслови-ем. Сошлемся на хрестоматийное хлебниковское:

О, рассмейтесь, смехачи!

О, засмейтесь, смехачи!

Что смеются смехами,

Что смеяньствуют смеяльно,

О, засмейтесь усмеяльно!

О, рассмешищ надсмеяльных.

Смех усмейных смеячей!

О, иссмейся рассмеяльно,

Смех подсмейных смеячей!

Смейво, смейво!

Усмей, осмей, смешики, смешики.

Смеюнчики, смеюнчики!
О, рассмейтесь, смехахи!
О, засмейтесь, смехахи!

Квалифицируя программу «непосредственной» видимости, «абсолютной» достоверности самоцельно-самоценного беспредпосылочного слова [27, с. 317], адресуемся к соображениям Есенина, характеризовавшего деятельность своих коллег «диссонансом», изображающим «шутовское кривлянье» ради «самого кривлянья» [12, с. 61]; Потебни и В. Гофмана, подчеркивавших: коль скоро основополагающей и единственно самодовлеющей чертой творчества рассматриваемых теоретиков-практиков искусства является язык, литература перестает быть средством «развития мысли» [11; 30, с. 172].

3. Метод свободного, нерифмованного стиха без признаков четкой соразмерности строк (ударник, дольник, раёшник), подчиненный фиксации мыслей без «художественных излишеств», – своего рода семантика в «чистом виде», к использованию которой прибегал Гумилев [28].

Тема «звучание-значение» концептуализируется планами: фонология – онтология – физиология.

Фонология. Снова и всегда, – настаивал Верлен, –
За музыкою только дело...
Почти бесплотность предпочти
Всему, что слишком плоть и тело ...

Как вытекает из этимологии, фонология концентрируется на учете звуковысотного просодического лейтмотива, в идеале обусловливающего эвфонию.

Определяемая слуховым восприятием текста установка на «звучание» генеалогически отрабатывается в декламации, рецитации, технически обеспечивается рядом композиционных приемов-правил ритмического последовательного чередования, ударения длящихся звуков, по темпу, экспрессии, метру, интонации, синтаксической организации достигающих художественно-мелодичного исполнения слова.

Возбуждение чувства, создание настроения, нагнетание порывов души, эмоциональной насыщенности размышлений, томленья духа, пленяющего лиризма осуществляют изоощренные, досконально отработанные способы (колон, скандовка, рифма, внутренняя рифма, ритм, метр, анафорические, эпифорические повторы, ассонанс, аллитерация) медитативной рихтовки, оказывающиеся премиксом достижения благозвучия.

Разгадка суггестивно-магической тайны звучащего слова – в уяснении композиции, порядка организации напевно-свободного излучения, извержения инструментально намагниченных звуков, а с ними – их смысловой инкрустированности.

Онтология. «Художник должен стать собственной формой, его природное “Я” должно слиться с творчеством; его жизнь должна стать художественной. Он сам “слово”»...» [2, с. 28], – целеориентировал Белый.

Сущностный базис пронзительной красоты мелодично звучащего слова – двоякий.

Во-первых, гармонические законы созвучия – ритмики, метрики, чередуемости выразительных символоемких форм [18], организуемых (порядок выстраивания последовательностей) по канонам симметрии. В художественном опыте, используя мысль Гегеля, «внешний (! – *В.И.*) материал совершенно обесценивается» [7, с. 94], уступает подмостки материалу внутреннему, становящемуся подлинным кумиром. Производится субституция: материальная реальность подменяется реальностью символической – словесно выраженной. Отправной более или менее явный опыт такой подмены – Библия, сотворяющая мир по слову. (На что специально обращал внимание Гумилев:

Но забыли мы, что осиянно
Только слово средь земных тревог,
И в Евангелие от Иоанна
Сказано, что слово это Бог.)

«Слово» как созидательная миропородительная стихия только потому дееспособно, что гармонично организовано. Подрыв последнего – нарушение устоев пропорциональности, симметричности – влечет два хорошо верифицируемых исхода.

Один – впадение в абсурд, сюр, нонсенс, формальные упражнения (ср.: опыты Сельвинского, Зелинского по «конструктивному» словотворчеству) [15].

Другой – варьирование сущностных индукторов созвучий изменением порядка (!) чередования сильных-слабых долгих-кратких, ударных-неударных моментов артикуляции, позволяющих просодическим зависимостям обретать дополнительные функции зависимостей смысловоразличительных (использование анжабемана, семантически-композиционного противопоставления – конструкция пушкинского «Из Пиндемонти» и т. п.).

Звукорядность и симметрологичность – близнецы-братья (через метр, ритм, рифму, интервальность, строфику) – детерминируют строевую модуляцию мысли. В первую очередь, посредством структурного выстраивания композиции (нормированием синтаксических групп, соблюдением количественных соотношений, соответствий). Или его намеренного, нарочитого – не произвольного (!) нарушения. Как в случаях пропуска ударения (отступлением от метра в русском силлабо-тоническом стихе при использовании 4-стопного ямба; сдвигом ударности на метрически неударные места – в ямбах на нечетных слогах; нарушением порядка в достижении выразительности акцентов (пушкинская «Полтава»); пропуском ударений (в хорее) с созданием ритмического разнообразия; удлинением дактилических рифм (Бальмонт), привнесением монотонности в суффикальные рифмы; тягой к бедным в смысловом отношении, лишь воспроизводящим грамматические параметры глагольным рифмам и т. д.). (Содержательный противоход сказанному – пренебрежение звучанием с тактикой

выпячивания смыслового ресурса слова в классицизме, отказ от внутренней рифмы, гиперболизация строя александрийского стиха – французский 12-сложный стих; русский 6-стопный ямб с цезурой после 6 слога.)

Во-вторых, потенциал тропной выразительности, художественно-поэтической каузации. Не изобретая велосипеда, возьмем шестистишие Тютчева:

Слезы людские, о слезы людские,
Льетесь вы ранней и поздней порой, –
Льетесь безвестные, льетесь незримые,
Неистошимые, неисчислимы,
Льетесь, как льются струи дождевые
В осень глухую, порою ночной.

Воспроизведем трактовку тютчевских «слез» Н.К. Геєм: «Все стихотворение – одна длинная зарифмованная фраза, которая превращена в текучую гирлянду слов. Здесь все как бы нарочито подчеркнуто – одно после другого, одно вытекает из другого, уже подготовлено. Редкий пример последовательного нагнетания эпитетов после определенного слова: “слезы людские” (повторено дважды), “безвестные”, “незримые”, “неистошимые”, “неисчислимы” – все эти определения брошены в поток пять раз повторенного “льетесь”. И затем развернутое сравнение. Опять последовательное появление эпитета после определяемого слова, трижды выдержанное: “струи дождевые”, “осень глухая”, “пора ночная”. Исключение из правила (по существу подчеркивающее направление общего движения) составляют слова: “ранней и поздней порой”. Здесь последний член доминирует и обуславливает предшествующее, но, как уже сказано, это только задержка, динамичная пауза, завихрение, которое обнаруживает и подчеркивает силу течения, неудержимость общего движения, так последовательно выраженного повторами одних и тех же слов, нагнетением определений, эпитетов и развернутого сравнения к слову “слезы”» [8, с. 183].

Введение специфической (тропной) стилистической причинности, художественного кауализма обогащает онтологическую основу лингвистической семантики крайне важным концептом «мотивирующая направленность».

Физиология. Сверхзвуковое смысловое лоно погружается в регулярность, унитарность энергетики речепроизводства (кинетика, акустика, артикуляция, модуляция). Звукоизвлечение – природный, естественный, технологический процесс чувственного общения – имеет гештальтообразную форму сущностного устройства, конституирующую корреляцию качества голосового кодирования-трансляции информации с участвующей в данном процессе мускулатурой тела. Общая зависимость «голос – физическое напряжение участков плоти» (техника «сопровождающих движений») вводится моделью Рутца – Зиверса, уточняется динамической схемой Бекинга, предложившего для спецификации процесса ряд кривых.

Достижение консонанса высот тона востребует напряжения разных групп мышц, идентификация участия которых в восприятии задает диспозиция «симпатия – антипатия» применительно к тексту (в широком значении слова).

Эвристичный резерв «беспредпосылочной» фоносемантики проблематизируется (если не разрушается) «безумной прихотью» (Бурлюк) искусного слова.

1. Имеются чисто выразительные затруднения артикуляции-трансляции сообщений. Скажем: до недавнего времени в чеченском языке отсутствовала фонема «ф», что препятствовало (в воспроизведении звуков) передаче лексемы «философ» (приобретающей вид «пилосопп»). Лишь пополнение выразительного поля введением буквы и фонемы «ф» решило проблему.

2. В ряде (впрочем, многочисленных) случаев затруднительно решить, какую именно смыслозначимую настройку дает нагромождение лексемного материала. Как в казусе выстраивания, видимо, репрезентативного ряда прилагательных Гиппиус:

Страшное, грубое, липкое, грязное,
Жестко-тупое, всегда безобразное,
Медленно-рвущее, мелко-нечестное,
Скользкое, стыдное, низкое, тесное,
Явно-довольное, тайно-блудливое,
Плоско-смешное и тошно-трусливое,
Вязко, болотно и тинно застойное,
Жизни и смерти равно не достойное,
Рабское, хамское, гнойное, черное,
Изредка серое, в сером упорное,
Вечно лежащее, дьявольски-косное,
Глупое, сохлое, сонное, злостное
Трупно-холодное, жалко ничтожное,
Непереносное, ложное, ложное!
– Что это – «все кругом»? Тогда откуда увещание:
Но жалоб не надо. Что радости в плаче?
И безапелляционная внеконтекстуальная уверенность:
Мы знаем, мы знаем: все будет иначе.

3. Опуская эвфонию, эвритмию (ритмическую архитектуру плавно текущей речи – ср.: интервальный принцип созидания Белым «Котика Летаева»), напомним Шеллинга: любое (нетривиальное) произведение (текст) «допускает бесконечное количество толкований, причем <...> нельзя сказать, вложена ли эта бесконечность» автором или «раскрывается в произведении как таковом» [33, с. 383].

Богатство, безмерность влечет конфликт интерпретаций– anything goes: из всего решительно выводимо все. Обратимся к Выготскому: «клас-

сическим образом <...> («сдвигологических» – *В.И.*) толкований остается навсегда толкование пушкинского стиха Передоновым...

Встает заря во мгле холодной,
На нивах шум работ умолк,
С своей волчихою голодной
Выходит на дорогу волк.

...тут аллегория скрывается. Волки попарно ходят: волк с волчихою голодной. Волк – сытый, а она – голодная. Жена всегда после мужа должна есть» [6, с. 84–85].

Представление не строго денотативной, а нестрого коннотативной природы текста наводит на необходимость (относительного) разграничения референциального и когнитивного подходов, твердой семантики и не-твердой семантизации [13; 26], предопределяет фундирование (интерналистского) литературного процесса какими-то дополнительными (экстерналистскими) внелитературными факторами. Впечатляет в данной связи интенция Пыпина обуславливать развитие литературы социально-политическими явлениями; Потебни – историей языка; Буслаева – несловесными видами творчества.

Не входя в дискуссию «детерминируется ли изучение словесно-текстовой (филологической) стороны культуры нефилологическими условиями», обратим внимание на крайнюю остроту лингво-гносеологической проблемы «пределов свободы (произвола)» интерпретаций (семантизаций), сама актуализация которой отменяет наивное допущение беспредпосылочного (прозрачного) базиса лингвосемантики.

4. Статус «слова». Слово как знак значения («смыслового» в лингвистике, «вещного» (вещно-предметного) в философии) суть метонимия, взыскующая никогда наперед не заданного толкования. «Естественная» аналогия между «словом» и «живым представлением» исторически (в интерактивно развернутой Δt) стирается, остается емкое «предпосылочное» понятие, исходное содержание которого устанавливается весьма трудоемкой реставрацией («окно» – от «око»; «голубь» – от «голубой» (см.: [29, с. 203])), добивающейся введения остенсивов.

5. Изобразительно-выразительная художественность проистекает из потребности людей «ощущать себя в состоянии страсти» [34, с. 15] – переживаний бесконечно ценных аффективно заданных мгновений-моментов, не допускающих ни тиражирования, ни типизирования, ни точного рационализирования:

Как туман объемлет шар земной,
Земная жизнь кругом объята снами (?! – *В.И.*)
Настанет ночь – и звучными волнами
Стихия бьет о берег свой (чей? – *В.И.*)
(Тютчев).

В варианте логической семантики артикулируются многочисленные моменты, по большей части сгущающиеся в пункты:

1. Формальная логика (ФЛ) поставляет абстрактные модели рассуждений, по своему ресурсному реквизиту – богатству свойств, характеристик, параметров – не совпадающие с реальным существом рассуждений; художочная бледная копия никогда не достигает определенности полнокровного оригинала.

Общеметодологически – поскольку содержание не сводимо к форме, система – к структуре – ФЛ реконструкции-переводы фигур мышления в естественном языке в фигуры мышления в искусственном языке всегда условны и небезупречны.

Дело не в замене полноценных размышлений (с их нормативным антуражем – эвристичность, полезность и т. д.) калькуляцией знаков (соответственно, субституцией содержательной обоснованности формальной выводимостью); дело – в невозможности решения капитальной предельной (граничной) задачи – выразить предметные и подспудно предметные значимые связи (своего рода прочувствованный релевантный *residuum*), фиксируемые не формальной, а материальной «профессиональной» логикой, формирующейся опытной убежденностью знатоков своего дела, постигающих природу субстанциальных форм. (Откуда досадные несообразия ФЛ угла зрения в виде парадоксов дедуктивной логики (логической импликации); индуктивной логики (подтверждения); деонтической логики; эпистемической логики.) Необходимо раз и навсегда понять и принять: ФЛ преобразования мыслительного материала не корреспондирует реально мыслительному его преобразованию (скажем: логическая эквиваленция постулирует $A \cdot B \sim B \cdot A$; на деле же: «некто увидел то-то и зашел туда-то» не эквивалентно «некто зашел туда-то и увидел то-то». Но на языке исчисления высказываний подобное очевидное смысловое различие не отобразимо. Аналогичное утверждается о законе контрапозиции и т. д.)

2. ФЛ-форма характеризует порядок связывания мыслей, придания им архитектуры в символически доуточненных жестких контекстах, замещающих выражения естественного языка искусственно конструируемыми записями. В естественном языке задать систему значений лексем (текстом) а priori невозможно. (Принципиальную семантическую роль здесь играют идентификации

- синтаксиса: Все ведь прекрасно, понимаешь.
Все ведь прекрасно понимаешь.
(с рельефным добавлением: столько лет на службе);
- омонимии: Из них я первым делом исходил
И с ними пол-Европы исходил
(Слуцкий);
- референции: уверенность в завтрашнем дне
- («дне» – предложный падеж «части суток» или (дизъюнкция в исключительном смысле) «социальной среды»);
- орфоэпии;
- социолектики. Etc.

Интенцию на учет контекстуальности выражений в ФЛ атрибутирует эллиптический – обстоятельственный – подход, вводящий триединство места, времени, отношения и, следовательно, затребующий дополнительной информации о мире).

В искусственном языке лексические значения задаются точными семантическими инструкциями уподобления дескриптивных терминов (выражений неформальных неформализованных текстов) логическим (формально-формализованные выражения) – правилами перевода достояния одного языкового массива в модельно представляющий его отображительный массив.

Здесь возникает серьезная проблема всесторонней оценки отображительного (репрезентирующего) представления (на деле – плюрализма представлений, учитывая использование разных ресурсов модельного отображения) на состоятельность, адекватность. Проблема, порожаемая отсутствием изначальных гарантий, что формально отображающая модель правильно (не искаженно) передает аутентичный смысл оригинала.

Мешкотная проблема автоматически не снимается: в своем решении крепится на выработку трудоемкой процедуры выстраивания метатеории, производящей нужный аудит формальной модельной конструкции на непротиворечивость, полноту, независимость, разрешимость. Последнее – более или менее отработанное занятие, но с позиций учета обсуждаемых раскладов осложняется: 1) замыканием языка на метаязык (в силу ограничительных результатов Гёделя); 2) возможностью возникновению парадоксов (типа парадокса лжеца).

3. Искусственные символические языки ФЛ варьируются по концептуальным и метаконцептуальным возможностям:

- язык логики высказываний отображительно беден (не выражает субъектно-предикатной структуры), но полон, непротиворечив, разрешим;
- язык логики предикатов отображительно более богат, полон, но не разрешим;

- язык расширенного исчисления предикатов отображительно еще более богат, но противоречив (в нем формулируется парадокс Рассела).

Логика предикатов комбинирует пропозициональными функциями $P(a_1 \dots a_n)$, где множество переменных «а» может быть необозримым. В простейших случаях при $a = 0$ предикат совпадает с высказыванием; при $a = 1$ предикат совпадает со свойством; при $a = 2$ – с бинарным, при $a = 3$ – с тернарным отношением и т. д.

В логике предикатов вводятся кванторные выражения – различается степень общности утверждений. Вместе с тем, с усложнением отображительного потенциала (отмечалось ранее) актуализируется проблематика разрешающей процедуры – при невозможности использовать громоздкий табличный метод установления истинности формул, прибегать к просмотру (перебору) множества интерпретаций формул из универсума рассуждений – оценивают технику вывода утверждений с опорой на прелиминарии

(трактовка основоположений, аппарата (формализм – интуиционизм), установление когерентности посылок – следствий).

4. Статус основоположений. Недоказываемые аксиоматические начала (допущения) (ввиду технической несостоятельности *regressus in infinitum, ad indefinitum* – доказывать и доказать «все» из «всего») ФЛ систем конституируются неформальными, неформализуемыми, не допускающими алгоритмизации соображениями десижонизма.

Систематизируем: как принимается исходное, отправное? По доказательству? Нет. По эвидентности? Нет. Коллизия отпадает по логико-гносеологической неэксплицированности, волюнтаризму. Остается вкусовой подход с центровкой частной инициативы (по императивам «семьи, школы, эпохи») (ср.: негативное отношение Гильберта, Бореля к аксиоме Цермело (аксиоме выбора), подрывающей интуиции здравого смысла).

5. Статус базовых правил (канонов), преобусловливающих осмысленность, действительность, состоятельность неких универсальных тезисов:

– тезис «тождество»: $a \sim a$ ($a \equiv a$; $a = a$; $a \rightarrow a$) (ср.: идеология «нечетких» множеств Заде, Кофмана);

– тезис «непротиворечие»: $\overline{a \cdot \bar{a}}$ (ср.: идеология параконсистентных логик – Васильев, Лукасевич, Яськовский, Миро-Квисада, да Коста; релевантных, многозначных логик; деонтической, доксотической логики; computer science);

– тезис «универсальности» закона исключенного третьего $a \vee \bar{a}$ (ср.: интуиционистский, эффективистский, конструктивистский подходы – ограничимся отсылкой к умеренной линии Пуанкаре: «все имеет вполне ясный смысл, когда речь идет о конечном числе предметов» [40, с. 316]);

– тезис «единообразие природы» при оправдании индукции;

– тезис «потенциальной осуществимости» или оправдании полной индукции.

6. Статус онтологии ФЛ – коррелятивен ли он:

– объективному миру: какому именно? 1) Действительному, возможному, необходимому; 2) сохраняющемуся (тавтологичность истины во всех возможных мирах), изменяющемуся (диалетизм);

– субъективному миру – интуиционистская, ультраинтуиционистская логика алгоритмического получения результатов учетом активизма.

7. Наличие недоказуемых (1), неразрешимых (2) положений. Примеры (1) – тезис Черча: класс функций, вычислимых с помощью алгоритмов, совпадает с классом частично рекурсивных функций, в формулировке которого эксплуатируется нечеткое понятие «алгоритм в интуитивном смысле»; геометрическое предположение Дезарга; примеры (2) – континуум-гипотеза, обобщенная континуум-гипотеза.

Резюмирование сказанного навеивает скептическое отношение к высказанным Гильбертом требованиям решения логико-математических проблем, согласно которым следует «убедиться в правильности ответа с помощью конечного (! – В.И.) числа заключений и притом на основании

конечного (! – *В.И.*) числа предпосылок (?! – *В.И.*), которые кладутся в основу каждой задачи и которые должны (?! – *В.И.*) быть в каждом случае точно (?! – *В.И.*) сформулированы» [31, с. 17].

Финалистский идеал знания, как и фундирующая его гносеологическая доктрина эвидентного базиса познавательной деятельности – несбыточны, в чем убеждает огромное число открытых неразрешимых, некорректных задач, которые вкупе со строго обоснованными ограничениями достижения «абсолютной» прецедентности заставляют сомневаться в убеждении: все неясности устранимы логикой (ср.: линия Бета – не логикой, которая «не точна», а конструктивным процессом (см: [36, с. 411])), крепящейся на собственных непрояснимых предпосылках.

В варианте философской семантики постулируется наличие:

1) самодостовверных основоположений, имеющих контрарную генеалогию: экзогенную (анамнезис, нативизм) – эндогенную (ассоцианизм);

2) самоудостворяющих актов (интуиция – интуитивизм; идеация – идеационизм во всех ветвлениях-редактурах от фанероскопии (Пирс) до феноменологии (Гуссерль));

3) инвариантно-универсальной «настройки» души, обеспечивающей конгруэнтность состояний и достояний автономных сознаний.

Наши сжатые полемические комментарии (1 – 3).

1. Архаичная «ленивая» платформа исходно-прозрачных концептуальных логонов в лице мистических «врожденных идей» (Декарт), элементарных «простых идей» (Локк), представляющих питательную среду последующей коагуляции знания, в современной – основанной на результатах эволюционной, генетической эпистемологии, когнитивистики, социальной психологии, педагогики, психиатрии, культурной антропологии – интерпретации темы получает модифицированное толкование. Устраняется идеология «непосредственности, очевидности», сохраняется идеология «прелиминарности, престабилизированности».

Как мы имели случай заметить ранее [14], диспозиционно негативно трактующая позицию «непосредственность», гносеология традиционно позитивно (сочувственно-благожелательно) относится к превентивной позиции «опосредованность». В настоящий момент в действенном аппарате практической гносеологии фигурируют рабочие представления:

– гештальтности – антиассоцианистского, антифизиологистского функционального упорядочения явленческого перцептивного многообразия по правилам симметрии, простоты, прегнантности и т. д.;

– генетически запрограммированных типических эмоциональных реакций на сердечный ритм, запах, коммуникацию с матерью (трансформация поведенческой структуры младенцев-отказников); восприятие располагающего (доброе) – нерасполагающего (злого) к себе, приветливого (улыбчивого) – не приветливого (неулыбчивого) лица и т. п.

2. Непредвзятой оценке сюжета способствуют два провизорных уточнения.

1) Гносеология как специализированная доктрина суть учение о стандартном, универсально-типическом процессе познания; интересуется, однако по большей части выносит за скобки данные о способе достижения-постижения истины в экзальтированных, измененных состояниях сознания. Гносеологию недопустимо, невозможно фундировать патологией. Последней стороне дела повышенное внимание уделяли братья Шлегели, Новалис, Вагнер, Рембо и др., самозабвенно рассуждавшие об экстатических, граничащих с полубоморочными, припадочными расположениями духа его внутренними просветлениями (в казусах Достоевского, Ницше – вследствие гениальной эпилепсии, прогрессирующего паралича). Творец-художник – больной человек? Органическое расстройство – диспозиция познания?..

На легкость прозрения, блаженную вдохновенность, демоническую одержимость (при той же гиперемии) ссылается Т. Манн (см.: [25, с. 289]), не будучи профессиональным гносеологом (как и многие другие, высказывающиеся на сей счет), не обогащающий теорию никакой внятной перспективной моделью.

2) Подлежащий обозрению фактологический и концептуальный объем реализованного в истории гносеологических учений продуктивного дискурса о беспредпосылочном освоении истины резюмируется унитарной загадочной формулой: «идеация».

Об усмотрении сущности в редакции специфического эйдетического созерцания (в случайной ограниченной выборке) повествовали:

- Платон – вневещное приобщение к эйдосфере;
- Кант – «схватывание»;
- Бергсон – «вчувствование», «род интеллектуальной симпатии, путем которой переносятся внутрь (?! – В.И.) предмета, чтобы слиться (?! – В.И.) с тем, что есть в нем единственного и <...> невыразимого» [3, с. 6];
- Лосский – пророчески-вещательное освоение предметности в «подлиннике»;
- Гуссерль – *Wessensschau* эйдосов (интеллектуальных сущностей) в их «живой самости». Etc.

Для оптимизации изложения подвергнем различению эмпирическое (1) и эйдетическое (2) созерцание: (1) нацелено на визуальную репрезентацию явленческой стороны предметности, тогда как (2) – на ментальную реконструкцию сущностной ее стороны (правда, как отмечал еще Юм, в потоке (любых!) переживаний не может быть сущности). Идущая от Канта теоретико-познавательная традиция гиперболизирует значение (1), настаивает на сенсбилизации любых и всяких продуктов теоретизирования. Лейтмотивом императива «сделать чувственным абстрактное понятие» выступает соображение показать соответствующий ему объект в наглядном выражении, ибо «иначе понятие будет «бессмысленным», лишенным значения» [24, с. 302].

Выше акцентировалась невыполнимость данного императива: имея эмпирическую генеалогию, понятие не имеет эмпирической (перцептивной), говоря платоновским языком, генологии. Обозначенное утрировал Секст Эмпирик, от невозможности чувственной проекции понятия дезавуировавший евклидово толкование «линии» как «длины без ширины» [32, с. 307].

Осторожная, если не сказать взыскательная, позиция тем более справедлива в отношении (2). Насколько реализуем широковещательный «строгий» проект эйдетики как доктрины «усмотрения» сущностей (Wessenseinsichten) в «чистом виде» в качестве абсолютных данностей? (см.: [39, S. 45]).

«Этот треугольник» в должном категориальном обеспечении замещается «треугольником вообще» – опосредование перцептуальности ментальностью осуществляется опосредованием лексикализации категоризацией участием гносеологически изошренных идеализаций, идентификаций, экстраполяций [16]. В компактной и довольно точной схематизации процесс выглядит так: «<...> категориальное значение материализуется в качестве субстрата лексической (при артикуляции перцептивного материала. – В.И.) семантики словоформы, которая, в свою очередь, через <...> сигнификационное значение выражает понятие о предмете, через денотативное значение указывает на принадлежность предмета <...> определенной категории (классу однородных предметов) <...> через референциальное значение указывает на <...> предмет мысли» [1, с. 60].

Номинация (словоформа) как единство акустического и семантического образа конкретизирует триединство грамматического, лексического, категориального значения. Но из констатации этого – фиксации стандартного восходящего умственного движения от визуализируемого (лексикализируемого) «данного треугольника» к категориально подразумеваемому «треугольнику вообще» – невозможно вывести (платонистскую) технику внечувственного – эйдетического – постижения сущностей, претендующую на выявление самоданности «абсолютного» в знании (познании, сознании) (см.: [41, S. 251]).

Держась критической линии Секста Эмпирика, вслед за ним озаботимся: каким умственным взором постигать те же упоминавшиеся «неправильные» – повсеместно изломанные, не имеющие производных «тератологические» функции, в недалеком прошлом отвергаемые научным сообществом (см.: [38, р. 317]).

Как таковое, понятие объективируется не в созерцательном (в разных модификациях), образном, но смысловом порядке за счет подведения частного под общее, конкретного под абстрактное. Откуда вытекает: фигуру «contemplation» гносеологически уместно трактовать как не «созерцание», но «размышление».

Каким образом в «видимом» умственно открывается «невидимое», в «уникальном» идейно обнаруживается «универсальное», изобличается

«олицетворение», выискивается записываемая с пропиской идеальная гипостаза (Благо, Красота, Истина и т. д.)? Етс. Ответ один – в привлечении ресурса не созерцания (во всех видах), но размышления – умственной реставрации в чувственном сверхчувственных воплощений. Так, «перспектива» в живописи, «гармония» в музыке сами по себе «непосредственно», «автоматически» не даны; они – концептуально заданы и устанавливаются опосредованно – критико-аналитическим «уловлением» законов экспозиции (см.: [20]) – принципа порядка, характера связи, выстраивания композиции, чередования фигур разных планов, соблюдения высот звуков лада, сочетаний тонов и т. п.

Если брать «абстрактный» (предметно неспецифицированный текст, так сказать, потенцию текста) текст как совершенное творение – идеальное изваяние, – прибегая к слогу Гёте, – «клик божественный»; – «пред ним» – действительно – «все на свете крах (прах – *В.И.*) и дым». За исключением устанавливаемого правилами состава – согласования тем и рем, порядка воспроизведения форм, отношений подобия и самоподобия, организации символической переработки предметности [18]. В более общем смысле нормальный (не сдвигологический) текст выстраивается на отношении автоморфизма некоторых релевантных групп, несущих информацию о собственном системостроении. В противном случае – досадный поисковый (не хочется говорить «творческий») выход из «наряда» с впадением в своенравный сюр, абсурд, нонсенс [15].

3. Постулируются факторы типичной (типизируемой) (над/сверх) субъективности, снимающие извечную гносеологическую проблематику всеобщности результатов познания в частных познавательных актах. Не вдохновляясь директивой полноты фактологии, обопремся на ряд демонстративных свидетельств.

Гильберт: «Кое-что уже дано в нашем представлении в качестве предварительного (! – *В.И.*) условия для применения логических выводов и для выполнения логических операций; определения, внелогические конкретные объекты, которые имеются в созерцании (! – *В.И.*) до всякого мышления в качестве непосредственных (! – *В.И.*) переживаний» [10, с. 35].

Брауэр, Гейтинг: сомневаясь в эффективности классической логики, утверждающей свое высокое реноме на практической законности концептуализации обширной группы элементарных каждодневных явлений (см.: [37, р. 5]), ставили на «настройку» – «духовную установку» (см.: [9, с. 21]), обеспечивающую гомологичность фиксации, трансляции мыслей (достигаемая финитизмом, наглядностью конструирования объектов исследования ментальная однотипность).

Апелляция к исходно данным объектам, исконным канонам, фигурам действия дополняется апелляцией к корневым значимостям.

Риккерт, Шелер, Парсонс – ценностный фактор.

Вебер – фактор рациональности действия.

Сорокин – фактор этоса «интегральной цивилизации».

Хайдеггер – «путевые вехи» «фактической» «изначально живой реальности».

Шюц (феноменология, понимающая социология) – архетипы жизненного мира (Lebenswelt).

Указанные и сходные с ними программы-платформы, однако, никак не могут квалифицироваться в залоге эвидентно-беспредпосылочном. Используя введенную Шелером дифференцировку «логики судьбы» (контур витально-инстинктуального опыта) – «логики смысла» (контур идеально-культурного опыта), отметим наличие в обеих некоего трудно проясняемого, рационально плохо передаваемого предпосылочного фона.

«Логика судьбы» опосредована целесообразными естественно-историческими эволюционными началами, которые не то что «досконально», – удовлетворительно (при всем пиетете к парадигме эволюционизма) не эксплицированы. Камень преткновения представляют объемные темы ранга антропного принципа; пружин макроэволюционного процесса; вселенского истолкования целесообразности; человеческого космического одиночества и т. д.

«Логика смысла» опосредована затруднительно проясняемыми сопутствующими, привходящими, фоновыми (для «универсальной» системы отсчета) смыслами. Как замечает Уайтхед: «не бывает предположений, которые в точности соответствовали бы своему смыслу. Всегда есть некоторый фон, содержащийся в предположениях, и из-за своей неопределенности этот фон не поддается анализу» [42, р. 73].

Неясное обволакивается еще более неясным, упираясь в обескураживающую тематику эпистемической «софии» – теософия, космософия, историософия, культурософия, социософия, антропософия, проводящей рефлексии «значения», «назначения», «предназначения» имперфектных, локально незавершенных и незавершаемых (в неприятии глумливого финализма) бого-, природо-, жизненных тотальных (универсально-родовых) структур, содержательно осваиваемых путем неизбежных «скачков» в трансцендентное (см.: [21]).

Насколько солидна тематизация «бога», «мира», «культуры», «истории», «социума», «человеческого рода» «в целом», «как таковых» (см.: [23])?

Вследствие юмистско-позитивистской критики «безграничности» познавательных претензий наука определяет свои заявки обозримостью обоснования – в наиболее жестком ключе – формализацией, верификацией. Выдавливая все прочее (объявляемое ненаучным, хотя идейно ценным) в иноматерияльные отсеки духовного и практически-духовного производства. На данном резоне проводится двусоставный маневр с нормативной дивергенцией:

1) сциентистский крен: вводится строгий регламент линеаризации истории познавательного процесса, якобы маркируемого прогрессистской стадийностью «религия – метафизика – наука»;

2) антисциентистский крен: вводится плюралистичный регламент самодостаточности, эвристической автономности креативно-поисковых сфер деятельности.

Толерантность к многообразию когнитивных стилей (от доксологизма до антропологизма) – общее место современного методологического, метанаучного сознания. Но дело не в этом. А в понимании того, что вершение судеб знания (ориентированное на, казалось бы, жесткие внутренние техники науки) перманентно (!) практикует адресацию к сверхсциентистским (научно неустойчивым) предпосылкам!

Избегая концептуальной эсхатологии, приведем свидетельства осложнения текущей мыследеятельности отнесением к скрытым (в нашем ментальном локале непрояснимым) компонентам упомянутого дискурсивно избыточного неявного смыслового фона.

– Организационное единообразие мира, управляемое статусом фундаментальных физических констант (ФФК), навешивающее – в дефиците эксплананса – инверсию стандартной имплицативной схематики мышления допущением телеологии природных связей, т. е. «а → в» трансформируется в «а ← в»; как сильная, так и слабая версии антропного принципа (АП).

– Организационное единообразие культуры (материальных и духовных процессов), управляемое фундаментальными мыслительными константами (ФМК) (см.: [19]). Примечательно отчаянное вопрошание-восклицание Веселовского: «Как в языках, при различии их звукового состава и грамматического строя, есть общие категории <...>, отвечающие общим приемам мышления (! – В.И.), так и сходство народных верования (сюжетный параллелизм – В.И.), при отличии рас и отсутствии исторических связей не может ли быть объяснено из природы психического процесса и совершающегося в человеке? Чем иначе объяснить, что в сказках <...> обрядах народов, иногда очень резко отделенных друг от друга и в этнологическом, и в историческом отношениях, повторяются те же мотивы и общие очертания действия?» [5, с. 86].

– Организационное единообразие языка, которое пытались выявить Соссюр (под фирмой сил, постоянно и универсально действующих во всех языках), Якобсон (под фирмой универсальных законов, ограничивающих разнообразие языковых кодов, их структурирующих правил, ограничивающих разнообразие допустимых сообщений) (см.: [35, с. 414]).

Не увеличивая элементов списка и одновременно не уценяя ни остроты, ни высоты, ни пронизательности наличной идущей мысли, отметим ее устойчивую недееспособность по части эвристической тематизации морфогенетической определенности нашего вселенского локала: какова генеалогическая, структурная, функциональная координированность, консолидированность его неорганического, органического, надорганического отсеков?

Ненаучное (но духовно ценное) сознание напирает на telos, правда, опуская эссенциологию: насколько сам по себе он – целезаданная или бесцельная энтелехия (движущая сила) универсума?

Научное сознание напирает на а) типологичность приемов (в том числе генетического и языкового) кодирования информации (см.: [17]); б) типологичность надэтнических цивилизационных законов развития, которые только еще предстоит всесторонне осмыслить и точно сформулировать (см.: [22]).

Специализированное размышление о характере морфогенетической надареальной организации в качестве особого предмета генеративных творческих операций – это и составляет задачу прорыва в будущих философско-семантических исследованиях.

Список литературы

1. Алефиренко Н.Ф. Современные проблемы науки о языке. М.: Флинта. Наука, 2009. 416 с.
2. Белый А. Луг зеленый. Книга статей. М.: Альциона, 1910. 247 с.
3. Бергсон А. Собр. соч.: в 5 т. СПб.: М.И. Семенов, 1913–1914. Т. 5. 224 с.
4. Бродский Н.Л., Сидоров Н.П. От символизма до «октября». Литературные манифесты. М.: Аграф, 2001. 374 с.
5. Веселовский А.Н. Собрание сочинений: в 16 т. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1938. Т. 16. 376 с.
6. Выготский Л.С. Психология искусства. М.: Искусство, 1968. 576 с.
7. Гегель Г.В.Ф. Сочинения: в 14 т. М.: СОЦЭКГИЗ, 1938. Т. XII. 471 с.
8. Гей Н.К. Художественность литературы. Поэтика. Стилль. М.: Наука, 1975. 471 с.
9. Гейтинг А. Обзор исследований по основаниям математики. Интуиционизм. Теория доказательства. М.; Л.: ОНТИ НКТП СССР, 1936. 96 с.
10. Гильберт Д. Основания геометрии. М.; Л.: Гостехиздат, 1948. 492 с.
11. Гофман В. Язык литературы. Л.: Художественная литература, 1936. 381 с.
12. Есенин С.А. Собрание сочинений: в 5 т. М.: Гослитиздат, 1962. Т. 5. 339 с.
13. Золян С.Т. Семантика и структура поэтического текста. М.: Либроком, 2013. 331 с.
14. Ильин В.В. Теория познания. Введение. Общие проблемы. М.: Изд-во МГУ, 1993. 163 с.
15. Ильин В.В. Теория познания. Герменевтическая методология. Архитектура понимания. М.: Проспект, 2017. 184 с.
16. Ильин В.В. Теория познания. Гносеология. М.: Проспект, 2018. 496 с.
17. Ильин В.В. Теория познания. Критика инструментального разума. *Spēciōsa miracula*: тотальный мировейник. М.: Проспект, 2020. 160 с.
18. Ильин В.В. Теория познания. Симвология. Теория символических форм. М.: Изд-во Московского университета, 2013. 384 с.

19. Ильин В.В. Теория познания. Философия как оправдание абсолютов. В поисках *causa finalis*. М.: Проспект, 2016. 272 с.
20. Ильин В.В. Теория познания. Эвристика. Креатология. М.: Проспект, 2018. 176 с.
21. Ильин В.В. Философия гуманитарного знания. *Studia Humaniora*. Гуманитаристика. М.: Проспект, 2019. 256 с.
22. Ильин В.В. Философия истории. М.: Изд-во Московского университета, 2003. 380 с.
23. Ильин В.В. Философская антропология. М.: Книжный дом «Университет» (КДУ), 2008. 232 с.
24. Кант И. Соч.: в 6 т. М.: Мысль, 1964. Т. 3. 799 с.
25. Манн Т. Собр. соч.: в 8 т. М.: Терра, 2009. Т. 8. 377 с.
26. Матурана У. Биология познания // *Язык и интеллект*. М.: Прогресс, 1995. С. 95–142.
27. Маяковский В.В. Полное собрание сочинений: в 13 т. М.: Гослитиздат, 1955. Т. 1. 464 с.
28. Минералов Ю.И. Теория художественной словесности. М.: Владос, 1999. 357 с.
29. Потебня А.А. Из записок по теории словесности. Харьков: Изд. М.В. Потебни, 1905. 652 с.
30. Потебня А.А. Мысль и язык. Одесса: Гос. изд-во Украины, 1922. 172 с.
31. Проблемы Гильберта. М.: Наука, 1969. 240 с.
32. Секст Эмпирик. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1975. Т. 1. 397 с.
33. Шеллинг Ф.В.Й. Система трансцендентального идеализма. М.: Соцэкгиз, 1936. 455 с.
34. Шиллер Ф. Собрание сочинений: в 7 т. М.: Гослитиздат, 1957. Т. 6. 790 с.
35. Якобсон Р.О. Избранные работы. М.: Прогресс, 1985. 460 с.
36. Beth E.W. The Foundation of mathematics // *A Study in the Phil. of Science*. Amsterdam, 1965. 741 p.
37. Brouwer L.E.Y. Points and Spaces // *Canadian journal of mathematics*. 1954. V. 6. № 1. P. 1–17.
38. Hermite C. Correspondance. V. II. P., 1905.
39. Husserliana: Edmund Husserl – *Gesammelte Werke*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1973. Bd. II. 96 p.
40. Poincaré H. Les mathématiques et la Logique // *Rev. methaphysique et morale*. 1906. an. 4.
41. Scheler M. *Schriften aus dem Nachlass*. Bern: Francke, 1957. 590 S.
42. Whitehead A.N. *Essays in Science and Philosophy*. N.Y.: Philosophical Library, 1947. 348 p.

THE «NON-REFERENTIAL» SEMANTICS?

V.V. Ilyin

Bauman Moscow State Technical University, Kaluga

The once popular, but devoid of epistemological basis, platform of the non-referential structure of semantic procedure is analyzed. It is shown that the establishment of semantic significance in the variants of linguistic, logical, phil-

osophical semantics is based on presupposed basic knowledge (a system of assumptions about the nature of reality mastered by conceptual and symbolic means); the latter cancels the principle of omniscience, destroys the finalist ideal of knowledge, as well as the theoretical and cognitive chimera of the evidential basis of cognition.

Keywords: *meaning, significance, the evidential basis of cognitive activity.*

Об авторе:

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), г. Калуга. E-mail: vvilin@yandex.ru

Author Information:

ILYIN Viktor Vasilievich – PhD (Philosophy), Professor, Head of the Department of Social Sciences of the Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «Bauman Moscow State Technical University» (Kaluga branch), Kaluga. E-mail: vvilin@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 12.01.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 01.02.2023.

УДК 165

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.023

КОГНИТИВНЫЕ НАВЫКИ В РАЗВИТИИ КРИТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ: МЕХАНИЗМЫ АРТИКУЛЯЦИИ ТЕЗИСА

Н.П. Суханова

ФГБОУ ВО Новосибирский государственный университет экономики и управления «НИНХ», г. Новосибирск

Практика развития критического мышления рассматривается в отношении значимости артикуляции тезиса в процессе аргументации как неотъемлемый когнитивный навык учащихся. Целью статьи является изучение механизмов артикуляции тезиса в рамках образовательного проекта «Логика и критическое мышление». Показана необходимость тщательного подбора понятий и суждений в целях избегания ошибок при формулировании тезиса в контексте несовершенства языковых средств. Анализ влияния артикуляции тезиса на успех аргументации осуществляется с учетом особенностей когнитивного поведения участников проекта. Исследуются инструменты артикуляции тезиса, которыми овладевают учащиеся, выстраивая собственную аргументацию. Полученные результаты демонстрируют успешное закрепление критических навыков участников проекта посредством создания информационной среды, содержащей примеры логически корректных аргументативных структур. Делается вывод о ценности детального овладения вопросом артикуляции тезиса для аргументации в обучении критическому мышлению.

Ключевые слова: образование, логика, критическое мышление, когнитивные навыки, аргументация, артикуляция тезиса, язык.

Введение

Программные установки курса «Логика и критическое мышление» культивируют развитие навыков вопрошания, диалога, построения хорошего суждения, рефлексивного поиска участников проекта. Аргументативный процесс, производимый в сообществе учащихся, постепенно становится все более строгим и упорядоченным благодаря включению в него соответствующих эпистемологических, логических и критических рассуждений. Формирование критического мышления и практика овладения способностью выработки самостоятельных суждений в ходе совместного учебного поиска требует осознания и уважения взглядов других участников процесса [9]. Логические процедуры дискуссии выстраиваются таким образом, чтобы содействовать обучению участников сообщества продуктивной критике слабой аргументации, построению собственных сильных обоснованных выводов, принятию ответственности за контекст и качество дискуссии. Целью настоящего исследования является изучение механизмов артикуляции тезиса как значимых когнитивных навыков, развиваемых

членами образовательного проекта по критическому мышлению. Площадкой для размышлений о когнитивном поведении учащихся служит кампусный курс «Логика и критическое мышление», реализуемый в Новосибирском государственном университете экономики и управления «НИНХ».

И в научном познании, и в практической деятельности так или иначе приходится прибегать к убеждению своих собеседников или оппонентов в обоснованности своей позиции, аргументировать ее. Несмотря на внешние факторы, наибольшей убедительностью обладают аргументы, прежде всего опирающиеся на разум и факты. Н.А. Кузнецов и С.Ю. Жолков в статье о концепциях современного научного образования отмечают: «Образование должно давать опыт критического мышления в обязательном, а не элитарном порядке» [7, с. 13]. Доказательство правильности своей позиции, выдвинутого тезиса, критический анализ в процессе принятия решений требуют необходимости понимания основ теории аргументации, ее порядка, механизмов формирования тезиса. При артикуляции тезиса ключевой момент состоит в необходимости более тщательного подбора понятий и суждений в целях избегания всевозможных ошибок при его формулировании в связи с учетом несовершенства языковых средств. Вопросы оснований аргументации, контекстуальной аргументации, аргументации в научных публикациях, логико-семантических аспектов аргументации, когнитивно-стилевых особенностей аргументации, стратегии аргументации и механизмов ее реализации, когнитивного диссонанса в аргументации, аргументации в доказательстве, многомерности аргументации рассматриваются в трудах О.А. Антоновой, В.Н. Брюшинкина, М.Н. Вольф, Г.В. Гриненко, К.В. Гудковой, Е.Б. Кузиной, М.С. Матыциной, С.Ю. Нарциссовой, Н.А. Ощепковой, Е.Д. Смирновой, С.Г. Сорокиной, В.И. Тхорик, Н.Ю. Фанян и др.

Способы трансляции аргументов в практике развития критического мышления

Для понимания влияния артикуляции тезиса на успех аргументации следует выделить особенности когнитивного поведения участников курса по логике и критическому мышлению. Практика преподавания дисциплины позволяет выявить следующие когнитивные характеристики, демонстрируемые учащимися в ходе учебного процесса: фиксация связей и различий, приведение убедительных доводов, выдвижение версий и гипотез, обоснование контрпримеров, идентификация критериев, умение качественно сформулировать вопрос, принятие совершаемых логических ошибок, правильное определение понятий, распознавание неясных и неточных понятий, построение высказывания, использование аналогий в зависимости от контекста, наращивание альтернативных точек зрения, демонстрация логических выводов исходя из успешных выступлений по дискуссионным вопросам других участников, понимание сложности процессов. В

развитии критического мышления как полагает Н.Г. Баранец, не мыслям следует учить, а мыслить «обучению навыкам обнаружения ошибок в аргументации при решении задач и проблем» [1, с. 195]. Сообщество учащихся постепенно приходит к мысли о том, что получаемые ими знания в области критического мышления относительно в зависимости от ситуации и открыты для модификации. С течением времени они все больше принимают мысль о недоопределенности и значимости такого знания, растет осознание социокультурной обусловленности человеческого познания в целом.

Выявление степени важности артикуляции тезиса для аргументации и установление основных ошибок, возникающих при его формулировании, обращает нас к вопросу о том, что из себя представляет аргументативный процесс с точки зрения приводимых доводов, предполагающих перенаправление убеждений и принципов противоположной стороны, аргументация как «организованное речевое поведение, цель которого заключается в представлении точки зрения аргументатора как приемлемой для собеседника», о чем пишет Т.В. Жмакина [4, с. 90]. Ход аргументативного процесса сопряжен с обоснованием всевозможных положений, базирующихся на рефлексивном анализе, критических замечаниях, аутентичном понимании ситуации, несогласии с противоположной позицией и отстаивании этого несогласия. При этом в понятие аргументации может входить не только собственно деятельность по доказательству своей позиции, но и сама совокупность аргументов, подтверждающих позицию оратора. Аргументация направлена на разум человека, которого предполагается убедить или разубедить в определенном мнении, в связи с чем ей присущи следующие черты: 1) основной способ трансляции аргументов – их произнесение или написание, сама аргументация всегда выражена посредством языка и интерес представляют не идеи, мысли или мотивы, стоящие за аргументами, а взаимосвязь самих утверждений, приводимых в качестве доводов; 2) цель аргументации как процесса – усиление или ослабление чьих-то убеждений; 3) аргументация носит социальный характер, она обращена к одному или нескольким субъектам, предполагает взаимодействие участников процесса и наличие активной реакции на приведенные доводы; 4) процесс аргументации ориентирован на людей, сам процесс предполагает разумность, рациональность тех, кто подвергается убеждению, способность взвесить и принять доводы или оспорить их.

Механизмы артикуляции тезиса в процессе аргументации

Поскольку для целей настоящего исследования представляет интерес оценка аргументации именно как процесса в образовательном проекте по формированию умения мыслить критически, учитывая в терминологии А.А. Гиренского и А.О. Лепетюхиной принципиальность данного умения для ориентации человека в обществе модерна, «факт наличия критического мышления как дисциплины и практики» [3, с. 46] предполагает выделе-

нение последовательности действий, выступающих этапами аргументации. Самая упрощенная схема процесса аргументации начинается с обсуждения и установления круга фактических обстоятельств, которые в дальнейшем определяются как исходные данные. На основании данных выдвигается и подвергается обоснованию тезис. Для подтверждения или опровержения тезиса участникам проекта необходимо наличие собственно аргументов, а также некоторого определенного основания, делающего возможным сам переход. В виде основания могут выступать общенаучные принципы, логические законы, нормы или правила. При наличии надлежащей аргументации, а значит, совокупности аргументов тезис (а если мы говорим об аргументации как о процессе убеждения, то достижение цели по убеждению или переубеждению лица, воспринимающего аргументы) будет доказан или опровергнут и достигнута цель аргументации.

Учащиеся овладевают механизмами артикуляции тезиса, выстраивая собственную аргументацию исходя из того, что этот процесс состоит из нескольких этапов. Аргументация начинается с выдвижения тезиса в форме утверждения, которое заявляет проponent, считающий необходимым отстаивать предложенное положение в данной аудитории. «Аргумент включает в себя сбор информации, информационное взаимодействие и информационное воздействие», отмечает В.Я. Цветков в исследовании «Аргументация и логика» [10, с. 163]. И в качестве аргумента могут быть задействованы одно либо несколько утверждений, взаимосвязанных друг с другом. Выдвинутый проponentом тезис участники проекта «Логика и критическое мышление» тщательно исследуют и анализируют. Если тезис будет осознан учащимися как противоречащий известным им эмпирическим либо теоретическим данным и положениям, тогда он будет исключен из рассмотрения. Надо отметить тот факт, что группой учащихся оценивается правильность множества версий, мнений и предположений, опираясь на которые, проponent выстраивает свой тезис и вычленяет аргументы в его защиту.

На следующем этапе, когда завершается сопоставление фактов и предположений и требуется осуществить обоснование выдвигаемого тезиса, начинается деятельность по выстраиванию аргументации, осознанию аргументации как элемента критического мышления, описываемого, к примеру, Е.Е. Ивуниной [6, с. 40]. Для этого учащимися делается выборка, оценивание и анализ наблюдений и фактов, которые могут существенно повлиять на имеющиеся первоначальные данные и способствовать обоснованию выдвигаемого тезиса. Благодаря первичным данным гипотеза может быть сохранена, и выдвигаемый проponentом тезис получит подтверждение. Помимо поиска подтверждающих данных, для аргументации требуется опора в виде оснований, которые дадут возможность перейти от имеющихся данных к необходимому заключению, и это наталкивает участников проекта на определенные размышления. Скажем, как будут соотноситься друг с другом данные, служащие подтверждением гипотезе, и факты, состоящие в качестве опорных принципов для аргументации?

Надо полагать, что основание аргументации доминантно в отношении фактов. Следовательно, предпочтительными аргументами будут выступать такие факты, которые имеют потенциал для подтверждения выдвигаемой гипотезы и защиты предложенного тезиса. Педагогической задачей является также рассмотрение вопроса о том, какова критериальная зависимость аргументации и соотношение критериев и формы аргументации. Учащиеся в ходе обсуждения приходят к пониманию того, что по своей форме аргументация имеет достаточно общий характер и может оставаться неизменной в разных областях, однако критерии аргументации, выступающие как ее стандарты, будут зависимы от области ее применения.

Когнитивные навыки в понимании языковых выражений

Необходимым элементом критического анализа является обоснование и оценка участниками проекта полученных результатов в ходе аргументативного процесса [8]. Учащиеся осознанно выстраивают взаимосвязь аргументации с теми правилами, что позволяют им осуществить переход от наличных данных к выводу. Конечно, правила и принципы, лежащие в основании аргументации, значительно разнятся, но в ходе занятия рассуждения членов сообщества базируются на рациональных доводах и остаются убедительными для всех участников процесса. Убедительность приводимой аргументации находит подтверждение посредством прокламирования ее аудитории как ключевому субъекту аргументативного процесса.

Следует отметить такой важный момент в работе курса по логике и критическому мышлению, который относится к тому, что определяющее значение в самом начале процесса аргументации имеет надлежащая формулировка тезиса с учетом особенностей языка. Понимание языковых выражений требует пристального изучения, как отмечает, например, А.А. Ивин, анализируя аргументацию и процессы коммуникации [5, с. 232]. Так, имеют место трудности, возникающие в связи с многозначностью языка. Многозначность в свете рассматриваемой нами проблемы изучения механизмов артикуляции тезиса может стать причиной логической ошибки, совершаемой неявно пропонентом, формулирующим тезис. Внимание участников курса направляется на тот факт, что существует перманентная вероятность рассогласования языкового выражения, приводимого в рамках выдвигаемого тезиса, с именем объекта, встречающимся в семантическом поле. Нарушение принципа однозначности приводит к логической ошибке, преодоление которой возможно путем умелого использования языка, поскольку оно способно превратить многозначность не в опасность, а в средство придания мыслям и словам большего разнообразия и выразительности, и это можно расценивать как значимый когнитивный навык, развиваемый членами образовательного проекта по логике и критическому мышлению.

Кроме того, значительная часть понятий естественного языка может быть неясной или неточной. В рассматриваемой нами ситуации неточ-

ность или неясность понятий может стать причиной нарушения аргументации в самом ее начале в связи с ненадлежащей формулировкой тезиса, и, как следствие, под удар ставится вероятность достижения успеха при его аргументации. Неточными и неясными могут быть не только эмпирические, но и теоретические понятия.

Для преодоления неточности учащимся необходимо учитывать контекст используемого тезиса на этапе его формулировки и на каждом из этапов его аргументации. Еще один способ преодоления неточностей есть возможность прибегнуть при формулировке тезиса к соглашению и введя вместо неточного понятия новое, с четко очерченными границами. Более того, для преодоления неточности имеется возможность вообще не использовать при формулировке тезиса неточные понятия, заменив их на сравнительные понятия. Безусловно, предложенные варианты нивелирования понятийных неточностей применимы не для всех ситуаций. Пытаясь получить точность в использовании понятия там, где она еще объективно невозможна, учащиеся приходят к пониманию того, что мы не получим устранения языковых неточностей. Тем не менее это может позволить им достичь большего уровня точности понятий при формулировке тезиса. Умение участников зафиксировать проблему характеризует наличие «критического мышления как процесса», о чем пишет в работе «Критическое мышление и его необходимость для системы высшего образования» Э.В. Барбашина [2, с. 20].

Помимо неточности по объему, понятие может быть размытым и недостаточно определенным и в отношении своего содержания, в связи с чем оно становится неясным. Повлиять на ясность понятия сложнее, чем на его точность, поскольку она может быть обусловлена недостаточной развитостью науки. Участникам проекта предлагается осмыслить тот факт, что преодолеть неясность возможно только путем развития науки, на которое в моменте при выдвижении тезиса повлиять невозможно. Тем не менее ясность понятия может быть увеличена путем исследования его происхождения, однако относиться к полученным в ходе уяснения истории понятия сведениям необходимо критически, поскольку большому количеству понятий в разные исторические периоды присваивались различные понимания.

Далее, представляя тезис, следует избегать ситуативных слов, значение которых полностью меняется в зависимости от контекста их использования. Неумеренное или неточное употребление указанных слов может размывать тезис, делая его неконкретным и нечетким. При формулировке тезиса, подвергающегося аргументации, также необходимо избегать гипостазирования, речь идет о приписывании абстрактным понятиям предметного существования. Иными словами, как в быденном, так и в научном языке существует опасность перевода абстрактных понятий в категорию действительно существующих предметов.

Заключение

Методологическим выводом, следующим из приведенного анализа, будет понимание того факта, что критическое мышление, формирующееся у учащихся, зависит в том числе от аргументативных схем, применяемых в учебном процессе. Закреплению критических навыков способствует создание информационной среды, содержащей примеры логически корректных и некорректных аргументативных структур. При этом важна, как справедливо отмечает О.А. Шапиро, «не только демонстрация аргументативной деятельности, соответствующей основным принципам критического мышления, но также и конструктивная обратная связь» [11, с. 174].

Таким образом, выявление степени важности артикуляции тезиса для аргументации и понимание основных ошибок, возникающих при его формулировании, есть значимый когнитивный навык, развиваемый участниками проекта «Логика и критическое мышление». По результатам проведенного исследования стала очевидна важность надлежащей артикуляции тезиса для аргументации, поскольку на правильном его построении держится сам процесс аргументации – подбор фактов, проверка их на соответствие основаниям, получение заключения по результатам доказывания тезиса.

Список литературы

1. Баранец Н.Г. Не мыслям надобно учить, а мыслить // Эпистемология и философия науки. 2009. Т. 21, № 3. С. 195–211.
2. Барбашина Э.В. Критическое мышление и его необходимость для системы высшего образования // Профессиональное образование в современном мире. 2022. Т. 12, № 1. С. 20–28.
3. Гиринский А.А., Лепетюхина А.О. Критическое мышление как навык ориентации человека в обществе модерна // Отечественная и зарубежная педагогика. 2022. Т. 1, № 6 (88). С. 43–57.
4. Жмакина Т.В. Риторическая аргументация в политическом дискурсе // Научные труды Республиканского института высшей школы. Философско-гуманитарные науки. 2020. № 19. С. 89–95.
5. Ивин А.А. Аргументация в процессах коммуникации. Pro et contra. М.: «Проспект», 2020. 384 с.
6. Ивунина Е.Е. Аргументация как элемент критического мышления // Известия Самарского научного центра РАН. Специальный выпуск. Актуальные проблемы гуманитарных исследований. 2006. Т. 1. С. 40–47.
7. Кузнецов Н.А., Жолков С.Ю. О проблемах современного образования. I. О концепции современного научного образования // Alma Mater (Вестник высшей школы). 2022. № 9. С. 7–19.
8. Пушкарский А.Г. Критическое мышление, логика, аргументация // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. 2005. № 3. С. 114–116.

9. Суханова Н.П. Диалогический процесс и принципы формирования критического способа мышления: логико-философский дискурс // Вестник Омского университета. 2022. Т. 27, № 3. С. 67–72.
10. Цветков В.Я. Аргументация и логика // Славянский форум. 2022. № 2 (36). С. 163–174.
11. Шапиро О.А. Перформативный потенциал аргументативной деятельности // Прагматика философского текста: материалы всероссийской конференции, Судак, пос. Новый Свет, 16–19 сентября 2019 года. Симферополь: Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского, 2019. С. 172–174.

COGNITIVE SKILLS IN THE DEVELOPMENT OF CRITICAL THINKING: MECHANISMS OF THESIS ARTICULATION

N.P. Sukhanova

Novosibirsk State University of Economics and Management, Novosibirsk, Russia

The practice of developing critical thinking is considered in relation to the importance of articulating a thesis in the process of argumentation as an integral cognitive skill developed by students. The purpose of the article is to study the mechanisms of articulation of the thesis in the framework of the educational project «Logic and critical thinking». The necessity of careful selection of concepts and judgments in order to avoid mistakes when formulating a thesis in the context of imperfection of linguistic means is shown. The analysis of the impact of the articulation of the thesis on the success of argumentation is carried out taking into account the peculiarities of the cognitive behavior of the project participants. The article explores the tools of articulation of the thesis, which are mastered by students, building their own argumentation. The results obtained demonstrate the successful consolidation of critical skills of project participants by creating an information environment containing examples of logically correct argumentative structures. The conclusion is made about the value of detailed mastery of the issue of articulation of the thesis for argumentation in teaching critical thinking.

Keywords: *education, logic, critical thinking, cognitive skills, argumentation, thesis articulation, language.*

Об авторе:

СУХАНОВА Наталья Петровна – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Новосибирский государственный университет экономики и управления «НИНХ», г. Новосибирск. E-mail: n.p.suhanova@edu.nsuem.ru. <https://orcid.org/0000-0003-2601-8236>

Author information:

SUKHANOVA Natalya Petrovna – PhD (Philosophy), Associate Professor, Department of Philosophy and Humanities, Novosibirsk State University of Economics and Management, Novosibirsk. E-mail: n.p.suhanova@edu.nsuem.ru. <https://orcid.org/0000-0003-2601-8236>

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.12.2022.

Дата принятия рукописи в печать: 16.01.2023.

УДК 168:514.1

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.032

ГЕОМЕТРИЯ ЛОБАЧЕВСКОГО – ПЕРВАЯ НЕКЛАССИЧЕСКАЯ НАУЧНАЯ ТЕОРИЯ

С.Н. Коськов

ФГБОУ ВО «Орловский государственный университета им. И.С. Тургенева»,
г. Орел

Обычно появление неклассической науки относят к началу XX в. Прежде всего имеют в виду теорию относительности, квантовую механику, излучение энергии, генетику, что совершенно справедливо. Но автор подчеркивает, что первая неклассическая теория появилась уже в первой половине XIX в. в области математики. По своим методологическим и мировоззренческим основаниям именно геометрия Лобачевского стала первой неклассической теорией.

Ключевые слова: математика, геометрия Евклида, геометрия Лобачевского, геометрия Гаусса, пространство, классическая наука, неклассическая наука.

Геометрия Евклида была исторически первой научной теорией, которая реализовала представление древних греков об идеальной научной теории, представляющей собой набор основных постулатов, из которых выводится дедуктивным образом все знание об определенной области или, более того, всё устройство мира. Согласно убеждениям древних греков, в том числе Аристотеля, Космос строго рационально организован. В основе Космоса лежит небольшой набор основных законов, которые определяют все остальные особенности Космоса. Таким образом, и теория должна отвечать этому замыслу. В её основе должен лежать небольшой набор постулатов, принципов, законов, аксиом, из которых можно вывести дедуктивным образом всё богатство теории. Евклидовская геометрия, как уже отмечалось, была первой дедуктивной, аксиоматически построенной теорией, которая привела всех древних греков в восторг. Геометрия Евклида стала тем идеалом, к которому стремились и которому подражали ученые. Так, к примеру, Эйнштейн лелеял мечту сформулировать небольшой набор физических положений, из которых можно было бы вывести все остальные физические эффекты дедуктивным способом. И Декарт, и Спиноза не только лелеяли такую мечту, но и подражали построениям геометрии Евклида. Евклид поставил перед собой цель сформулировать основные самоочевидные положения, из которых дедуктивным путем можно было вывести всё геометрическое знание. Если до Евклида геометрия была знанием чисто практического, технологического характера, то Евклид сделал геометрию чисто теоретическим построением, настоящим эпистемным знанием, истиной, последней инстанцией, не связанной с постоянно изменяю-

щимся материальным миром. Необходимо обратить внимание на то положение дел, которое обычно не замечают: аксиомы Евклида можно представить как те или иные типы определений. Определения могут быть правильно или неправильно построенными, но не истинными или ложными. Истинными и ложными могут быть лишь суждения. Только суждения можно доказать или опровергнуть, но не определения [1, с. 453].

Геометрия Евклида – все 15 разделов его «Начала геометрии», все 15 групп аксиом, которые можно было свести к 5 основным аксиомам, которые мы знаем ещё из школьной программы. Первая аксиома связана с пониманием прямой, которую можно отождествить с лучом света, пропущенным через маленькое отверстие, или определить следующим образом: прямая – это кратчайшее расстояние между двумя точками. Вторая аксиома: если взять отрезок прямой, то его можно продолжить в обе стороны до бесконечности. Третья аксиома: если взять один конец прямой и закрепить, то другим можно очертить окружность. Четвертая аксиома: из точки, взятой в не плоскости можно опустить перпендикуляр на эту плоскость и только один. Пятый постулат – о параллельности: через точку, взятую вне прямой, можно провести только одну прямую, параллельную данной прямой. У самого Евклида более сложная формулировка [2]. Если взять две прямые и пересечь их другой прямой при условии, что сумма равноугольных углов не равна 180^0 , то эти прямые обязательно пересекутся с той стороны, где сумма углов меньше $2D$ (меньше 180^0). Этот постулат не менее уникальный, чем предыдущие четыре; к примеру, без этой аксиомы нельзя доказать, что сумма внутренних углов треугольника равна $2D$, 180^0 [3; 4].

Впоследствии оказалось, что если эту теорему поставить на место пятого постулата о параллельности, то окажется, что этот пятый постулат можно вывести из этой теоремы как следствие. Это и стало той проблемой, что смущала математиков на протяжении почти 22 веков. В связи с этим встал вопрос о доказательстве пятого постулата. Над этой проблематикой работали многие математики на протяжении веков. Те неудачи, которые случались, они относили на счет своего недостаточного понимания замысла Евклида. Только в XVII–XVIII в. были робкие попытки ставить вопрос о правомерности пятого постулата о параллельности. Так как геометрия Евклида на протяжении веков зарекомендовала себя как правильная теория, которая описывает пространство, в котором мы живем, и которая стала основой всего естествознания и всей науки, то в истинности данной геометрии никто не сомневался. Никто не сомневался не только в истинности данной геометрии, но и в её единственности. Проблема сводилась к тому, как логически правильно организовать, оформить эту Евклидову геометрию. К середине XIX в. только единицы сомневались в единственности и истинности Евклидовой геометрии. Так как попытки логически переоформить Евклидову геометрию оканчивались неудачами, то настоятельно требовался совершенно иной подход. Если пятый постулат о параллельности не выводим из предыдущих, то можно предложить пойти от об-

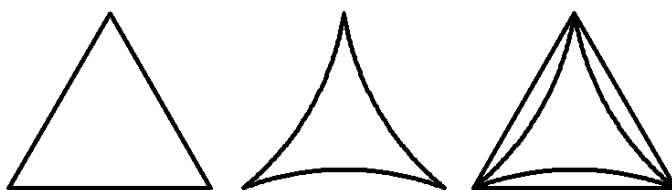
ратного, поставить на его место постулат, противоречащий ему. Через точку, не лежащую на этой прямой, можно провести две прямые, параллельные данной прямой, если можно провести две параллельные прямые, то это означает, что можно провести бесконечное множество прямых параллельно данной прямой, как впоследствии выяснится – целый континуум параллельных. Ход рассуждений был следующий: раз пятый постулат не выводим из предыдущих четырех, то фактически это означает, что он не зависит от них. Давайте возьмем противоречащий ему постулат, а четыре первых постулата оставим прежними, тогда в силу абсурдности нового постулата параллельности на каком-нибудь этапе мы должны получить противоречивые суждения, например A и не A . Вера в то, что геометрия Евклида единственная и истинная, была настолько сильна, что даже когда исследователи получали положительный результат, то есть не обнаруживали противоречия с видением нового постулата, то никак не могли его осмыслить должным образом, у них не хватало силы воли и духа выступить с опровержением Евклидовой геометрии. Как правило, ученые забрасывали свои наработки, и только некоторые пытались опубликовать свои результаты в скромных журналах формата (математические листочки) в итальянских школах XVII–XVIII вв.

До конца осмыслить своё отношение к Евклидовой геометрии смогли лишь к концу 20–30-х гг. XIX в. русский математик Лобачевский, венгерский математик Бойяи, немецкий математик Гаусс, в 40–50-х гг. немецкие математики Риман и Кристоффель. Кристоффель ввел в дифференциальную геометрию Римана понятие тензора как формальную запись кривизны пространства. Они первыми осознали тот факт, что можно создать новую геометрию, которая в логическом и математическом отношении ничем бы не уступала геометрии Евклида, хотя ряд теорем будет существенно отличаться от евклидовских, и геометрическая модель в принципе должна быть иной, чем у Евклида.

Геометрия Н.И. Лобачевского как исторически первая неевклидова геометрия и первая неклассическая теория

Лобачевский – профессор и ректор Казанского университета – в 1825 г. выступает с небольшим докладом о новых построениях в геометрии, затем в 1826-м – с более расширенным докладом, в 1829-м – с публикацией. Постулат Лобачевского о параллельности гласит, что через точку, взятую в не прямой, можно провести множество прямых, параллельных данной, для этого нужно ввести новое понимание прямой, новую модель для геометрических фигур и, главное, нужно ввести новую модель пространства. Геометрия Лобачевского – это геометрия для плоскостей, прямых и фигур, с постоянным и отрицательным показателем кривизны. Для наглядности можно представить себе шар. Вы находитесь внутри этого шара. Вогнутая поверхность шара, которую вы вокруг себя наблюдаете, и будет поверхностью с отрицательным, постоянным показателем кривизны.

А теперь, находясь внутри шара, попытайтесь на этой внутренней поверхности изобразить треугольник как простейшую геометрическую фигуру или другие геометрические фигуры, известные вам. Вы сразу заметите, что ваши прямые – это вогнутые линии, и ваш треугольник состоит из трех вогнутых линий – гипербола. Для большей наглядности возьмем лист бумаги и нарисуем на нем маленький треугольник Евклида и большой треугольник во весь лист. Теперь нужно вписать в эти треугольники Евклида треугольники Лобачевского, состоящие из гипербола. Треугольник – это геометрическая фигура, образованная тремя пересекающимися линиями. Если вам стало трудно вписать треугольники Лобачевского, то это означает, что у вас не сформировано понятие треугольника, а ваше представление о треугольниках ограничено лишь чувственно-наглядными образами. Сравнивая треугольники Лобачевского и Евклида, можно заметить, что сумма внутренних углов треугольника Евклида, как в малом, так и в большом, равна 180^0 или $2D$. Сумма внутренних углов треугольника Лобачевского меньше 180^0 или $2D$. В малом треугольнике Лобачевского сумма внутренних углов будет больше, чем в большом треугольнике Лобачевского. Возникает новая закономерность – сумма внутренних углов треугольника Лобачевского зависит от длины сторон треугольника. Чем больше длина сторон треугольника, тем сумма внутренних углов меньше и в своём пределе стремится к нулю.



Конечно, это новая необычная и непривычная геометрия вызывала бурю возмущений и неприятие не только среди российских, но и среди зарубежных математиков, вплоть до личных оскорблений. Это была первая неклассическая теория. Появление неклассической науки принято относить к началу XX в. (теория относительности, квантовая механика, генетика и многое другое). Это связано не только с созданием новых научных теорий, но и с новым стилем мышления, типа рациональности и, самое трудное, с изменением картины мира, за которой стоит новое мировоззрение, новые образы, новые понятия, новые представления о мире, человеке, о взаимоотношениях человека и мира. В начале XX в. человек оказался живущим в новом мире, но стиль мышления, тип мировоззрения, ценностно-психологические установки слишком консервативны, чтобы меняться так же быстро, как и научные теории. Поэтому первая половина XX в. в культурологическом отношении малого чего привнесла принципиально нового, несмотря на две мировые войны, все инновации в искусстве, литературе,

архитектуре, несмотря на революции, геометрический рост количества ученых и т. д. Птица мудрости – сова Минервы вылетает лишь в сумерках.

Не будем спешить с осуждением оппонентов Лобачевского, это было действительно необычным – организация геометрических знаний на новых основаниях. Почему же было такое жесткое активное непринятие новой геометрии Лобачевского? Во-первых, геометрия Евклида зарекомендовала себя за 22 прошедших века как единственная и истинная геометрия, которая описывает реальные свойства пространства. Во-вторых, геометрия Евклида стала основой всего естествознания, всех научных построений на протяжении этого громадного 22-векового отрезка времени, и отказаться от геометрии Евклида означало отказаться от всего естествознания и от его истории, инженерной практики и т. д. Это потребовало бы переосмысления всего естественного научного массива, что представлялось невозможным [5]. Только в начале XX в. с появлением общей теории относительности стало, по сути дела, возможным принятие Евклидовой геометрии и геометрии Лобачевского как математических оснований для описания реальных пространств, но это тогда было еще никому не известно. В-третьих, научные сообщества, как правило, достаточно консервативны, чтобы легко и просто принимать всё новое, что появляется в научном мире [6]. Нужен какой-то временной отрезок, чтобы новое было принято как консенсус для всего научного сообщества. Это в данном случае принятие неевклидовой геометрии заняло временной отрезок в 50 лет, а применение – 90 лет. В-четвертых, геометрия Евклида преподавалась на протяжении 22 веков как истина в последней инстанции во всех университетах, во всех высших учебных заведениях и школах, так что вера в истинность евклидовой геометрии была плодом обучения и воспитания энного количества поколений. В-пятых, геометрия Евклида настолько отвечает нашему обыденному мировоззрению, здравому смыслу, что на обыденном уровне, находясь в реальном пространстве, мы и мыслим понятиями и фигурами Евклидовой геометрии. Даже те, кто не обучался в школах и вузах, мыслит в понятиях, смыслах и фигурах Евклидовой геометрии, и вся наша обыденная практика является подтверждением этой геометрии, так как в окрестностях Земли кривизна пространства практически равна нулю. Расчеты траекторий полетов космических кораблей делаются на основе классической физики Ньютона и небесной механики Пуанкаре. Обыденному рассудку понимание этого недоступно, но это реально.

Н.И. Лобачевский не менее фанатично верил в свою геометрию и её единственность и истинность, чем его оппоненты в единственность и истинность геометрии Евклида. Более того, он выступил с практическим проектом, согласно которому, если провести геодезические линии (по поверхности Земли) от западных до восточных границ Российской империи, то можно было бы доказать, что эти геодезические линии окажутся не прямыми в логике Евклида, а вогнутыми, то есть линиями с отрицательными и постоянными показателями кривизны согласно его геометрии. Ло-

бачевский и его единомышленники оценили свой проект в сорок тысяч рублей и обратились в правительство с целью его профинансировать. Правительство, как всегда, отказало в финансировании, и на это раз оно было правым. Если бы этот проект был реализован, то оказалось бы, что эти геодезические линии – прямые Евклида, а не Лобачевского, что стало бы, без всяких преувеличений, трагедией для Лобачевского и при его слабом здоровье вполне возможно привело бы к летальному исходу. Только после создания общей теории относительности, только после дальнейших разработок идей неевклидовых геометрий стало ясно, что геометрия Лобачевского может реализоваться лишь в космическом масштабе как один из вариантов геометрического описания кривизны космического пространства при определенных коэффициентах кривизны, но тогда ещё об этом не знали. Реальное пространство, в котором мы живем, обладает кривизной, близкой к нулю.

По сути дела, научная деятельность Лобачевского была научным подвижничеством. В 1830-х гг. на русском языке выходят две книги, а в 1840-х гг. они выходят на немецком. В 1850-м г. Лобачевский получает признание на тот момент ведущим профессиональным сообществом математиков из Геттингенского университета. Его приглашают выступить с докладом перед многоуважаемым научным сообществом. Выдающийся немецкий математик Гаусс, председательствующий в этом совете, представил Лобачевского и ушел с заседания. Дело в том, что приблизительно в то же время, что Лобачевский начал сомневаться в Евклидовой геометрии, он попытался поставить эксперимент: на вершинах трех гор были установлены фонари, ночью при их включении лучи света образовывали треугольник [7]. Гаусс надеялся, что эти световые прямые будут отличаться от Евклидовых, но этого не случилось. Световые линии оказались прямыми в смысле Евклидовой геометрии. Еще раз – кривизна пространства в окрестностях Земли практически равна нулю. Этот факт был осознан только лишь через 90–100 лет с созданием общей теории относительности как физическое явление, а не просто рациональная игра в математику. Эта неудача с экспериментом по обнаружению кривизны световых прямых, конечно же, смутила Гаусса, но не настолько, чтобы отказаться от общего замысла [8]. Гаусса заставил отказаться от идеи создания неевклидовой геометрии не этот факт, а понимание того, что его ожидает не только и не просто непринятие научным сообществом, а жесткая обструкция. Об этом он пишет в письме к другу. Выдающийся математик Гаусс, в отличие от Лобачевского, не нашел в себе силы совершить научный подвиг – сражаться за идеи неевклидовой геометрии, т. к. пришлось бы заплатить самую высокую цену.

У Евклида идеальные плоскости (кривизна которых равна нулю) – идеальная прямая в буквальном смысле. Идеально твердые тела в Евклидовом случае – это неизменные геометрические фигуры, у Лобачевского – кривое пространство с отрицательным и постоянным показателем кривизны, вместо идеальной прямой – кривая, вогнутая линия. Отказ от идеально

твердых тел для геометрического случая – это изменение геометрических пропорций в зависимости от длины сторон геометрических фигур. Все это принципиально важно не только и не сколько для геометрических теорий, но и для дальнейшего развития физических теорий. Это будет осознано лишь в XX в. Еще раз подчеркнем, что геометрия Лобачевского – это первая неклассическая теория.

Неевклидовы геометрии Римана

1. Частная геометрия Римана.

В 1846 г. немецкий математик Риман предложил свой вариант неевклидовой геометрии, известной под названием «частная Риманова геометрия». Основной тезис этой новой геометрии гласит: «через точку, лежащую на этой прямой, нельзя провести ни одной прямой линии, параллельной данной прямой». Никаких противоречий, как и в геометрии Лобачевского, мы не получим. Моделью для геометрических построений этой частной геометрии Римана является поверхность шара, а прямые – это выпуклые линии. И если мы построим треугольники Евклида, малый и большой, сделаем и впишем в эти треугольники Евклида треугольники Римана, состоящие из выпуклых линий, то мы заметим, что сумма углов треугольника Римана больше, чем сумма углов треугольника Евклида. Если мы сравним малый и большой треугольники, то мы заметим, что сумма внутренних углов Евклида будет оставаться прежней и постоянной и будет равна 180° . А сумма углов треугольника Римана в большом треугольнике будет больше, чем в малом треугольнике, как и у Лобачевского сумма углов треугольника в зависимости от длины сторон, с точностью до наоборот и в своем пределе сумма углов треугольника Римана стремится к 360° , т. е. треугольник плавно превращается в окружность. Это очень хорошо видно на поверхности шара, если мы нарисуем на ней меридианы.



2. Общая геометрия Римана.

В 1854 г. Риман на заседании Берлинского математического общества выступает с докладом о «гипотезах, лежащих в основаниях геометрии». Если у Евклида показатель кривизны пространства равен нулю, если у Лобачевского показатель кривизны пространства отрицательный и постоянный, если в частной римановой геометрии показатель кривизны пространства положительный и постоянный, то в общей римановой геометрии

происходит своеобразное обобщение этих частных случаев. Риман вводит понятие переменной – показатель кривизны. Моделью для такой геометрии, конечно же, послужила поверхность Земли. Люди середины XIX в. мыслили в масштабах планеты Земля. С помощью этой геометрии можно было описать любую кривую поверхность, которую можно наблюдать на поверхности Земли или какой-то другой поверхности, которую подскажет вам ваша фантазия. В свою общую геометрию Риман включает дифференциальную геометрию Гаусса или геометрию вычисления площадей кривых поверхностей. Геометрия представлена в виде дифференциальных уравнений. В 1870-х гг. Кристоффель вводит понятие «тензор» в математический обиход, что послужило удачным завершением римановой геометрии.

Тем не менее первой неклассической теорией в истории науки была геометрия Лобачевского. Именно он предложил не только новую геометрическую теорию, но и новое понимание пространства. Риман и Гаусс мыслили все-таки в рамках Евклидова пространства. Для них Евклидово пространство было таким огромным, огромным шкафом, в который можно было укладывать какие угодно причудливые геометрические фигуры.

3. Немного о геометрии Гаусса. Исчисление площадей кривых поверхностей

Геометрия Гаусса описывает и исчисляет площадь геометрических фигур на какой угодно изогнутой и кривой поверхности, но в рамках Евклидова пространства. В обычной, землемерческой геодезической практике мы никогда не имеем дело с идеально правильными геометрическими фигурами: треугольниками, трапециями, многоугольниками, окружностями, кругами и т. д. Чтобы описывать фигуры на реальных земельных площадях в обычных практиках, как это было с помощью веревочек, колышков, какой-то большой участок разбивался на маленькие участки, где можно было выстроить трапецию, треугольник и т. д., исчислялись по отдельности площади каждого участка, затем складывались [9; 10]. В этом непосредственно убедился Гаусс, участвовав в геодезических исследованиях Ганноверского университета. В геодезической практике начал применяться оптический прибор – теодолит, а теперь уже и лазерные устройства с готовыми таблицами для исчисления площадей, проектирования улиц, путей и т. д. Но математик не может работать с колышками, веревочками, теодолитами, математик имеет дело с голыми числами и уравнениями. Вот геометрия Гаусса и была призвана дать исчисление площадей любых кривых поверхностей через систему дифференциальных уравнений в нашем обычном трехмерном Евклидовом пространстве [11]. Например, возьмем треугольник на кривой поверхности. На бумаге это изображается следующим образом: возьмем треугольник ABC, где стороны треугольника – кривые линии, и сравним его с треугольником Евклида, отличие кривых линий треугольника от прямых линий Евклида выражается с помощью коэффициентов ИЖК. Данные коэффициенты кривизны позволяют учиты-

вать отличие треугольника на кривой поверхности от треугольника на идеальной поверхности Евклида в каждой его точке. Учитывать отличие в каждой точке линий AC, CB, BA, а потом обобщать позволяют нам дифференциальные уравнения [12].

Дифференциальная геометрия может обобщить всё многообразие геометрических построений как евклидовой геометрии, так и неевклидовой геометрии, придавая различные значения коэффициентам кривизны. Затем это нашло свое развитие в тензорном исчислении, в разработке которого принимал участие и сам Эйнштейн.

Список литературы

1. Борн М. Эйнштейновская теория относительности. М.: МИР, 1964. 368 с.
2. Каган В.Ф. Лобачевский и его геометрия. М.: ГИТТЛ, 1955. 303 с.
3. Каган В.Ф. Очерки по геометрии. М.: Издательство Московского университета, 1963. 572 с.
4. Комацу М. Многообразие геометрии. М.: Знание, 1981. 208 с.
5. Коськов С.Н., Лебедев С.А. Козволюция моделей науки и мировоззренческих установок // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2013. № 4. С. 22–31.
6. Лебедев С.А., Коськов С.Н. Онтология научных теорий // Известия Российской академии образования. 2017. № 1 (41). С. 20–40.
7. Лебедев С.А., Лебедев К.С., Коськов С.Н. Виды научного знания: различие и единство // Вестник Северо-восточного федерального университета им. М.К. Аммосова. Серия: Педагогика. Психология. Философия. 2017. № 2 (06). С. 57–66.
8. Лебедев С.А., Лебедев К.С., Коськов С.Н. Позитивно-диалектическая программа философии науки // Известия Российской академии образования. 2016. № 4 (40). С. 5–36.
9. Левитин К. Геометрическая рапсодия. М.: Знание, 1976. 144 с.
10. Либшер Д.Э. Теория относительности с циркулем и линейкой. М.: Мир, 1980. 152 с.
11. Фок В.А. Теория пространства, времени и тяготения / изд 2-е, доп. М.: Государственное издательство технико-теоретической литературы, 1961. 565 с.
12. Эйнштейн А. Собрание научных трудов. В IV т. М.: Наука, 1967.

LOBACHEVSKY GEOMETRY – THE FIRST NON-CLASSICAL SCIENTIFIC THEORY

S.N. Koskov

Turgenev Orel State University, Orel

Usually, the appearance of non-classical science is generally attributed to the beginning of the 20th century. First of all, they mean the theory of relativity, quantum mechanics, energy radiation, genetics, which is absolutely true. But I consider it necessary to emphasize that the first non-classical theory appeared

already in the first half of the 10th century in the field of mathematics. According to its methodological and ideological foundations, it was Euclid's geometry that became the first non-classical theory.

Keywords: *mathematics, Euclidean geometry, Lobachevsky geometry, Gauss geometry, space, classical science, non-classical science.*

Об авторе:

КОСЬКОВ Сергей Николаевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Орловский государственный университет им. И.С. Тургенева», г. Орел. E-mail: koskov6819@gmail.com

Author information:

KOSKOV Sergey Nikolaevich – PhD (Philosophy), Professor, Professor of the Department of Philosophy, Turgenev Orel State University, Orel. E-mail: koskov6819@gmail.com

Дата поступления рукописи в редакцию: 12.12.2022.

Дата принятия рукописи в печать: 12.01.2023.

УДК 116:141.3

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.042

ГЛОБАЛЬНОЕ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ: ОБЩИЕ ЗАКОНОМЕРНОСТИ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Ю.И. Шорохов

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

В статье изложены результаты очередного этапа исследований проблем глобального социально-экономического развития. В ее основу положена предложенная автором концепция глобального развития как поэтапного роста пирамиды жизни в соответствии с ключевым направлением эволюции. *Цель статьи* заключается в выявлении фундаментальных свойств и условий поступательного роста этой пирамиды. *Научная новизна*: показано, что пирамида жизни представляет собой фрактальное множество социальных организмов; рост пирамиды жизни сопровождается радикальным расширением объема доступных знаний и таким же ростом созидательного и разрушительного потенциала. В современных условиях традиционная, конфронтационная модель глобального развития ведет к конфликтам, войнам, распаду пирамиды и откату человечества на предыдущий, возможно доисторический, этап развития. Дальнейшее развитие в соответствии с ключевым направлением эволюции требует радикального изменения системы ценностей и перехода на консолидационную модель развития.

Ключевые слова: глобальное развитие, ключевое направление эволюции, пирамида жизни, фрактальность, система ценностей, точка бифуркации, глобальная катастрофа, первое пришествие.

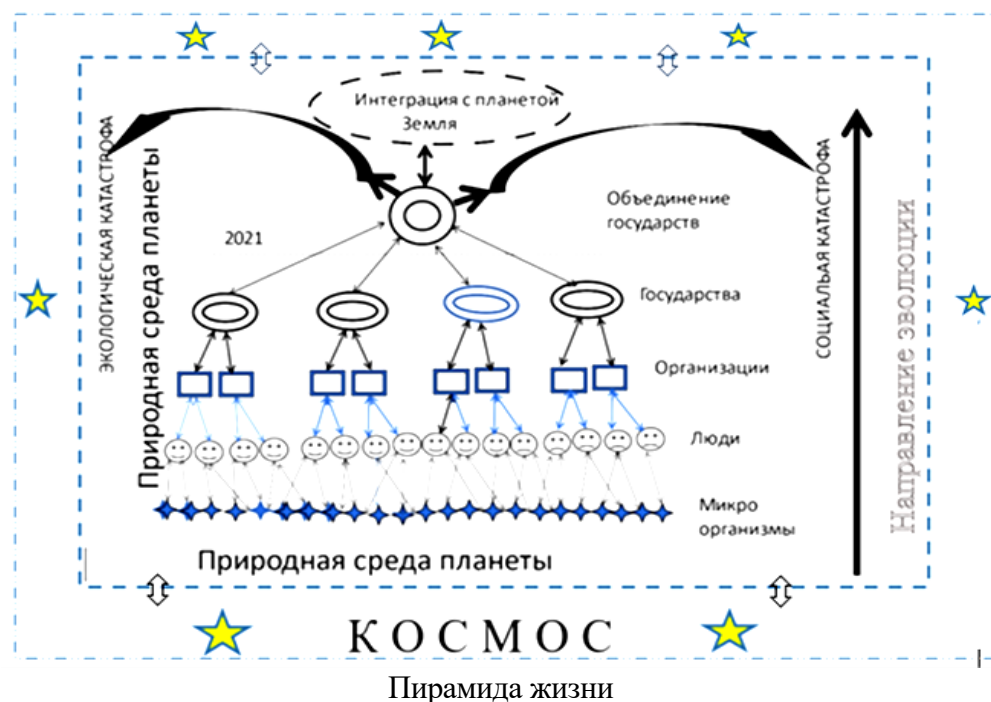
Для лучшего понимания настоящей статьи ниже приведено краткое изложение результатов предыдущих исследований автора [6; 7] – сущности социальных организмов, пирамиды жизни и ключевого направления эволюции.

Социальный организм любого уровня иерархии – это результат интеграции организмов предыдущего уровня:

- человек – это интеграция микроорганизмов;
- организация – интеграция людей;
- государство – интеграция организаций;
- межгосударственные союзы – интеграция государств;
- объединенное, консолидированное с планетой Земля государство – умная, осознающая себя планета.

Первые четыре уровня интеграции отражают основные этапы развития от появления первобытного человека и до наших дней. При этом эволюцию человечества можно рассматривать как рост пирамиды жизни, а ее ключевым направлением – формирование социального организма, инте-

гированного с планетой Земля. В наглядном виде пирамида жизни представлена на рисунке.



Рассмотрим далее процессы и некоторые важные закономерности, обеспечивающие подъем по пирамиде жизни либо откат на предыдущие этапы развития. При этом следует иметь в виду, что социальный организм любого уровня представляет собой композицию вложенных друг в друга социальных организмов, существующих в различных масштабах пространства и времени [6; 7].

Благополучие социального организма любого уровня зависит от состояния природной среды, благополучия входящих в его состав организмов, степени их содействия благополучию целого, а целого – благополучию составных частей. Иными словами, целое должно заботиться о благополучии частей, а части – о благополучии целого. Если какой-то орган в этой иерархии ведет паразитический образ жизни, используя потенциал целого, – это заболевание, своего рода онкология. Последствия такого заболевания хорошо известны.

Следствием взаимозависимости частей и целого является круговая положительная обратная связь, реализуемая в виде взаимного влияния процессов, протекающих в различных пространственно-временных масштабах. При этом любое локальное изменение состояния социального организма того или иного уровня инициирует целый спектр разнесенных во времени и пространстве последствий для всех элементов сети. То есть все влияет на все, и взмах бабочки крылышками где-нибудь в Африке может

вызвать землетрясение на Камчатке. Такой вывод, по сути, идентичен выводу физика Джеффри Чу об отсутствии констант в квантовой физике и их взаимозависимой изменчивости [5]. Материальная вселенная рассматривается Джеффри Чу как динамическая паутина взаимосвязанных событий. Ни одно свойство любой части этой паутины не является фундаментальным; все они вытекают из свойств других частей, и общая согласованность их взаимосвязей определяет структуру всей паутины [3, с. 43].

Отличительной чертой социальных организмов любого уровня является их подобие – идентичность структуры, факторов и критериев благополучия. Конечной, неосознаваемой на начальных этапах целью развития любого такого организма является рост пирамиды жизни в направлении интеграции с планетой Земля. В процессе достижения этой цели каждый организм использует ресурсы природной среды, перерабатывает их, а отходы возвращает обратно. При этом текущее состояние любого социального организма, входящего в пирамиду жизни, определяется результатом взаимного влияния всех элементов пирамиды. Подобие организационной структуры, целей, факторов благополучия и способов достижения целей позволяет утверждать, что любой такой организм представляет собой фракталоподобное множество социальных организмов [4].

Принимая во внимание общую логику развития социальных организмов и их фрактальность, а также выводы современной физики о наличии волновой составляющей в структуре самых мелких частиц материального мира [1], можно предположить, что *в основании* земной пирамиды жизни, то есть мира мельчайших организмов, лежит нелокализованный во времени и пространстве волновой процесс, а одна из причин зарождения жизни на земле лежит за пределами планеты. Подобным образом и вершина пирамиды уходит в межпланетное пространство. В пользу последнего предположения свидетельствует тот факт, что консолидация с планетой Земля радикальным образом расширяет область познания, а единственным направлением такого расширения является космическое пространство. Для человечества же, в соответствии с ключевым направлением эволюции, не самая далекая цель развития состоит в формировании социального организма, интегрированного с планетой Земля, наделение его интеллектом планетарного уровня.

Важной особенностью социальных организмов любого уровня является свое представление о бесконечности, о бесконечно малых и бесконечно больших величинах. Величины эти свидетельствуют о достигнутом уровне разрешающей способности в оценке тех или иных характеристик внешней и внутренней среды и определяют глубину понимания окружающего мира. Подъем по пирамиде жизни радикальным образом расширяет диапазон дифференцированного восприятия среды в ту и другую сторону, а следовательно, и объем доступных знаний. В результате научно-технический потенциал социальных организмов более высокого уровня на порядок превосходит потенциал организмов предыдущего уровня.

Этот потенциал в зависимости от сложившейся системы ценностей и целей может быть использован как в интересах дальнейшего развития в соответствии с ключевым направлением эволюции, так и в противоположном направлении. Именно поэтому устойчивое глобальное развитие возможно только в том случае, если рост пирамиды жизни и обусловленный им научно-технический прогресс сопровождаются опережающим развитием нравственности; формированием системы целей и ценностей, соответствующих ключевому направлению эволюции, то есть построению консолидированного с планетой Земля социального организма, в котором целое заботится о благополучии частей, а части – о благополучии целого. При этом необходимо помнить, что благополучие и частей, и целого зависит от благополучия природной среды, следовательно, состояние среды должно быть объектом заботы всей иерархии социальных организмов.

По мере подъема по пирамиде жизни важность сформулированных выше требований непрерывно возрастала и в настоящее время достигла критического уровня. Можно утверждать, что человечество в своем развитии достигло точки бифуркации, после которой события могут развиваться самым непредсказуемым образом. Обусловлено это следующими обстоятельствами:

- очередной этап развития человечества в соответствии с ключевым направлением эволюции заключается в интеграции государств, однако формирование самих государств и изменение их границ до недавних пор во многих случаях носило принудительный, силовой характер;
- основу современной рыночной экономики составляет противоборство, конкуренция, а успех воспринимается как победа над конкурентами;
- одним из современных результатов научно-технического прогресса является огромный разрушительный потенциал, которым в настоящее время владеют конкурирующие хозяйствующие субъекты;
- использование привычного конфронтационного способа достижения экономических и политических целей, силового способа интеграции и игнорирование все возрастающего негативного воздействия на природную среду может сделать неприемлемыми условия существования жизни на земле. Стремление к прогрессу в этих условиях ведет к регрессу. Трагические последствия застревания менталитета руководителей и основных исполнителей программ глобального развития на отживших свой век конфронтационных методах достижения успеха приведены в [7].

Такое развитие событий можно рассматривать как результат функционирования защитного механизма планеты от предоставления людям доступа к знаниям очередного этапа развития, если система их ценностей допускает применение конфронтационных методов достижения своих целей.

Итак, очередной этап эволюции человечества состоит в дальнейшем подъеме по пирамиде жизни – интеграции государств и формировании интегрированного с планетой Земля социального организма. Земля в

этом организме является активным звеном, обеспечивающим организмы всех уровней природными ресурсами. Состояние самой планеты, в свою очередь, в силу круговой обратной связи зависит от состояния всей пирамиды социальных организмов. Необходимым условием успешной реализации современного этапа является соблюдение сформулированного ранее фундаментального требования: целое должно заботиться о благополучии составных частей, а части – о благополучии целого. В здоровом организме должны быть здоровыми все органы.

Наглядный пример того, как должны вести себя люди, чтобы быть счастливыми и в краткосрочной, и в долгосрочной перспективе, продемонстрировал во время первого пришествия Иисус Христос [2]. Основными чертами его поведения были любовь, забота о благополучии и здоровье людей, равнодушие к богатству и гармоничные отношения с планетой Земля. Следование этому примеру полностью соответствует рассмотренному ранее ключевому направлению эволюции человечества.

На своем собственном примере он показал, что произойдет, если главным критерием успеха в государстве будут деньги, их количество, а властные полномочия – источником денег и богатства. Как следствие, в стране появится небольшое количество сверхбогатых и богатых, приближенных к власти людей, стремящихся любой ценой сохранить властные полномочия, и огромное количество полунищих и нищих, готовых по заказу власти за копейки расправиться с каждым, кто угрожает сложившейся ситуации. Предательство Иисуса Христа апостолом Иудой – это наглядная иллюстрация трагических последствий погони за деньгами на государственном и индивидуальном уровнях.

Неграмотное и нищенствующее население, не интересующееся событиями, выходящими за рамки повседневных бытовых проблем, неспособно выбраться из привычного, созданного властями болота повседневности и отвергает все и всех, кто пытается вытащить их из него. Именно поэтому был приговорен к распятию и распят не известный всем разбойник, а демонстрирующий людям путь к спасению Иисус. По этой же причине необходимым условием достижения светлого будущего Иисус считал превращение населения, безразличного к выходящим за границы повседневных бытовых проблем событиям, в сообщество активных, информированных, компетентных участников процесса выбора целей развития и способов их достижения. Решение этой задачи Иисус Христос возлагал на своеобразную систему обучения населения – созданный им институт Апостолов. Одновременно собственной смертью он продемонстрировал, что в сообществах, где главным критерием успеха являются деньги, а властные полномочия их источником, судьба многих апостолов будет трагичной.

Следует отметить, что практическая значимость рассмотренного выше наглядного урока о целях, факторах, тенденциях и возможных результатах развития непрерывно возрастала с течением времени. На сегодняшний день, учитывая доминирующую роль денег в системе ценностей

населения, масштабы потенциальных разрушений, обусловленных применением традиционного конфронтационного метода разрешения конфликтов, этот урок должен переместиться из сферы религиозной в сферу управления глобальным социально-экономическим развитием. В противном случае вместо подъема по пирамиде жизни и приближения к завершению формирования консолидированного с планетой Земля социального организма нас ждет возврат в далекое, возможно доисторическое прошлое.

Список литературы

1. Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое. М.: Наука, 1989. 400 с.
2. Ивлиев И. Евангелие от Луки. М.: Издание ББИ, 2019. 568 с.
3. Капра Ф. Паутина жизни. Новое научное понимание живых систем. К.: «София»; М.: ИД «София», 2003. 336 с.
4. Мандельброт Б. Фрактальная геометрия природы. М.: Институт компьютерных исследований, 2002. 656 с.
5. Чу Д.Ф. «Бутстрэп» – научная идея? // Наука. 1968. Т. 161. С. 762–765.
6. Шорохов Ю.И. Состояние экологии менталитета и перспективы глобального социально-экономического развития: доклад на VIII международной конференции «Производство, наука, образование: сценарии будущего. (ПНО-2021)» // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Экономика и управление. 2021. № 4. С. 15–21.
7. Шорохов Ю.И. Холистический взгляд на тенденции глобального социально-экономического развития в условиях современной рыночной экономики // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Экономика и управление. 2020. № 4 (52). С. 7–22.

GLOBAL SOCIO-ECONOMIC DEVELOPMENT: GENERAL PATTERNS AND PROSPECTS

Yu.I. Shorokhov

Tver State University, Tver

The article presents the results of the next stage of research on the problems of global socio-economic development. It is based on the concept of global development proposed by the author as a gradual growth of the pyramid of life in accordance with the key direction of evolution. *The purpose of the article* is to identify the fundamental properties and conditions for the progressive growth of this pyramid. *Scientific novelty*: it is shown that the pyramid of life is a fractal set of social organisms; the growth of the pyramid of life is accompanied by a radical expansion of the amount of available knowledge and the same growth of creative and destructive potential. In modern conditions, the traditional, confrontational model of global development leads to conflicts, wars, the collapse of the pyramid and the rollback of humanity to the previous, possibly prehistoric, stage of development. Further development in accordance with the key direction of evolution requires a radical change in the value system and the transition to a consolidation model of development.

Keywords: *global development, key direction of evolution, pyramid of life, fractality, value system, bifurcation point, global catastrophe, first coming.*

Об авторе:

ШОРОХОВ Юрий Иванович – доктор технических наук, профессор кафедры экономики предприятия и менеджмента Института экономики и управления ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: 9360506@bk.ru, ORCID: 0000-0002-9137-2357, SPIN-code: 4090-7744.

Author information:

SHOROHOV Jurij Ivanovich – PhD (Engeneering), Professor of Department of Economics and Production Management, Institute of Economics and Management, Tver State University, Tver. E-mail: 9360506@bk.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 20.12.2022.

Дата принятия рукописи в печать: 18.01.2023.

УДК 1(091):316.3

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.049

ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЕ ПРЕОБРАЗОВАНИЯ В ЭПОХУ ЭКОНОМИКИ ВПЕЧАТЛЕНИЙ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

Н.Н. Равочкин

ФГБОУ ВО «Кузбасский государственный технический университет имени
Т.Ф. Горбачева», г. Кемерово;

ФГБОУ ВО «Кузбасская государственная сельскохозяйственная академия»,
г. Кемерово

В современном мире на институциональные преобразования влияет комплекс, состоящий из множества факторов. Сложный характер социального бытия обуславливает трудную прогнозируемость возможных сценариев государственного развития. Предложение каких-либо эффективных идей, которые бы могли реализовать жизнеспособные институты и вывести общество на желаемый эволюционный вариант развития, немыслимо без анализа ключевых факторов. Воплощаясь в различных реалиях, сочетания идей позволяют создать уникальную институциональную архитектуру, которая дает возможность национальным государствам реагировать на регулярно возникающие вызовы. Настоящая статья посвящена рассмотрению влияния факторов экономики впечатлений на институциональные преобразования. Автор рассматривает модель общества спектакля, конституировавшего структурные составляющие экономики впечатлений. Осуществлен философский анализ ряда направлений институциональных трансформаций по сферам социального бытия. Определена роль клипового мышления по отношению к фрагментации социальности и способностям индивидов критически воспринимать и оценивать самые различные объекты. В заключение подведены итоги и намечены перспективы дальнейших исследований.

Ключевые слова: институциональные преобразования, идея, экономика впечатлений, контекст, общество, трансформации.

Современные трансформации определяются многими факторами, среди которых особенно значимым представляется сближение экономической и культурной сфер общественного бытия. Влияние народного хозяйства выходит за пределы господствовавшей до прошлого столетия выгоды и традиционного обмена товаров и услуг. В дополнение к этому следует отметить, что и культурные феномены стремительно включаются в предметное поле экономики. Раскрывая данное положение, В.В. Новосельская утверждает, что «современная экономика, переместившая культуру с периферии в центр своих изысканий, подарила нам креативные индустрии, приносящие целому ряду развитых стран достаточно высокий доход, основанный на продаже впечатлений» [10, с. 72]. Социальный праксис тому

подтверждение – современная культура все чаще становится инструментом получения прибыли. К примеру, организация мероприятий относительно продолжительное время позволяет коммерциализировать сферу культуры.

В рамках представленной логики нельзя не упомянуть имя Ги Дебора, предложившего идею «общества спектакля». Исходным является положение, согласно которому «вся жизнь обществ, в которых господствуют современные условия производства, проявляется как необъятное нагромождение спектаклей. Всё, что раньше переживалось непосредственно, теперь отстраняется в представление» [3]. Получается, что содержательно сегодняшнее общество все чаще благодаря самым различным субъектам становится режиссером, предлагающим все новые формы представления. Причем те индивиды, которые ранее выполняли вполне действительно важные и социально необходимые роли, ныне зачастую оказываются вовлеченными в театральные постановки и проживают свою жизнь по написанным кем-то сценариям [9].

Подобные переформатирования повседневной жизни, обусловленные экономикой впечатлений, закономерным образом изменяют принципы и статусы отдельной персоны как минимального структурного элемента социальных отношений. Следует полагать, что бытие целых социальных групп становится симулятивным и содержательно отсутствующим. По этому поводу Ги Дебор пишет: «Спектакль стирает границы между “Я” и окружающим миром путём деформации “Я”, постоянно одолеваемого отсутствием присутствия данного мира. Таким же образом человек, оказавшийся в спектакле, перестаёт отличать ложь от правды по той причине, что всякая переживаемая правда теряется за *реальным присутствием* лжи, которая обеспечивается самой организацией видимости. Человек безропотно переносит свою участь, заключающуюся в отчуждении собственной повседневной жизни» [3].

Про то, что социальная действительность приобретает новую модальность, также писал Ж. Бодрийяр, признавая, что современное общество попросту инкорпорировало симуляцию [2]. Однако в деборовской логике мы можем обнаружить более любопытную трактовку относительно того, что сама социальная реальность является симуляцией. При этом реальное присутствие лжи предполагает уничтожение привычных структурных элементов. Выходит, что в своих попытках адаптироваться к обществу спектакля человек сам погрязает в лжи и симуляциях. Как известно, в концепции К. Маркса и Ф. Энгельса отчуждение имело исключительно материальный характер и в определенном смысле человек выбирал самостоятельно, каким образом он мог отдаляться от результатов своей трудовой деятельности. Необходимо сделать акцент, что в рамках экономики впечатлений отчуждение происходит вне воли самого субъекта, а его механизм определяется «верхами», которые по своему статусу даже не являются таковыми, но, как и превалирующее большинство людей, находятся во взаимоотношениях координации с остальными.

Среди сущностных свойств, отличающих общество экономики впечатлений от других социальных моделей, обращают на себя внимание следующие:

1. Повсеместность использования новояза. Он являет совершенно иной способ коммуникации, обеспечивающий трансляцию актуальной информации и современных знаний. Вследствие этого можно говорить о трансформации социальной среды, связанной с динамичностью языка и снижением роли точных и однозначных формулировок при одновременном усилении поверхностного понимания объектов и отношений.

2. Стирание границ и различий между различными феноменами социальной и физической реальности. Беспрецедентная виртуализация и технологизация общественной жизни привела к тому, что сегодня все реже требуется осознание границ между физическим и компьютерным мирами. К примеру, привычная трудовая деятельность в некоторых сферах изменилась до неузнаваемости, подтверждением чему являются экспертные мнения о целесообразности применения теста Тьюринга для того, чтобы отличить реального работника от замещающего его чат-бота.

3. Перевод иллюзорного в реальные социальные отношения посредством создания дополненной реальности.

4. Доведения принципа товарности до предела.

5. Невозможность выйти за рамки драматургии ввиду присутствия лидеров общественного мнения, авторитетным и властным образом регулирующих способы взаимодействия пассивных зрителей и иных участников, понимаемых в качестве объекта влияния.

Совокупности перечисленных характеристик трансформируют нормативные основания современного мира, но при этом позволяют ему достаточно эффективно существовать. Так, развлечения становятся приемлемыми и социально одобряемыми в этическом, юридическом, техническом и иных аспектах. Фокус смещается на внешнюю сторону взаимодействия, без содержательного выражения социальной интеракции. Современное общество предполагает соблюдение правил игры, которые выражены через совокупности норм, которые де-факто определяют одноименный формат взаимодействия между участниками.

Сложность возникает и с пониманием амплуа человека как актера того или иного перформанса. Ранее между реальной и ирреальной сторонами человеческого бытия можно было без каких-либо затруднений провести демаркационные линии, поскольку в классическом прочтении они не только не совпадают, но и вовсе противопоставляются друг другу. Сегодня иная ситуация. С излишним и доходящим до агрессивности перекосом в сторону позиционирования и представления как на персональном, так и на коллективном уровнях существования данные сферы не разделяются, установить четкие границы между реальным и вымышленным существованием становится проблематично и для самого индивида, и для окружающих.

Можно утверждать, что социальные институты вне зависимости от сферы жизнедеятельности трансформируются с учетом такого сочетания. В частности, у включенных в различные институты индивидов появляется необходимость играть или исполнять предложенную, но чаще навязанную роль, которая зависит от желаний влиятельных субъектов. Руководствуясь этим, резонно предположить, что симулякризация социальных процессов становится основой функционирования целого ряда институтов. Также некоторые исследователи подчеркивают, что симулякр можно признать онтологическим свойством общества, в котором рельефным образом проявляет себя экономика впечатлений, ведь человек не должен быть тем, кем является на самом деле, но ему аксиоматически приписывается дополнительный перечень задач, которые он должен выполнить для следования ожиданиям ключевых акторов и, как следствие, обеспечения социального порядка и надежности институциональной архитектуры [4].

Сформулированные противоречивым образом и навязываемые через новые медиа институциональные модели пришли на смену рациональным целевым установкам и порождают потребителей продукции в стиле шоу. В принципе, идеи рационального мироотношения более не играют решающей роли, стратегические планы замещаются получением удовольствий, причем кратковременных, которые сами по себе не затрагивают сферу целеполагания. По большому счету, господствующая постнеклассическая рациональность заметным образом ослабевает и наполняется элементами чувственных удовольствий, что вынуждает ремоделировать институты в соответствии с данными принципами.

Далее, имеет смысл еще раз обозначить, что при планировании институциональных преобразований отчетливо наблюдается абсолютизация идей консьюмеризма, которые порой достигают крайних проявлений: «Потребление ради потребления, потребление как цель, а не как средство удовлетворения насущных потребностей, становится идеологией и практикой повседневности, инструментом, приносящим наслаждение и удовольствие в широком их понимании» [9, с. 23]. Утрачивая свой фундаментализм, многие социальные институты преимущественно апеллируют к потребностям обладания, причем вовсе не обязательно, что влиятельные субъекты стремятся продвигать не реальные блага, но, говоря условно, «вымыслы без источника». Таким образом, впечатления, получаемые от любования вещами, перестраивают нормативные основания социальных порядков большинства государств.

В повседневных практиках акторы, запускающие институциональные преобразования, стремятся к позитивизации образа реформируемых структур, порой выдавая их симулятивный функционал за не подлежащую сомнениям данность. Следует полагать, что властные отношения определяются не системой государственного принуждения, а множеством неполитических субъектов, которые оказывают на человека психологическое влияние для исполнения необходимых социально приемлемых действий.

Поэтому сегодня даже ресурсы властных структур зависят скорее именно от умения создать привлекательные образы, нежели оказывать воздействие прямым принуждением и силой.

В современном обществе при институциональном проектировании значительная роль принадлежит системам брендинга, многие элементы которых становятся в своем роде философией компании-производителя: «Покупка бренда означает не приобретение товара, предмета исключительно утилитарного значения, а приобретение стиля жизни, образа мысли, образа переживания, то есть духовной составляющей, которая, что естественно, представляет собой лишь иллюзию» [5, с. 139]. К примеру, классическое понимание властных отношений ориентировано на непосредственное взаимодействие существующих в физическом мире субъектов. Представители концепции биополитики указывают, что в эпоху господства впечатлений власть исходит от самих же людей, ей подчиняющихся. Но следует помнить, что сами они не являются источником власти, а вступают в виртуальные и воображаемые сообщества, которые и формируют у них интенции следовать тому или иному стилю жизни. Поэтому приобщение к последнему через покупку определенных товаров и услуг и смена поведенческих паттернов выступает итогом преобразований, что и становится ресурсом властных полномочий, который продается в системе экономики впечатлений.

Итак, приобретая товар, человек как участник социальных отношений получает желаемую версию стиля жизни, но вовсе не те возможности, которые изначально закладывались в вещи ее создателями. В качестве примера можно рассмотреть политическую кампанию Б. Обамы. В частности, В.Ф. Ефремова показывает, что бренд «продает» не столько товар (властные полномочия, ресурсы политической системы), сколько образ интеллигентного человека, которому удастся совмещать свою непосредственную деятельность с игрой в баскетбол и написанием книг [5]. В результате именно брендинг, подкрепленное самыми различными данными для пробуждения эмоций, является одной из ведущих характеристик современности, что позволяет создавать образы социальных структур, конгруэнтные массовым настроениям. По сути, сами властные акторы также становятся брендом, следовательно, его правомерно наделять некоторыми товарными чертами: он более не имеет качества, а приобретает его исключительно в процессе реализации иллюзий среди населения, для которого формируется одобряемый имидж, некритически усваиваемый пассивным потребителем [13].

Иным направлением трансформации современных социальных институтов на основе идей экономики впечатлений является клиповость культуры, связанная с преобладанием визуальных и эмоционально-образных рядов, вытесняющих предшествующие способы восприятия и понимания мира. К ведущим факторам формирования клиповости относят:

1. Ускорение ритма жизни и резкое повышение количества информации. В такой системе достаточно обременительно отбирать, фильтровать и дифференцировать информационные потоки, поскольку это приводит к возможности социального отставания от актуальных условий общественной жизни.

2. Систематические обновления информации. Речь идет скорее о том, что циркулирующие в социальных пространствах символы регулярно меняются, хоть сколько-нибудь продолжительная фокусировка на конкретных данных в значительной степени чревата выпадением из общего ритма жизни.

3. Фундаментальное разнообразие поступающей информации, прежде всего в связи с тем, что Интернет как основной ее источник является синергетически открытой системой.

4. Расширенная многозадачность, которая требует от участников социальных отношений одновременно заниматься несколькими делами.

5. Усиленная демократизация участников коммуникационной деятельности, а также постоянный диалог в режиме «24/7» [7].

Таким образом, именно клиповость, умножаемая новыми медиа, позволяет влиятельным субъектам формировать у социальных групп нежелание и неспособность целостного восприятия действительности, сосредоточивая их на конкретных фрагментах. Это обусловлено популярностью коротких видео- и аудиомеседжей, которые содержательно не вынуждают массовую аудиторию тратить много сил и времени на восприятие и осмысление контента. Новые формы социальной коммуникации делают акцент на зрелищности институтов и включении в интерсубъективные взаимодействия как можно большего количества индивидов.

Стоит напомнить, что еще в работах М. Маклюэна фиксировалась связь между клиповостью мышления, развитием электронных средств коммуникации и построением дотекстового линейного общества. При таком положении дел люди все более становятся подобием экрана. Знаки и символы прекращают служить культурной основой общества, что размывает его концептуальный базис [8]. Представленная логика несколько несправедлива, поскольку содержит в себе утверждение об отсутствии необходимых связей между знаками и языком с культурной составляющей общества. Следует полагать, что в действительности происходит изменение знаковой системы, в рамках которого наблюдается переход от текстового формата к видеоряду, выступающему альтернативным способом трансляции информации. Переформатирование структуры общественной системы и связей происходит благодаря эволюции каналов коммуникации. Самоочевидно, что изменение внешней оболочки общения определенным образом влияет на коммуникантов, однако далеко не во всех случаях данные трансформации могут приводить к негативным последствиям.

Анализируя современные социальные трансформации и их влияние на человека, В.В. Кузьмин и Ю.С. Обидина утверждают, что «Пелевин

описывает телезрителя, который переключает надоевшую телевизионную картинку и тем самым переключает самого себя. Становясь *Homo Zapiens*, телезритель сам становится телевизионной передачей, которой дистанционно управляют властные структуры. И в подобном состоянии телезритель проводит основную свою часть жизни» [6, с. 29]. Представленное описание указывает не только на содержательные изменения, но и репрезентирует фактическое подчиненное положение значительного количества индивидов. Произошедшие изменения в когнитивной сфере позволяют актерам социальных преобразований создавать фасадные квазиинституты, основанные главным образом на декларативных и популистских идеях, выраженных в данном случае через потребление аудиовизуальных рядов.

В постмодернистских интеллектуальных конструктах неоднократно прослеживается отсутствие однозначно и четко выстроенных структур. Сегодня многочисленные иерархии все чаще приобретают более сложные коннотации, поскольку частые изменения потребляемой человеком внешней картинки влекут за собой фундаментальные изменения. Можно сказать, что индивиды «отменяют самих себя», поскольку наблюдается такое дробление общества, которое сводит его до уровня частных драм и персонально одобряемых впечатлений.

Разрушению привычных социальных связей и созданию таких социальных институтов, функционал которых намеренно искажается манипуляторами, также способствует снижение концентрации внимания, связанное с тем, что мышление современного человека способно обрабатывать контент заданной продолжительности [6; 12]. Отсюда следует, что и не реализуемый институтами истинный потенциал, позволяющий актерам получать выгоду от таких искусственно создаваемых разрывов, не может быть диагностирован и схвачен индивидами полностью.

При получении знаний набирает свой масштаб проблема отсутствия контекста, что усугубляет процесс и процедуры обработки и дальнейшего усвоения человеком различных данных, затрудняя адаптацию к перманентно изменяющимся условиям социального бытия. В этом плане по аналогии с рекламными месседжами показательна концентрация индивидов исключительно на артикулируемой субъектами институциональных преобразований ключевой идее без какого-либо критического отношения к взятым во взаимосвязях с другими структурами вариантам социального развития. Это объясняется тем, что акторы стремятся транслировать единственный посыл, буквально отрезая второстепенные концепты, что на деле приводит к упрощению институционального содержания, поскольку развитие и усложнение структур предполагает выделение множества функций и вдумчивую аналитику.

Говоря об институтах собственно культурной сферы общественной жизни, можно обратиться киноиндустрии: «С увеличением доли рекламного эфира на телевидении режиссеры ТВ-передач начали снимать свои сериалы с учетом рекламной паузы, создавая свои художественные произ-

ведения не целостно, а частями, которые органично сочетались с рекламными сообщениями» [6, с. 29]. Последствия институциональных преобразований выразились в отказе от имеющего фундаментальность полнометражного кино в пользу коротких и легко усваиваемых роликов. Для подтверждения можно обратиться к мировому кинематографу. Проанализировав относящиеся к различным эпохам картины, можно увидеть, как изменялась продолжительность кадра. В работах середины прошлого столетия она составляла порядка 30–40 секунд, во второй половине – конце XX в. от 7 до 10 секунд, а современные режиссеры вовсе сократили его до 3 секунд.

Фрагментарность бытия не могла не сказаться на изменениях институтов, относящихся к образованию. Одним из проблемных становится содержательное преобразование, поскольку традиционные методы и модели образовательной деятельности требуют пересмотра ввиду неэффективности в контексте современного мирового развития [1; 11]. Освоение компетенций, невзирая на доступность информации и каналов получения знания, в условиях метаморфоз социальной реальности становится затруднительным для большинства молодых людей. Неумение выявлять причинно-следственные связи требуют формирования новых методов и технологий.

Вместе с тем видится, что клиповое мышление хоть и имеет определенно негативное влияние, в ряде случаев имеет значимое преимущество. Это связано с тем, что современный человек оказывается способным быстро переключаться от одного источника информации к другому, что способствует ускорению его взаимодействия с различными источниками информации. В свою очередь, это дополняет познание неким интуитивным компонентом, тогда как люди с понятийным мышлением сталкиваются с неспособностью быстрого принятия решений в условиях обрушивающихся потоков информации. На наш взгляд, в образовательном процессе необходимо соотносить институциональные изменения следующим образом: фундаментализм старого мышления должен быть сохранен лишь в определенной степени для возможности ориентации в концептуальных основах, тогда как сегодняшние когнитивные схемы логичнее заимствовать в клиповом отношении к миру, что даст возможность быстрой адаптации к практически любой социальной ситуации.

В заключение отметим, что идеи экономики впечатлений, реализуемой в рамках современного общества, оказывают значительное влияние на социальные структуры. По сути, резонно говорить об институциональных изменениях, затрагивающих все без исключения сферы общественной жизни, начиная от самой экономики, запустившей данную инициативу купли-продажи впечатлений взамен товара, заканчивая духовной сферой, где актуализировались процессы кардинальных перестроек оснований социального порядка. Закономерно, что представленные в работе изменения не претендуют на всеобъемлющий анализ, однако позволяют выявить позитивные и негативные сценарии для предложения адекватных ответов на многочисленные вызовы современности.

Список литературы

1. Аксенов Л.Б. Влияние клипового мышления на образовательный процесс в ВУЗе // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2014. № 10. С. 320–323.
2. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. 387 с.
3. Дебор Ги. Общество спектакля [Электронный ресурс]. URL: <http://www.e-libra.ru/read/315604-obshestvo-spektaklya.html> (дата обращения: 05.12.2022)
4. Демченко В.И. Симулякризация социокультурного пространства // Вестник Ставропольского государственного университета. 2009. № 2. С. 106–110.
5. Ефремова Е.Ф. Бренд как феномен общества спектакля: предельная форма товара-иллюзии // Наука и современность. 2011. № 9-2. С. 138–142.
6. Кузьмин В.В., Обидина Ю.С. Реклама как элемент клиповой культуры информационного общества // *Juvenis scientia*. 2019. № 7. С. 28–30.
7. Купчина М.А., Юдаличев Н.В. Клиповое мышление как феномен современного общества // Бизнес-образование в экономике знаний. 2019. № 3. С. 66–71.
8. Маклюэн М. Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры. Киев: Ника-Центр, 2004. 432 с.
9. Напсо М.Д. Современное общество как «общество спектакля» // Ученые записки ЗабГУ. 2017. Т. 12, № 3. С. 23–29.
10. Новосельская В.В. Культурное пространство территории как ресурс экономики впечатлений // Знание. Понимание. Умение. 2016. № 3. С. 72–86.
11. Старицина О.А. Клиповое мышление vs образование. Кто виноват и что делать? // Азимут научных исследований: педагогика и психология. 2018. Т. 7, № 2 (23). С. 270–274.
12. Фельдман А.Б. Клиповое мышление [Электронный ресурс]. URL: <http://nk-tv.com/65930.html> (дата обращения: 05.12.2022)
13. Шукшина Л.В. Социальные иллюзии как предмет философского анализа // Известия высших учебных заведений. Поволжский район. Сер. Гуманитарные науки. 2009. № 1. С. 13–20.

INSTITUTIONAL TRANSFORMATIONS IN THE ERA OF THE EXPERIENCE ECONOMY: SOCIO-PHILOSOPHICAL ANALYSIS

N.N. Ravochkin

Kuzbass state technical university named after T.F. Gorbachev, Kemerovo
Kuzbass state agricultural academy, Kemerovo

In the contemporary world, institutional transformations are influenced by a complex consisting of many factors. The complex nature of social life makes it difficult to predict the possible scenarios of state development. The proposal of any effective ideas that could implement viable institutions and bring society to the desired evolutionary development option is unthinkable without an analysis of key factors. Embodied in various realities, combinations of ideas allow creating a unique institutional architectonics that enables nation states

to respond to regularly emerging challenges. This article is devoted to the influence of the factors of the experience economy on institutional transformations. The author examines the model of the society of the spectacle, which constituted the structural components of the economy of impressions. A philosophical analysis of a number of directions of institutional transformations in the spheres of social life has been carried out. The role of clip thinking in relation to the fragmentation of sociality and the ability of individuals to critically perceive and evaluate a variety of objects is determined. In conclusion, the results are summarized and prospects for further research are outlined.

Keywords: *institutional transformations, idea, experience economy, context, society, transformations.*

Об авторе:

РАВОЧКИН Никита Николаевич – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории, философии и социальных наук ФГБОУ ВО «Кузбасский государственный технический университет имени Т.Ф. Горбачева»; доцент кафедры педагогических технологий ФГБОУ ВО «Кузбасская государственная сельскохозяйственная академия», г. Кемерово. E-mail: nickravochkin@mail.ru

Author information:

RAVOCHKIN Nikita Nikolaevich – PhD (Philosophy), Associate Professor, Professor of history, philosophy and social sciences Department, Kuzbass state technical university named after T.F. Gorbachev; Associate professor of pedagogical technologies Department, Kuzbass state agricultural academy. E-mail: nickravochkin@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.01.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 12.02.2023.

УДК 165.3:316.2

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.059

**СОЦИАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМАТОЛОГИЯ
В ДИСКУРСЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО КОНСТРУКТИВИЗМА:
ОПЫТ ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ РЕФЛЕКСИИ
ОБЩЕСТВЕННЫХ ПРОБЛЕМ**

О.А. Верещагин, Н.Е. Белова, В.А. Колосова

ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский
государственный университет им. Н.И. Лобачевского»,
г. Арзамас

В статье представлена обзорная аналитика ряда теоретических положений социальной проблематологии в дискурсе социологического конструктивизма. Как полагают авторы, конструктивистские социологические рефлексии в раскрытии феномена «социальных проблем» сознательно сфокусированы на субъективных реконструкциях и интерсубъективных интерпретациях социальных коллизий и общественных патологий. В указанной связи социальная проблематология коррелятивна существующим в обществе практикам производства социальных знаний и общественных значений. Исследовательская цель и сопряженные с ней задачи исследования раскрываются в последовательности интеллектуальных процедур, позволяющих выявить сильные и слабые стороны конструктивистской социологической методологии. В целом, эпистемологический статус указанной методологии можно оценить с точки зрения высокой степени релевантности и сопряженности стандартам и принципам постнеклассической рациональности. Специальное внимание авторы уделяют оценке возможностей и перспектив «нового прочтения» социальной проблематологии в условиях квазистойчивого общественного развития российского социума, когда формирование мнимого социального консенсуса относительно так называемой «главной проблемы» сопровождается вытеснением из публичного дискурса всех остальных социальных вызовов и критических явлений, их радикальным «депроблематизированием». Кажется вполне очевидным, что в контексте доминирования в публичном пространстве одномерных референтных схем представления реальности сужается горизонт общественного видения и понимания социальных проблем, выхолащивается роль социального коммуницирования в формировании публичной «повестки дня», определении стратегий устранения и преодоления социальных недугов и кризисных состояний. В работе последовательно отстаивается тезис о первостепенной важности эффективного функционирования институтов гражданского общества как необходимого и достаточного условия формирования плюральной конкурентной среды в определении и фреймировании наиболее актуальных общественных проблем.

Ключевые слова: *дискурс-анализ, конструктивизм, риторический модус, социальная проблематология, социология социальных проблем, фрейминг.*

Наиболее значимые, критически важные для современной социальной теории эпистемологические принципы и методологические стандарты формулируются в модусе коммуникативности и соразмерной ей интерактивности в отношении существующих практик производства и воспроизводства социального знания. Социальные теории, концепции, социологические принципы оказываются одновременно и продуктом, и инструментом генерации устойчивых, квазиустойчивых и малостабильных социальных значений, циркулирующих в публичном пространстве активной социальной деятельности. Собственно говоря, актуальный опыт социального теоретизирования и прогнозирования, как и весь совокупный опыт социального познания и «понимания» можно представить в формате «наведения мостов» между различными практиками и кодами социологической коммуникации в стремлении установления вменяемого диалога по наиболее значимым проблемам общественного развития и существования. В указанной связи нынешняя социологическая мудрость, если воспринимать ее как некий положительный интеллектуальный опыт, может быть востребована в специфическом герменевтическом значении как опыт распознавания и идентификации значимых для того или иного типа научной культуры смыслов и значений профессиональной деятельности. То есть эффективная стратегия социологического анализа реализуется не только и не столько посредством изучения самих интеллектуальных продуктов, сгенерированных в рамках определенной социологической традиции, но в значительной степени путем инициирования целенаправленных рефлексивных действий в отношении воссоздания аутентичных механизмов производства наиболее важных смыслообразующих социологических понятий и категорий. Можно солидаризироваться с позицией Р. Рорти, справедливо полагавшего, что раскрытие эпистемологических принципов и стандартов релевантно самому процессу культурного распознавания, поэтому «нет ничего более ценного для герменевтического исследователя экзотической культуры, чем открытие эпистемологии, написанной в рамках этой культуры» [18, р. 346].

Если же применить к анализу социальной теории еще и метод историзирующей критики, то придется признать, что каждый новый этап в развитии социальной теории или метатеории предполагает как знание наличного перечня эпистемологических императивов и нормативов профессиональной деятельности, так и сложившуюся на их основе культуру редискрипции, т. е. практику переописания заново научных теорий и их совокупного концептуального содержания в качестве важнейшего методологического средства их актуализации и реактуализации.

Удачной иллюстрацией наличных практик редискрипции и критического эпистемологического анализа в сфере социального теоретизирования, как нам представляется, является история формирования и концептуального

обрамления такой области социологического знания как социология социальных проблем [3], особенно в той части ее идейно-методологического спектра, которая соотносится с интеллектуальной традицией конструктивизма и интеракционизма [6] и сопряженными практиками «claims-making discourse» [14]. Это специфическое социологическое прочтение конструктивистской философской методологии [4] применительно к анализу и пониманию «социальных проблем» [15] и соответствующим перспективам расширения предметных областей социального анализа.

В указанном теоретическом русле социологические рефлексии социальных проблем стали смещаться в направлении скрупулезного анализа релевантного опыта общественного определения и признания, «когда субъективный элемент неизбежен» [17] и его конституирующая роль кажется очевидной.

Неслучайно, что программное произведение М. Спектор и Дж. Китсусе [20], инициировавшее широкую дискуссию в сфере социологии социальных проблем и заложившее основы социальной проблематологии как перспективной области в дискурсе социального конструктивизма, определенно содержит черты интеллектуальной робинзонады в стремлении переописать теоретико-методологические принципы и идеи традиционной социологии. Широкомасштабный ревизионистский замысел Спектора и Китсусе реализуется как собственно в отношении «объективистской» интерпретации социальных проблем (поскольку, как они полагают, «в социологии нет адекватного определения социальной проблемы» [20, р. 1], так и в целом в отношении дисциплинарного статуса социальной проблематологии (поэтому, по их утверждению, в действительности «социологии социальных проблем нет и никогда не было» [20, р. 1].

Конструктивистская максима в анализе социальных проблем, общественных конфликтов и девиаций формулируется прежде всего в плане изменения фокуса восприятия и представления предмета исследования социальной проблематологии. Напомним, что традиционная социология активно эксплуатировала тему «объективных социальных условий» в качестве наиболее важного и значимого контекста понимания социальных явлений в целом и социальных патологий, девиаций и дисфункций в частности. Сами эти «объективные условия» и «фундаментальные предпосылки» общественных проблем в значительной степени представлялись неким смысловым социологическим априори, задающим смысловые параметры и объяснительные рамки в исследовании социальных явлений.

Указанная традиция исследования и соответствующие ей аналитические стратегии по-прежнему имеют академическое признание на уровне официальной социальной теории, пытаясь активно противостоять радикализму конструктивистского прочтения социальных проблем. «Объективисты» с новой силой говорят о действительных причинах и условиях социальных кризисов и патологических состояний, также как и о реальной моральной ответственности за их искоренение и устранение [12]. В представ-

ленном ракурсе дискуссия традиционалистов и конструктивистов начинает выходить собственно за рамки научной дискуссии в плоскость этико-социальных рассуждений и нравственных императивов. Социальному абсолютизму «объективистов» противостоит социальный релятивизм и субъективизм конструктивистов.

В конструктивистских социологических практиках акцент смещается как раз на субъективные реконструкции и интерсубъективные интерпретации феномена «социальных проблем». Социальная проблема в представленной исследовательской перспективе не только и не столько производная предзаданных условий и состояний, но в гораздо большей степени специфическая ментальная ситуация развертывания, распознавания и принятия тех или иных социальных вызовов и угроз в статусе «социальных проблем». Не случайно поэтому, что М. Спектор и Дж. Китсусе предлагают академическому сообществу изменить свое поверхностное, не сфокусированное на глубоком анализе отношение к социальным практикам дефинирования и редифинирования общественных проблем и состояний, чтобы выработать «различные стратегии для изучения процессов, посредством которых создаются, поддерживаются, изменяются или отбрасываются определения социальных проблем» [20, р. 7]. Эффективный релевантный путь изучения социальных явлений в указанной связи может быть, по мнению авторов, проложен в рамках аналитики ментальных процессов и состояний, поскольку «социальные проблемы неразрывно связаны с субъективным осознанием определенного набора норм...», что и является зримым подтверждением существования коррелятивной связи «между моральным сознанием в обществе и предполагаемым существованием социальных проблем» [20, р. 5].

Каноническая версия социальной проблематологии, построенная на теоретико-методологических принципах интеракционизма и социального бихевиоризма, представлена в критической аналитике Г. Блумер [9], который однозначно указывает на конституирующую роль социального дефинирования как одного из аспектов социального поведения в идентификации и артикулировании социальных проблем. Блумеровская интерпретация социальной проблемы как результирующей коллективных социальных действий, «процесса коллективного определения <...>, а не набора объективных социальных механизмов с внутренним составом» [9, р. 298], является важнейшим рефлексивным приемом актуализации субъективных оснований в опознавании, расшифровке и принятии социальных проблем в общественной среде. По мнению Блумера, в объяснении и понимании социальных проблем традиционная социологическая наука не может продемонстрировать свой эвристически-аналитический потенциал, поскольку вынужденно следует тем стереотипизируемым представлениям, которые уже существуют в обществе. Способность социологической науки распознавать и различать социальные проблемы лишь после их общественного коллективного признания приводит к тому, что «социологическое признание следует вслед за общественным признанием, следуя по ветру публичного определения социальных проблем» [9, р. 299].

Объективный состав в содержании социальных проблем и корреспондирующие этому составу знания, как полагает Блумер, могут быть банально «проигнорированы, искажены или подавлены» [9, р. 306] общественным мнением, поскольку так или иначе вовлечены в стихийные неуправляемые процессы коллективного определения и идентификации.

Системный целостный взгляд в рамках раскрытия идеи коллективного дефинирования и редифинирования социальных феноменов продемонстрирован в работе *С. Хилгартнер, Ч. Боск [13], специально посвященной процессуальным аспектам коллективного определения социальных проблем, их циркуляции и функционировании в общественном пространстве и на различных публичных площадках. С. Хилгартнер, Ч. Боск разделяют конструкционистские и интеракционистские воззрения своих предшественников в понимании и интерпретации предмета социальной проблематологии, полагая, что социальные проблемы суть скорее «проекции коллективных чувств, настроений, мнений, нежели простые отражения объективных условий в обществе» [13, р. 54]. Совершенно очевидно, как указывают С. Хилгартнер, Ч. Боск, что тем или иным объективным условиям противостоит неопределенный перечень социальных проблем, которые в то же самое время обладают разной степенью актуализации и реактуализации в меняющейся малостабильной динамике социальных отношений. Объективистская социология, постулирующая наличие некоего квазинеподвижного фона социальных взаимодействий и связей в качестве предзаданных наличных параметров общественной жизни, предлагает, по мнению С. Хилгартнер, Ч. Боск, сплошь неудовлетворительные по своим объяснительным характеристикам модели «взлета и падения социальных проблем», то есть не вносит ничего нового в понимание механизмов функционирования и циркуляции социальных проблем в общественном сознании. Понять социальную проблему в рассматриваемой исследовательской перспективе можно лишь исходя из анализа смысловых интеракций и семантических процедур распознавания в процессах производства и самовоспроизводства социального знания внутри самого общества. И никак иначе.*

Отмечая заслуги своих коллег и предшественников в реактуализации и реартикуляции традиционных проблем социологии социальных проблем, С. Хилгартнер, Ч. Боск вынуждены сделать ряд критических замечаний относительно устоявшихся общих мест в рамках конструкционистской модели социальной проблематологии. В первую очередь, по их мнению, принципиально нерелевантной является идея последовательных исторических стадий в «карьере» социальной проблемы. Сама идея историзации (типизации) стадий «карьерного» роста и развития определенной социальной проблемы не выдерживает критики как с методологической точки зрения, так и в плане реального корреспондирования наличной социальной ситуации. Выделяемые исследователями стадии – не более чем идеализированные описания, предельно общие социологические репрезентации в статусе соответствующего методологического средства и инструментария.

Большинство социальных проблем могут существовать и, как правило, существуют на разных стадиях и, что принципиально важно, не функционируют в режиме замкнутых социальных процессов. Множественность стадий в процессуальной динамике социальных проблем налагается на множественность «образцов движения от одной стадии к другой», что только усложняет характер исследовательских задач в указанной области социологического анализа, поэтому очевидна «необходимость выхода за пределы концепций исторических стадий» [13, р. 54] и концентрация внимания исследователей на эффекте взаимодействия между различными социальными проблемами.

Итак, не существует специфически выделенных общественных проблем, которые бы изначально претендовали на статус общезначимых и эксклюзивных. В действительности мы наблюдаем жесткий отбор внутри наличного перечня потенциальных проблем и их конкурентную борьбу друг с другом за общественное мнение и социетальные ресурсы. Это непрекращающийся конфликт интерпретаций за представление своего варианта видения социальной проблемы, с одной стороны, и одновременно конфликт аргументаций и обоснований в плане дефинирования социальной проблемы в качестве актуальной и архиважной в глазах общественно-го мнения, с другой стороны.

С. Хилгартнер и Ч. Боск полагают, что социальные проблемы определяются и переопределяются, формируются и функционируют на вполне конкретных публичных площадках или публичных аренах. В процесс дефинирования – редифинирования социальных проблем оказываются вовлечены все заинтересованные и ангажированные акторы социального взаимодействия: властно-политические структуры и медийные институты, общественно-политические организации, научные сообщества, профсоюзные объединения, частные фонды и т. п. Роль этих институтов раскрывается «в обсуждении, отборе, определении, формулировке, драматизации, оформлении и представлении общественности социальных проблем» [13, р. 58–59], т. е. в конституировании, конструировании и дальнейшем фреймировании социальной проблемы с одновременным занесением ее в текущую общественно-политическую повестку.

Чрезвычайно продуктивной в теоретическом плане представляется идея С. Хилгартнера и Ч. Боска о существующих ограничениях («средняя квота социальных проблем») в плане восприятия и определения социальных проблем обществом, которую они называют пропускной способностью публичных арен. Наличие такого лимитирующего фактора, как «пропускная способность», обусловлено прогрессирующим несоответствием между числом потенциальных общественных вызовов и ограниченными пространственно-временными рамками их публичного обсуждения и представления. В результате, мы можем наблюдать усиление конкуренции референтных схем в представлении той или иной социальной проблемы и одновременно ограничение размеров политической и социаль-

ной повестки дня. Дальнейшее раскрытие механизмов отбора социальных проблем, понимание природы их активного взаимодействия на различных публичных площадках в формате обратной связи между этими общественными аренами позволяет отследить, как рост социальной проблемы, сначала в рамках одного института, перерастает в ее всеобщее признание, и дать квалифицированный ответ на вопрос, как «проблемы, ставшие предметом пристального внимания и приобретения статус крайне важных и известных, могут господствовать не на одной арене публичного дискурса, а сразу на многих» [13, р. 67].

Определенный интерес представляет собой идея раскрытия механизмов актуализации, обрамления, персонификации и структурирования социальной проблемы в публичном дискурсе. J. Best [8] предлагает комплексную аналитику процессов идентификации, фреймирования и хронологического определения социальной проблемы, входящих в расширенный инструментарий конструкционистской проблематологии. Речь идет о типологии дискурсивных способов (как взаимосвязанных элементов), с помощью которых отдельные суждения о социальных проблемах оказываются семантически и структурно связаны, приобретая форму и содержание социально-значимого злободневного общественного феномена. Перечень таких элементов с необходимостью включает в себя, собственно, дефинирование проблемы в статусе общественно-опасной и неприемлемой, фреймирование путем установления рамок ее интерпретации, персонификацию как соотнесенность с главными интересантами в озвучивании претензий общественного недовольства, а также пространственно-временную локализацию как способ ее топологической и хронологической фиксации. По утверждению J. Best, фундаментальными элементами конструктивистского анализа являются проблема и структура, поэтому конструктивистский поиск начинается с осознания и «понимания того, что каждая проблема включает в себя присвоение имен и фреймирование», т. е. с банальных процедур языковой номинации, установления интерпретационных рамок, а также фиксирования контекстуального фона предпонимания [8, р. 19].

Сознательно не преувеличивая или преуменьшая значение конструктивистской парадигмы в современных проблематологических реконструкциях, можно с уверенностью говорить об узнаваемости указанного когнитивного стиля в актуальных социологических практиках, его зримом присутствии в наиболее резонансных тематических и содержательных дискуссиях.

Есть серьезные основания полагать, что социальный конструктивизм в аналитике социальных проблем вполне органично вписывается в эпистемологические реалии форсированной информатизации (интернетизации) способов социального взаимодействия и коммуницирования в их глобальном и локальном измерениях. Прежде всего, принято акцентировать внимание на двух важнейших особенностях функционирования механизма выдвижения требований в сегодняшнем социоментальном контексте виртуализации общественной жизни.

В первую очередь, ощутима своеобразная «вульгаризация» и демократизация практик «claims-making», все более погруженных в среду виртуальной интерактивности, становящихся таким образом просто одной из форм «повседневной коммуникации, которая может быть здесь преломленной, там скрытой, но тем не менее участвующей в реконфигурации и воспроизводстве морального порядка» [2, с. 171]. Очевидна все большая гибридность самого формата выдвижения требований с одновременным расширением круга участников и интересантов, которые могут соприсутствовать как в виртуальных, так и в реальных публичных пространствах коммуникаций, создавая условия для «интеграции виртуальных и офлайн-новых стратегий» [2, с. 165] производства социальных значений. Кроме того, интернетизация (сетизация) глобальных процессов оборачивается их последовательной культурной децентрацией, прогрессирующей цивилизационной полиархичностью, что делает возможным и необходимым «конструирование социальных проблем за пределами либеральных демократий, особенно за пределами «англо-глобального севера» [2, с. 166]. В указанной связи актуальная повестка конструирования социальных проблем расширяется за счет включенности в ее анализ релевантного опыта формулирования и выдвижения социальных проблем в альтернативных западу общественно-политических укладах и культурных мирах.

Опыт концептуализации Интернета как обширной децентрализованной совокупности взаимосвязанных киберпространств с соответствующими киберстратегиями и кибертактиками выдвижения и обоснования социальных требований обобщен в работе Р.Дж. Маратея [16]. На примере деятельности Национальной стрелковой ассоциации (NRA), активно эксплуатировавшей интернет-ресурсы для продвижения своего тематического и содержательного образа представления проблемы контроля за оборотом оружия, Р.Дж. Маратея попутно разъясняет «форму, которую социальные проблемы принимают в виртуальных условиях <...>, а также способы, с помощью которых претензии, генерируемые в онлайн-среде, становятся частью диалогов «реального мира» в автономном режиме» [16, p. 145]. «Online claims-making» в силу своих технологических и конструктивных возможностей позволяет изначально трансформировать процесс выдвижения и обоснования социальных требований, преобразовав его в процедурах максимально динамичного распространения информационных интервенций в отношении широких групп целевой аудитории. В определенной степени информация в киберпространстве все еще не скована административными рамками, корпоративными ограничениями, не подвержена ограничениям редакционной политики и не связана жесткими бюджетными правилами. Это приводит к тому, что «претенденты с разной степенью социальной власти и институционального доступа <...> могут обойти традиционную медийную защиту и напрямую общаться с глобальной аудиторией потенциальных сторонников» [16, p. 146], создавая серьезную конкуренцию официальным публичным площадкам и разрушая мнимый консенсус в восприятии социальных проблем.

Легко прогнозируемый рост присутствия «online claims-making» на полях публичного обсуждения социальных проблем, подъем киберактивизма в конструировании и производстве социального порядка, не устраняет фундаментальных противоречий в практиках информационного обмена, поэтому определение и выдвижение социальных требований на кибераренах «без освещения в традиционных средствах массовой информации <...> не гарантирует, что они будут признаны широкой общественностью» [16, р. 156] вне контекста их возможной реинтерпретации и актуализации профессиональными медийными структурами.

Как было отмечено выше, проблематика выдвижения социальных претензий и определения социальных проблем качественно обновляется путем включения в ее содержание и методологию альтернативных рефлексивных практик в отношении анализа функционирования незападных социальных институций и движений. Безусловный интерес представляет собой исследование М. Адорьян, Х.Л. Яу [7], посвященное локальному сюжету из современной истории общественного противостояния сторонников и противников ресинизации Гонконга. В частности, обобщается опыт киберактивизма студенческой группы «Scholarism», использовавшей целевую аудиторию Facebook¹ для противодействия распространению мононациональных образовательных программ в изначально билингвальной и плюральной среде гонконгского социума. «Scholarism» осуществляла свою деятельность в условиях авторитарной модели социополитики постколониального Гонконга. Администрация Гонконга, пытающаяся балансировать между централизаторскими устремлениями пекинских властей и сепаратистскими группами сянгганской демократической оппозиции, постепенно уступала давлению со стороны центра, используя свои властные ресурсы в продвижении официальной внутривластной повестки. Как показал опыт, манипуляции администрации с блокировкой интернет-ресурсов оппозиции, с инициированием и проведением официальных опросов общественного мнения не принесли должного результата. Опыт ресинизации образования Гонконга провалился, поскольку группа «Scholarism» выстроила четкую стратегию информационного обмена с целевой аудиторией сянгганского общества, которое в силу своей большей образованности и урбанизированности по сравнению с материковым Китаем, а также большей вовлеченности общества в процессы публичного обсуждения и диалога, однозначно встало на сторону киберактивистов. Как полагают М. Адорьян и Х.Л. Яу, в гонконгском конфликте в отношении образовательной реформы «ученость бросает вызов легитимности правительства Гонконга <...>, а успех «Scholarism» может быть связан с их острым осознанием своего положения “лиц, заявляющих

¹ Соцсеть Facebook запрещена в РФ; она принадлежит корпорации Meta, которая признана в РФ экстремистской (решение Тверского районного суда города Москвы от 21.03.2022 и апелляционное определение судебной коллегии по гражданским делам Московского городского суда от 20.06.2022).

претензии извне»» [7, р. 175], т. е. представляющих интересы своеобразной общественной периферии, которая не относится и не соотносится с влиятельными социальными провластными кругами.

Российский опыт конструирования социальных проблем и выдвижения социальных требований также может обогатить социологическую теорию и практику необходимыми аналитическими данными, прежде всего с точки зрения исследования общественных отношений и социальных коммуникаций в обществе с ярко выраженными олигархическими и плутократическими маркерами развития в принципиально не западной социокультурной среде. В частности, отечественные исследователи Н.В. Гончарова, И.Г. Ясавеев [1] пытаются отразить смыслы и значения поисковой работы в общем контексте конструирования властного патриотического нарратива и создания релевантных идеологических конструкций и мифологем. Несомненно, что интенции и устремления власти и поисковиков, «лейтмотивы риторики о поиске погибших солдат, используемые властями и участниками экспедиций» [1, с. 155], сильно отличаются и разнятся между собой, поскольку их конструирование и формирование происходит в альтернативных областях целеполагания и смыслообразования, что и обуславливает «существование значительного разрыва между патриотическими нарративами и практиками участников клубов» [1, с. 156].

Властный нарратив патриотизма предельно абстрактен и семантически выхолощен, его аргументация построена во многом на бессодержательных риторических конструкциях «фальсификации истории», «героизации нацизма» и «геополитического реванша». Сами эти риторико-политические фигуры, по мнению Дж. Далин [10], несут в себе причудливое сочетание «дискурса и физической работы <...> реальных эмоций и аффектов» [10, р. 25], контекстуально обрамляя смысловой фон поисковой работы, являясь тем не менее знаковыми с идеологической точки зрения, но формальными по своей смысловой наполняемости публицистскими штампами и клише. В указанной связи, как полагают Н.В. Гончарова и И.Г. Ясавеев, чтобы понять и оценить рост противоречий как внутри российского общества в целом, так и в границах поискового движения в частности, необходимо прежде всего провести «анализ риторики функционеров, политизации и дифференциации поискового движения, чтобы в свою очередь понять механизмы конструирования “политизированной и милитаризированной идеи патриотизма”» [1, с. 168] на узнаваемых и значимых публичных аренах российского общества.

Х. Шварц [19] в своей фразовой аналитике происхождения концепта «социальные проблемы», солидаризируясь с общей интенцией понимания социальных проблем в статусе сконструированных риторических артефактов, отстаивает схожую для своих коллег идею множественности социальных проблем как фактического наличного состояния социальной жизни, поскольку, по его утверждению, «сами тревоги мигрируют в соответствии с изменениями полей исторической борьбы и политического климата» [19, р. 276]. Однако в реальной практической жизни мы видим

растущие способности и возможности политических элит переформулировать весь сонм социальных проблем в одну ключевую проблему или в ряд взаимосвязанных проблем, задав тем самым общезначимый контекст тотальной и бескомпромиссной борьбы с тем или иным социальным недугом. И если речь идет о «противостоянии одной безжалостной объективной проблеме неравенства» [19, р. 276], можно допустить реальный, а не симуляционный характер подобных усилий и политических шагов в рамках целенаправленной государственной политики.

Однако сознательная эксплуатация мнимых угроз как конструирования псевдопроблем и столь же сознательное элиминирование, замалчивание и игнорирование самоочевидных социальных патологий и кризисных состояний может и должно вызывать справедливые возражения в глазах заинтересованных групп и вовлеченных в социальные процессы лиц.

Дефинирование как акт конструирования социальной проблемы посредством наличного перечня языковых и риторических средств в той или иной степени зависит от сложившейся в социуме системы распределения дискурсивных ресурсов. Если институты гражданского общества демонстрируют свою зрелость и самостоятельность, если публичная сфера плюральна и полифонична, то процессы риторического определения и смыслового фреймирования в достаточной степени демонополизированы. В ситуации же архаичности, общей неразвитости и прогрессирующей подотчетности общественно-гражданских институций и публичных арен злободневная «повестка дня» начинает формироваться исключительно в границах политической воли и гражданской ответственности властных структур. Подобную оценку складывающегося в России общественно-политического климата предлагает И.Г. Ясавеев, указывая на национальную специфику определения социальных проблем с учетом многовековой традиции строго иерархических отношений в формате конструирования «не-проблем» в рамках используемых стратегий депроблематизации ситуации [5].

Властный нарратив как способ представления социальной проблемы формируется посредством перманентного нарушения норм и правил конкурентной борьбы, используя и эксплуатируя различные контрриторические средства, идеологические клише и мифоисторические реконструкции. Это каждодневное монотонное производство и «конструирование политического спектакля» [11], выражающееся в откровенном эмоционально-информационном насилии по отношению к различным целевым аудиториям граждан.

В результате выкристаллизовывается мнимый социальный консенсус относительно так называемой «главной проблемы»; остальные же социальные вызовы и критические явления отодвигаются на периферию общественного внимания и интереса, то есть оказываются радикально «депроблематизированы».

Ничего принципиально не меняется в ситуации формирования новой угрозы или драматической ситуации, когда само ее появление в теку-

щей «повестке дня» в той или иной степени зависит от созвучности и сонаправленности интересам правящих элит; в противном случае, и вероятнее всего, указанная злободневная и общезначимая проблема «будет блокирована на краю публичного дискурса» [5, с. 93] и устранена из фокуса обсуждения.

Как показывает общественная практика, систематическое элиминирование действительных социальных угроз и вызовов, подмена их мнимыми социальными проблемами вне контекста здоровой конкурентной борьбы различных референтных схем представления реальности, попытка заморозить ситуацию в фазе ее обострения и эскалации, как и другие стратегии социальной консервации и регрессии могут в перспективе обернуться неминуемыми геополитическими катастрофами, неизбежными внутриаполитическими кризисами и безвозвратной потерей людских и материальных ресурсов.

Список литературы

1. Гончарова Н.В., Ясавеев И.Г. Конструирование смыслов поисковой работы в России: лейтмотивы властей и участников экспедиций // Мир России. 2020. Т. 29, № 1. С. 153–173.
2. Ибарра П., Адорьян М. Социальный конструкционизм: социальные проблемы как выдвижение требований (часть 2) // Социология: методология, методы, математическое моделирование. 2019. № 49. С. 161–181.
3. Минина В.Н. Социология социальных проблем: аналитический обзор основных концепций // Журнал социологии и социальной антропологии. 1998. Т. 1, № 3. С. 74–90.
4. Полач Д. Социальные проблемы с конструкционистской точки зрения // Журнал исследований социальной политики. 2010. Т. 8, № 1. С. 7–11.
5. Ясавеев И.Г. Конструирование «не-проблем: стратегии депроблематизации ситуации // Журнал социологии и социальной антропологии. 2006. Т. 9, № 1 (34). С. 91–101.
6. Социальные проблемы: конструкционистское прочтение / сост. И.Г. Ясавеев. Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 2007. 276 с.
7. Adorjan M., Yau H.L. Resinicization and digital citizenship in Hong Kong: Youth, cyberspace and claims-making // Qualitative Sociological Review. 2015. № 11 (2). P. 160–178.
8. Best J. Beyond Case Studies: Expanding the Constructionist Framework for Social Problems Research // Qualitative Sociology Review. 2015. № 11 (2). P. 18–33.
9. Blumer H. Social problems as collective behavior // Social problems. 1971. Vol. 18. P. 298–306.
10. Dahlin J. Labour of Love and Devotion? The Search for the Lost Soldiers of Russia // Emotion, Affective Practices, and the Past in the Present (eds. Smith L., Wetherel M., Campbell G.); New York: Routledge, 2018. P. 25–38.
11. Edelman M.J. Constructing the political spectacle; Chicago: University of Chicago Press, 1988. 137 p.
12. Eitzen S. Teaching Social Problems // Society for the Study of Social Problems Newsletter. 1984. Vol. 16. P. 10–12.

13. Hilgartner S., Bosk Ch.L. The Rise and Fall of Social Problems. A Public Arenas // Journal of Sociology. Chicago: The University of Chicago, 1988. Vol. 94 (№ 1). P. 53–78.
14. Ibarra P.R., Kitsuse J.I. Claims-making discourse and vernacular resources // Challenges and choices: constructionist perspectives on social problems / Ed. by G. Miller, J.A. Holstein. Hawthorne, N.Y.: Aldine de Gruyter, 2003. P. 17–50.
15. Loseke D.R. Thinking about social problems: An introduction to constructionist perspectives. Hawthorne, NY: Aldine de Gruyter, 2003. 236 p.
16. Maratea R. Online claims-making: The NRA and gun advocacy in cyberspace // Qualitative Sociology Review. 2015. № 11 (2). P. 144–159.
17. Nisbet R.A. Introduction: the study of social problems / Robert Nisbet // Contemporary social problems / R.K. Merton, R.A. Nisbet (eds.). 2nd ed. N.Y.: Harcourt, Brace and World, 1966. P. 1–24.
18. Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton: Princeton University Press, 1979. 401 p.
19. Schwartz H. On the Origin of the Phrase «Social Problems» // Social Problems. 1997. № 44 (2). P. 276–296.
20. Spector M., Kitsuse J. Constructing Social Problems. London: Routledge, 2017. 184 p.

SOCIAL PROBLEMATOLOGY IN THE DISCOURSE OF SOCIOLOGICAL CONSTRUCTIVISM: THE EXPERIENCE OF THEORETICAL REFLECTION OF SOCIAL PROBLEMS

O.A. Vereshchagin, N.E. Belova, V.A. Kolosova

National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod,
Arzamas

The article presents a review analysis of a number of theoretical positions of social problematology in the discourse of sociological constructivism. According to the authors, constructivist sociological reflections in the disclosure of the phenomenon of «social problems» are consciously focused on subjective reconstructions and intersubjective interpretations of social collisions and social pathologies. In this connection, social problematology is correlative to the existing practices of the production of social knowledge and social values in society. The research goal and tasks associated with it are revealed in a sequence of intellectual procedures that allow identifying the strengths and weaknesses of the constructivist sociological methodology. In general, the epistemological status of this methodology can be assessed from the point of view of a high degree of relevance and accordance to the standards and principles of postnonclassical rationality. The authors pay special attention to assessing the possibilities and prospects of a «new reading» of social problematology in the conditions of quasi-stable social development of Russian society, when the formation of an imaginary social consensus on the so-called «main problem» is accompanied by the displacement from public discourse of all other social challenges and critical phenomena, their radical «deproblematization». It seems quite obvious that in the context of the dominance of one-

dimensional reference schemes of reality representation in the public space, the horizon of public vision and understanding of social problems is narrowing, the role of social communication in the formation of the public "agenda" is being emasculated, strategies for eliminating and overcoming social ailments and crisis states are being determined. The thesis of the primary importance of the effective functioning of civil society institutions as a necessary and sufficient condition for the formation of a pluralistic competitive environment in determining and framing the most actual social problems is consistently defended in the work.

Keywords: *discourse-analysis, constructivism, rhetorical mode, social problematology, sociology of social problems, framing.*

Об авторах:

ВЕРЕЩАГИН Олег Александрович – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры истории, обществознания и права ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского», Арзамасский филиал, г. Арзамас. E-mail: helgardt@mail.ru

БЕЛОВА Наталья Евгеньевна – кандидат политических наук, доцент, доцент кафедры истории, обществознания и права ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского», Арзамасский филиал, г. Арзамас. E-mail: belovane@yandex.ru

КОЛОСОВА Вера Анатольевна – кандидат педагогических наук, доцент, доцент кафедры истории, обществознания и права ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского», Арзамасский филиал, г. Арзамас. E-mail: vakolosova@gmail.com

Authors Information:

VERESHCHAGIN Oleg Alexandrovich – PhD (Philosophy), Assoc. Prof. of the Department of History, Social Studies and Law, National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Arzamas branch, Arzamas. E-mail: helgardt@mail.ru

BELOVA Natalya Evgenievna – PhD (Political sciences), Assoc. Prof. of the Department of History, Social Studies and Law, National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Arzamas branch, Arzamas. E-mail: belovane@yandex.ru

KOLOSOVA Vera Anatolyevna – PhD (Pedagogy), Assoc. Prof. of the Department of History, Social Studies and Law, National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Arzamas branch, Arzamas. E-mail: vakolosova@gmail.com

Дата поступления рукописи в редакцию: 02.03.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 20.03.2023.

УДК 101.1:316

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.073

К ВОПРОСУ О ЦЕННОСТЯХ ЦИФРОВОЙ КУЛЬТУРЫ

С.М. Соловов

ФГБОУ ВО «Российский государственный университет правосудия»,
г. Москва

В статье анализируются трансформации в культуре, ставшие возможными благодаря ее цифровизации, к числу которых относятся упрощение языка, анонимность в сочетании со сверхмассовостью и ряд других, что создает предпосылки для дегуманизации культуры. Автор делает вывод, что, несмотря на указанные трансформации, в центре развития культуры по-прежнему находится человек, бытие и деятельность которого порождает цифровую культуру. В материале показано, как переход от одной культуры к другой влиял на ценности общества и как, в свою очередь, ценности влияли на развитие культуры, что важно сегодня для осмысления путей гуманизации цифровой культуры. Также в материале анализируется опыт успешных практик минимизации ценностных диссонансов, возможных в ходе развития цифровой культуры.

Ключевые слова: *цифровая культура, ценность, дегуманизация, интернет-культура, цифровизация, массовая культура, трансформация ценностей, система ценностей.*

Уровень цифровизации различных сфер жизни общества является одним из критериев общественного прогресса и характеризует переход от индустриальной к постиндустриальной цивилизации, происходящий сегодня во многих странах мира. В современной реальности мы фактически имеем дело с цифровой культурой, которая становится частью культуры общества. Вместе с тем в настоящее время многочисленные исследователи фиксируют возрастание количества проявлений дегуманизации в различных сферах общественной жизни. Это порождает потребность в осмыслении данного феномена с целью выработки действенных мер по его преодолению.

В самом общем виде дегуманизация представляет собой процесс лишения человека его человеческих прав и достоинства, отказа от ценностей гуманизма. Говоря о дегуманизации культуры при ее переходе в «цифровой формат», следует рассмотреть аргументы сторонников такой точки зрения. При этом важно учитывать технологическую концепцию нового состояния культуры, которая проливает свет на многие современные культурные явления [3, с. 14]. Так, Д.В. Галкин полагает, что отказ от ценностей и императивов гуманизма в рамках цифровой культуры подтверждается содержанием философских концепций, органически связанных с нею [2, с. 12]. К числу последних автор относит критическую тео-

рию, трансгуманизм, культурный детерминизм, постмодернизм, постструктурализм и даже медиа-археологию. Между тем остается нерешенным вопрос о том, является ли цифровая культура отдельным видом культуры или же ее состоянием, что напрямую связано с определением данного понятия.

Но можно определять и те трансформации, которые отличают цифровую культуру от ее предшественников по тем или иным существенным признакам. Как отмечают Е.В. Савенкова, Е.А. Иваненко и М.А. Корецкая, в сети как в форме существования интернет-культуры наблюдается лингвистический феномен, названный авторами «койне-эффект» [6, с. 32–33]. Известно, что еще в империи Александра Македонского появился греческий язык, который был упрощенным и синкретическим по сравнению с литературным древнегреческим, чем напоминал более современные языковые образования, такие как советский новояз или русско-украинский суржик. Указанные авторы в исследовании коммуникативных практик интернет-сообществ обнаруживают такой же интернет-койне, который можно считать языком цифровой культуры. Для этого языка характерно естественным образом возникшее смешение разнородных языков и наречий, возникшее в результате необходимости коммуницировать и сотрудничать, управлять и распределять. Такой современный сетевой формируется в интенсивном режиме и подчиняется логике обеспечения эффективности за счет упрощения грамматики и, соответственно, ускорения коммуникации. При этом такой новый язык оказывается достаточно живучим и динамичным. Он стал эффективным средством воплощения новой культурной реальности – цифровой.

Еще более важным является осознание того, что цифровая культура не может и не должна исследоваться как культура, редуцируемая к цифровым технологиям, форматам или гаджетам. В центре нее по-прежнему находится человек, бытие и деятельность которого порождает эту новую форму культуры. Причем происходит все по тем же самым законам, которыми прежде подчинялись процессы генерации культурных форм прежних эпох. Все вышесказанное актуализирует вопрос о новой природе культуры в ее сочетании с прежней, более фундаментальной природой, никуда не исчезавшей, но лишь изменившей определенные средства своей реализации. Человек порождает культуру, и никакая цифровая реальность в принципе не способна изменить его природу, сущность, а также горизонты человеческого целеполагания.

Известно, что свобода является экзистенциальной ценностью, и цифровая культура должна по-новому решить ту же самую проблему, которая вставала перед всеми пре-цифровыми культурами. Любая культура – это не только совокупность идеалов и ценностей, но и система норм и запретов. Регулятивная функция культуры состоит в том, чтобы нормировать, т. е. ограничивать свободу индивидов, с одной стороны, и обеспечивать ее реализацию в тех или иных формах поведения – с другой. Интернет с самого начала своего появления декларировался как средство расшире-

ния и углубления индивидуальной свободы. Некоторые ученые и публицисты даже поторопились назвать его инструментом освобождения. Особые надежды при этом возлагались на устройство Интернета, которое давало надежду на то, что государство не сможет или не захочет вмешиваться и регулировать потоки передачи информации. Таким образом обеспечивалась одна из важнейших гражданских свобод – свобода слова. Распространение информации с помощью Интернета виделось свободным и от государственных границ, и от масс-медиа: люди разных стран и континентов получают возможность общаться напрямую. Музыка, фильмы, книги и иные объекты информации циркулируют в Интернете также свободно, становясь доступными для широких слоев народных масс, что делает цифровую культуру сверхмассовой.

Однако в условиях такой сверхмассовости имеет место и процесс индивидуализации социума, которая проявляется в возникновении порожденной цифровизацией культуры анонимности. И хотя эта анонимность носит достаточно ограниченный характер, она порождает новые форматы коммуникации. Данная анонимность не тождественна приватности, но она представляет собой важный шаг в направлении к приватности. Более того, общество, в котором действует Интернет, и институционально, и технически решает проблему цензуры. Так, практически во всех странах разработаны законы об ответственности за противоправные действия с использованием глобальной сети. Эти же законы оказываются эффективным средством институциональной защиты приватности, тогда как техническим средством выступает вполне традиционное шифрование.

Конечно же, границы приватности были размыты только в первые годы существования Интернета. Сегодня вопрос о суверенном, безопасном и надежном Интернете обсуждается на государственном уровне России и еще ряда стран, а в Китае есть техническое разделение на всемирную сеть и сеть внутреннюю. При этом правительства всех стран осознают, что активность внедрения Интернета в одних странах и отставание в других порождает то, что называется цифровым разрывом [8]. Этот разрыв может оказаться роковым для государств, которые хотят обеспечить суверенитет, а на самом деле рискуют оказаться технически отсталыми настолько, что их суверенитет окажется под значительно большей угрозой.

Формирование ценностей интернет-культуры превращается в образовательную практику как на уровнях общего, так и профессионального образования [1, с. 158; 5, с. 418]. Анализ таких ценностей посвящаются самостоятельные исследования в рамках изучения формирования ценностей профессиональных культур педагогов, инженеров, врачей и других специалистов в условиях цифровизации. Однако во всех этих исследованиях есть немало общего, что позволяет сделать определенные выводы. Например, для структуры и содержания новой системы ценностей оказалось важным сочетание и неодинаковость режимов онлайн и офлайн: культурные коды непрерывно транслируются из виртуальной цифровой

реальности в повседневную, а из повседневной – в цифровую. «Сегодня, с наступлением цифровой эпохи, мы работаем не для сообщества, а вместе с сообществом» [10, с. 29], – цитирует И.Л. Сергеева слова С.С. Батисты и продолжает: – Именно эта установка представляется крайне важной в описании концепта цифровой массовой культуры. Технологии помогают культурным институтам модифицировать свою работу в реальной жизни, не просто транслируя контент, но создавая его вместе с пользователями, а также прислушиваясь к мнению цифрового сообщества» [7, с. 60].

Таким образом, на повестку дня выходит вопрос о том, порождает ли сама цифровая культура ценности или под ее влиянием происходит трансформация уже принятых в обществе аксиологических оснований. С этой целью имеет смысл рассмотреть то, как влиял переход от одной культуры к другой на ценности общества и как, в свою очередь, ценности влияли на развитие культуры.

Как известно, переход от античной культуры к средневековой был переходом от культуры созерцания к культуре чтения: мыслители искали истину не в подражании природе, как это делалось в античное время, а в определенном данном свыше знамении. И этот переход сформировал новую систему ценностей, главным идеалом которой становится праведная жизнь, а главной целью – спасение души. Прежние же идеалы гармонии с космосом, невозмутимости и познания ради самого познания теряют свою значимость.

Смена средневековой системы ценностей аксиологическими основаниями Возрождения актуализирует новую культуру, в центре которой человек. Новое время приносит идеалы деятельности, активного преобразования мира, развития науки и образования, свободы и прав человека. Но постепенно обращенность в будущее актуализирует интерес к прошлому, сама история превращается в ценность. На первый план выходят поиски индивидуальной и коллективной идентичности, обусловленные традицией и ее интерпретацией. Историческое сознание становится формирующим для всей современной системы ценностей, для ее проекции на настоящее и будущее.

Цифровая культура может поддержать эту тенденцию или же переломить ее, создав совершенно иные ценности и идеалы, в том числе и альтернативные настоящим. Так, массовая культура уже рождает подобные альтернативы. А.А. Линченко, О.В. Головашина и Д.А. Аникин рассматривают многочисленные случаи консьюмеризации прошлого и даже его просьюмеризации. Эксплуатация исторического чувства, ностальгии, испытываемой людьми по собственному или национальному прошлому, приводит к тому, что создается целая индустрия развлечений и потребления, успешно эксплуатирующая возникающие желания. Рождается даже стиль в области моды и дизайна, получивший название «ретро» [4].

Цифровая культура – это культура, в которой также реализуются ценности времени, прошлого и исторической памяти. Но ее возможности оперировать большими базами данных и одновременно с этим обеспечи-

вать свободный полет фантазии, придавать воображению удивительное сходство с реальностью расширяет и углубляет возможности развития исторического сознания. Но в то же время цифровая культура способствует развитию постметафизической философии, которая позволяет видеть в прошлом не столько факты, сколько интерпретации, причем не одну или две, а сразу множество интерпретаций. Поэтому цифровая культура – это культура, развивающая субъективность, а значит, и культивирующая субъективность как некую ценность.

Во всем остальном цифровая культура является разновидностью массовой культуры, и ее ценностные основания могут находиться в концептуальном пространстве понятия «искусственное». Именно в сфере массовой культуры, а значит, и в сфере потребления главным образом используются возможности цифровизации. Если в существовании высокой или народной культуры цифровизация оказалась исключительно средством хранения, распространения и воспроизведения значимой информации, образов и смыслов, то в области массовой культуры цифровые средства и устройства обработки цифровых данных изменили механизмы протекания культурно значимых событий. Потребители и производители культурных артефактов превратились в потребителей (консьюмеров). Данный вывод еще раз подчеркивает сходство цифровой культуры и цифровой экономики, что позволяет увидеть в этом слиянии субъекта и объекта действия общее свойство влияния цифровой реальности на человеческую деятельность. Социальные сети, как и всемирная паутина Интернета приводят к феномену коллективного создания текстов, сближению устной и письменной речи.

Для анализа ценностей цифровой культуры необходимо помнить, что система ценностей существует как отдельная реальность, с которой две рассмотренные прежде реальности – повседневная и цифровая – соединяются временно и фрагментарно, т. е. эпизодически. При этом ценности не могут быть эпизодическими, они представляют собой более или менее стабильные образования, имеющие внесубъектную природу. Более того, сущность ценностей не редуцируется к какой бы то ни было фактичности, но определяются их значимостью. Поэтому в цифровой культуре следует различать не материальные и духовные ценности, а привязывать их к определенной сфере социальной жизни или к некоторой форме деятельности.

Примером такой системы ценностей цифровой культуры является корпоративная система ценностей компании KMDA, специализирующейся в области разработки интеллектуальных продуктов в области цифровой экономики и цифровизации в целом. Как можно видеть [9], к числу декларируемых ценностей относятся гибкость и адаптивность, цифровое мышление, открытые коммуникации, коллаборация, решения на основе достоверных данных, инновационное мышление, клиентоцентричность.

Другим примером здесь может быть еще один корпоративный документ, декларирующий ценности цифровой культуры. Это «План из восьми шагов для создания цифровой культуры» [11], в котором изложена

инструкция для руководителей, стремящихся минимизировать возможные диссонансы, возникающие в процессе цифровизации. Любая деятельность, в том числе и хозяйственно-экономическая, нуждается в неких ценностных основаниях, и любое управление включает в себя в качестве компоненты управление ценностями.

В качестве первого шага М. Талкес предлагает определить цифровые ценности организации, в управлении которой задействованы адресаты данной инструкции (*Define your organisation's digital values*). Затем, делая второй шаг, читателям предлагается оценить, в какой точке организационно-культурных изменений они в данный момент находятся (*Assess where you are now*). Как отмечает М. Талкес, есть немало аспектов, которые хотелось бы сохранить в процессе цифровизации организационной культуры. И только тогда можно будет обратиться к процедурам, предполагающим контроль произошедших изменений. Но для этого необходимо сделать третий шаг, который автор именует установлением контроля над технологиями (*Tool up with technology*).

Четвертый шаг содержит требование совершенствовать процессы управления (*Perfect your processes*). М. Талкес указывает на то, что основные ценности цифровой инклюзии – это сотрудничество и открытость новым идеям. Другими словами, он предлагает партнерам по бизнесу и даже клиентам активно участвовать в создании новой цифровой среды, высказывать идеи и указывать на проблемы. Здесь могут оказаться важны не только острый ум и креативные решения: ценен сам опыт, получаемый ими и связанный с их местом в разделении труда или в распределении функций. Тем более что те, кто принимает главные решения в организации, обычно не является программистом или иным специалистом в сфере цифры.

Пятый шаг сводится к рекомендации подключать к процессу управления сотрудников (*Enable your people*). Чтобы направить процесс цифровизации корпоративной культуры в нужное русло, недостаточно просто выполнить обновление программного обеспечения. Необходимо обновлять сердца и умы тех, кто работает в организации, путем повышения их квалификации, непрерывного образования, в том числе и без отрыва от производства. Это позволит сформировать новые стандарты поведения и даже новые привычки, не говоря уж о новом мировосприятии, миропонимании и мироощущении.

Шестой, седьмой и восьмой шаги на пути к желаемой (управляемой) цифровой культуре также направлены на совершенствование организации и мало отличаются от обычных рекомендаций по улучшению средств и методов управления, организационному обучению и т. п., что обычно не проявляет каких-то специфических особенностей цифровизации. В шестом содержится предостережение тем руководителям, которые готовы утвердиться в убеждении, что они уже всё знают о цифровизации (*Know that it's not all about digital*). Седьмой шаг требует проявлять особую заботу о высшем руководстве, которое, как уже отмечалось, специализиру-

ется на других вопросах (Develop your leaders for the digital age). И последний шаг призывает быть бдительным в сфере целеполагания (Ensure your organisation is aligned). Все это лишний раз доказывает, что цифровая культура – это культура цифровой эры, а не какой-то особый тип культуры.

Подводя итог сказанному, необходимо отметить, что цифровая культура – это культура цифровой эпохи, и ее отличие от пре-цифровой или нецифровой заключается больше в форме и механизмах трансляции культурного кода, нежели в самих кодах, т. е. в ценностях этой культуры. Как и любая другая культура, культура цифры создается не компьютером, а при помощи огромного числа компьютеров и иных гаджетов, объединенных в сеть. Подлинным и единственным творцом этой культуры является человек.

Ценности культуры цифровой эпохи находятся в стадии формирования, и от общества зависит, будут ли они гуманистическими в полной мере и сможет ли данная культура впитать в себя все возможные ценности и смыслы, в разное время освоенные человечеством. В определенном смысле это выбор между системой и хаосом, между модерном и постмодерном, между ценностями традиционной культуры и ориентацией на изменения ради самих изменений.

Список литературы

1. Бакурадзе А.Б., Барина Г.В., Блонский Л.В. и др. Электронное обучение и дистанционные образовательные технологии в современной высшей технической школе. М.: Российский университет транспорта (МИИТ), 2018. 223 с.
2. Галкин Д.В. Digital Culture: методологические вопросы исследования культурной динамики // Международный журнал исследований культуры. 2012. № 3 (8). С. 11–16.
3. Информационная эпоха: новые парадигмы культуры и образования: монография / отв. ред. Н.Б. Кириллова. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. 292 с.
4. Линченко А.А., Головашина О.В., Аникин Д.А. От рынка к базару: метаморфозы коммерциализации прошлого в современном мире // Вопросы философии. 2019. № 5. С. 49–58.
5. Развитие современного вуза: новые методы и технологии / отв. ред. А.Ю. Нагорнова. Ульяновск: Зебра, 2021. 542 с.
6. Савенкова Е.В., Иваненко Е.А., Корецкая М.А. По ту сторону речи и письма: коммуникативные практики интернет-сообществ // Международный журнал исследований культуры. 2012. № 3 (8). С. 24–34.
7. Сергеева И.Л. Трансформация массовой культуры в цифровой среде // Культура и цивилизация. 2016. Т. 6, № 6А. С. 55–65.
8. Харрис С. Цифровой разрыв: что происходит? URL: <https://www.orange-business.com/ru/blogs/tsifrovoy-razriv-cto-proiskhodit> (дата обращения: 14.02.2023).
9. Ценности KMDA. URL: https://komanda-a.pro/blog/digital_culture (дата обращения: 15.02.2023).

10. Bautista S.S. Museums in the Digital Age: Changing Meanings of Place, Community, and Culture. N.Y.: AltaMira Press, 2013. 306 p.
11. Talks M. The 8 step plan to build a digital culture. URL: <https://cdn2.hubspot.net/hubfs/511436/collateral/8-step-plan-to-build-a-digital-culture.pdf> (дата обращения: 11.02.2023).

ON THE QUESTION OF THE VALUES OF DIGITAL CULTURE

S.M. Solovov

Russian State University of Justice, Moscow

The article shows the transformations in culture that have become possible due to its digitalization, which include the simplification of the language, anonymity combined with super-massity and a number of others, which creates the prerequisites for the dehumanization of culture. The author concludes that despite these transformations, a person is still at the center of the development of culture, whose existence and activity generates digital culture. The material shows how the transition from one culture to another influenced the values of society and how, in turn, values influenced the development of culture, which is important today for understanding the ways of humanizing digital culture. The material also analyzes the experience of successful practices for minimizing value dissonances that are possible in the course of the development of digital culture.

Keywords: digital culture, value, dehumanization, Internet culture, digitalization, mass culture, value transformation, value system.

Об авторе:

СОЛОВОВ Семен Михайлович – старший преподаватель кафедры общеобразовательных дисциплин ФГБОУ ВО «Российский государственный университет правосудия», г. Москва. E-mail: solo.sem@mail.ru

About the author:

SOLOVOV Semen Mikhailovich – Senior Lecturer of the Department of General Educational Disciplines, Russian State University of Justice, Moscow. E-mail: solo.sem@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 22.12.2022.

Дата принятия рукописи в печать: 30.01.2023.

УДК 165.24

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.081

К ВОПРОСУ О СУЩНОСТИ «ИНФОРМАЦИИ»

С.И. Некрасов^{1,2}, А.С. Некрасов²

¹ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет гражданской авиации» (МГТУ ГА), г. Москва

²ФГБОУ ВО «Российский государственный социальный университет», г. Москва

В статье рассматриваются проблемы изучения основных подходов к определению сущности информации, для чего анализируются основные работы выдающихся мыслителей, таких как Н. Винер, К. Шеннон и Г. Бейтсон, которые внесли значительный вклад в область теории информации. Проводится связь между информацией и такими понятиями, как энтропия, сложность и негэнтропия. Рассмотрение этого материала предполагает выявление того, как мы можем определить информацию и её различные формы.

Ключевые слова: информация, энтропия, негэнтропия, сознание, теория управления, организация и сложность системы, материя, энергия, коммуникация.

Введение

А. Предыстория и контекст. Понятие «информация» использовалось с древних времен, но лишь в последние десятилетия оно стало предметом интенсивных научных исследований. С появлением современных технологий и коммуникаций изучение информации стало более важным, чем когда-либо. Значение и природа информации представляют интерес для широкого круга дисциплин – от физики и информатики до философии и лингвистики.

В. Важность исследования. Изучение информации имеет решающее значение для понимания природы общения, принятия решений и создания знаний. Он имеет практическое применение в таких областях, как информационные технологии, искусственный интеллект и когнитивная наука. Кроме того, изучение информации имеет философские последствия для нашего понимания реальности, восприятия и сознания.

С. Цели и вопросы исследования. Целью данной работы является изучение основных подходов к определению сущности информации. Мы рассмотрим работы выдающихся мыслителей, таких как Н. Винер, К. Шеннон и Г. Бейтсон, которые внесли значительный вклад в область теории информации. Мы проанализируем связь между информацией и такими понятиями, как энтропия, сложность и негэнтропия, а также философское измерение этих понятий.

В частности, мы рассмотрим следующие вопросы:

Как мы можем определить информацию и её различные формы?

Какова связь между информацией и физическими процессами?

Каково значение теории информации для нашего понимания реальности и сознания?

Как мы можем примирить количественные и качественные аспекты информации?

Изучая эти вопросы, мы надеемся внести свой вклад в более глубокое понимание природы информации и её важности для широкого круга дисциплин.

I. Историческое развитие понятия информации

A. Истоки концепции информации

Концепция информации имеет долгую и сложную историю, корни которой можно проследить до древних времен. В своей первоначальной форме термин «информация» относился к акту передачи знаний или передачи идей. Это широкое определение сохранялось на протяжении веков, при этом слово принимало различные значения и использовалось в разных контекстах.

B. Теория информации и ее основатели

Только в середине XX в. теория информации стала отдельной областью исследования. Одним из первых разработчиков теории информации был Р. Хартли, который понимал информацию как случайную величину. Начало научному изучению информации положили Н. Винер и У.Р. Эшби, связавшие её с теорией управления.

Работы Н. Винера положили начало развитию кибернетики как науки о саморегулирующихся системах, информация в которых влияет на процессы управления. Кроме того, он установил сходство между деятельностью нервной системы живого организма и математической машины [1].

C. Развитие кибернетики и теории управления

Кибернетика и теория управления сыграли центральную роль в развитии нашего понимания информации. К.Е. Шеннон вводит понятие «мера количества информации» в жизнь. В его работах заложены теоретические предпосылки двух направлений в теории информации – кибернетики и термодинамики (через энтропию) [8].

Сегодня изучение информации продолжает оставаться жизненно важной областью исследований в философии, компьютерных науках и многих других областях. Стремясь понять природу и сущность информации, мы должны опираться на идеи и вклад многих мыслителей, которые внесли свой вклад в эту богатую и захватывающую историю.

II. Классическая теория информации

A. Информация как третья ипостась материи

Классическая теория информации характеризуется представлением о том, что информация – это не просто понятие, а фундаментальный элемент мира, в котором мы живём. Этот взгляд основан на представлении о

том, что информация является одной из трёх ипостасей материи, наряду с массой и энергией. Это понятие взято из работы физика Дж.А. Уилера, который, как известно, заявил, что «это из битов», и это означает, что Вселенная в основном состоит из информации [9].

В. Степень сложности и организация информации

Еще одним важным аспектом классической теории информации является представление о том, что количество информации, содержащейся в объекте, зависит от степени его сложности и организации. Эту точку зрения впервые выдвинул математик К. Шеннон, который ввёл понятие энтропии для измерения степени неопределенности в системе. По Шеннону, чем более организована система, тем меньше в ней энтропии и тем больше информации она содержит.

С. Энтропия и негэнтропия

Понятие энтропии тесно связано с понятием негэнтропии, введенным физиком Э. Шрёдингером. Негэнтропия относится к степени организации и сложности системы и является противоположностью энтропии. Согласно Шрёдингеру, живые организмы способны поддерживать свою негэнтропию и, следовательно, свою организацию, принимая и используя информацию из окружающей среды [4]. Эта точка зрения имеет важные последствия для нашего понимания взаимосвязи между информацией и жизнью.

В целом классическая теория информации обеспечивает основу для понимания роли информации в мире и её связи с другими фундаментальными элементами, такими как материя и энергия. Рассматривая информацию как третью ипостась материи и связывая её с такими понятиями, как энтропия и негэнтропия, классическая теория информации предлагает богатый и нюансированный взгляд на природу информации и её роль во Вселенной.

III. Качественная теория информации

А. Типы информации и отношение к окружающей среде

Развитие качественной теории информации стало ответом на ограниченность классической теории информации в отношении сложности и богатства окружающего нас мира. В то время как классическая теория информации сосредоточивалась в первую очередь на количественных аспектах информации, таких как её передача и хранение, качественная теория информации стремилась исследовать различные типы существующей информации и их связь с нашим отношением к окружающей среде.

По словам Л. Флориди, ведущего учёного в области философии информации, существует несколько типов информации, включая семантическую, прагматическую и эпистемическую информацию. Каждый тип информации имеет различное отношение к окружающей среде и к когнитивным агентам, которые с ней взаимодействуют [7].

Б. Входная информация

Одним из важных аспектов теории качественной информации является понятие входной информации, которое относится к информации, по-

лученной из окружающей среды когнитивным агентом. Это может включать сенсорную информацию, такую как визуальные или слуховые стимулы, а также другие формы информации, такие как социальная или культурная информация.

С. Выходная информация

Ещё одним важным аспектом теории качественной информации является концепция выходной информации, в рамках которой информация генерируется когнитивным агентом и передается обратно в окружающую среду. Это может включать речь, поведение или другие формы общения.

Д. Внутрисистемная информация

Наконец, качественная теория информации также исследует роль внутрисистемной информации, которая генерируется и обменивается внутри когнитивной системы, такой как мысли или эмоции человека. Этот тип информации важен, потому что он формирует то, как мы взаимодействуем с окружающей средой и обрабатываем поступающую информацию.

В целом качественная теория информации представляет собой важный шаг вперед в нашем понимании концепции информации и ее связи с окружающим миром. Изучая различные типы существующей информации и их связь с когнитивными агентами и окружающей средой, этот подход предлагает более тонкое и сложное понимание природы информации и её роли в формировании нашего восприятия и опыта.

IV. Философские и эпистемологические взгляды на информацию

А. Информация как концептуальный инструмент

Информация была фундаментальным концептуальным инструментом для целого ряда философских, научных и технических дисциплин, служа средством организации, передачи и управления знаниями. В философии концепция информации использовалась для анализа различных тем, таких как восприятие, общение и значение. Например, Г. Райл утверждал, что язык можно рассматривать как средство передачи информации о психических состояниях [3], а Л. Витгенштейн предположил, что значение – это вопрос обмена информацией между пользователями языка [2].

В. Информация как фундаментальная категория

В последние десятилетия информация все чаще рассматривается как самостоятельная фундаментальная категория. Эта точка зрения оказала влияние на такие области, как информатика, когнитивная наука и искусственный интеллект, где информация рассматривается как центральный организующий принцип для изучения разума и развития интеллектуальных систем. Л. Флориди, например, утверждал, что информация является фундаментальной составляющей реальности наравне с материей и энергией [6; 7].

С. Информация как источник знаний

Наконец, концепция информации рассматривается как ключевой источник знаний. В эпистемологии, изучающей знание, информация использовалась для анализа природы самого знания, а также способов, кото-

рыми мы приобретаем и оправдываем убеждения. Например, Э. Голдман утверждала, что знание можно понимать как форму надежной обработки информации, в то время как Ф. Дрекке предположил, что знание можно рассматривать как наличие истинных убеждений, основанных на причинах, которые сами по себе основаны на информации [5].

Таким образом, понятие информации занимает центральное место в ряде философских и эпистемологических дебатов, выступая в качестве ключевого инструмента для анализа восприятия, коммуникации и значения, а также в качестве самостоятельной фундаментальной категории и ключевого источника знаний.

V. Современные дебаты об информации

А. Информационно-коммуникационные технологии

Появление цифровых технологий изменило способы хранения, доступа и обработки информации. Развитие компьютеров и Интернета сделало возможным создавать, хранить и передавать огромные объемы данных с беспрецедентной легкостью и скоростью. Это привело к появлению новых форм коммуникации, таких как социальные сети, и позволило создать новые отрасли, такие как электронная коммерция и онлайн-образование. Однако растущая зависимость от цифровых технологий также вызывает озабоченность по поводу конфиденциальности, безопасности и цифрового разрыва.

Б. Информация и власть

Информация всегда была источником силы, но рост цифровых технологий усилил эту связь. Правительства и корпорации имеют беспрецедентный доступ к личным данным, которые они могут использовать для отслеживания и манипулирования людьми. Использование алгоритмов и машинного обучения позволило создавать персонализированную рекламу и рекомендации, которые могут влиять на поведение и формировать мнения. Однако власть информации распределяется неравномерно, и маргинализированные группы часто не имеют доступа к информации и уязвимы для дезинформации.

С. Информация и этика

Использование информации поднимает этические вопросы об ответственности отдельных лиц и организаций за обеспечение точности, прозрачности и достоверности информации. Распространение фейковых новостей и пропаганды подчеркнуло необходимость критического мышления и медиаграмотности. Использование персональных данных в коммерческих или политических целях вызывает вопросы о конфиденциальности и согласии. Этические последствия информационных технологий сложны и многогранны и требуют тщательного рассмотрения и обсуждения.

Понятие «информация» имеет долгую и сложную историю, и его определение и значение менялись с течением времени. С момента своего возникновения в теории связи и управления до современных ассоциаций с

цифровыми технологиями и властью информация стала важным аспектом современной жизни. Поскольку философы продолжают исследовать природу информации, становится ясно, что её значение выходит далеко за рамки технологии и имеет важные последствия для нашего понимания знаний, коммуникации и общества.

VI. Заключение

А. Резюме результатов

В данном исследовании мы рассмотрели основные подходы к определению сущности информации. Мы проанализировали историческое развитие концепции информации, включая её происхождение и вклад теории информации, кибернетики и теории управления. Мы также исследовали классическую теорию информации, которая рассматривает информацию как третью ипостась материи, и качественную теорию информации, которая подчеркивает различные типы информации. Кроме того, мы углубились в философские и эпистемологические взгляды на информацию, обсуждая, является ли она концептуальным инструментом, фундаментальной категорией или источником знания. Наконец, мы проанализировали современные дебаты об информации, включая её отношение к коммуникационным технологиям, власти и этике.

В. Значение для будущих исследований

Результаты этого исследования имеют важное значение для будущих исследований в различных областях, включая философию, информатику и коммуникативные исследования. В частности, мы предлагаем, чтобы учёные, интересующиеся концепцией информации, продолжали исследовать различные теоретические взгляды на эту концепцию и их значение для нашего понимания мира.

С. Ограничения и объём исследования

Хотя это исследование даёт всесторонний обзор основных подходов к определению сущности информации, оно не лишено ограничений. Во-первых, исследование в первую очередь сосредоточено на западных философских и научных взглядах и может не отражать другие культурные традиции. Кроме того, в исследовании не рассматриваются практические применения информации, такие как её роль в информационных технологиях или управлении информацией. Изучая различные подходы к пониманию информации, мы надеемся стимулировать дальнейшие исследования и обсуждение этой важной концепции.

Список литературы

1. Винер Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине / 2-е изд. М.: Наука, 1983. 344 с.
2. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: АСТ, 2021. 160 с.
3. Райл Г. Понятие сознания / пер. с англ. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. 408 с.

4. Шрёдингер Э. Что такое жизнь с точки зрения физики? М.: РИМИС, 2009. 176 с.
5. Dretsche F. Knowledge and the Flow of Information. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1981. 273 p.
6. Floridi L. Is information meaningful data? // Philosophy and Phenomenological Research. 2005. Vol. 70, No. 2. P.352–353.
7. Floridi L. The philosophy of information: ten years later // Metaphilosophy / ed. by A.T. Marsoobian. Oxford, UK. 2010. Vol. 41, № 3. P. 420–442.
8. Shannon C.E. A Mathematical Theory of Communication // The Bell System technical journal. 1948. Vol. 27, Iss. 4. P. 623–656.
9. Wheeler J.A. Information, Physics, Quantum: The Search for Links // Proceedings III International Symposium on Foundations of Quantum Mechanics. Tokyo, 1989. P. 354–358.

ON THE QUESTION OF THE ESSENCE OF «INFORMATION»

S.I. Nekrasov^{1,2}, A.S. Nekrasov²

¹Moscow State Technical University of Civil Aviation (MGTU GA), Moscow

²Russian State Social University, Moscow

This article discusses the problems of studying the main approaches to determining the essence of information, for which the main works of prominent thinkers such as N. Wiener, K. Shannon and G. Bateson, who made a significant contribution to the field of information theory, are analyzed. A connection is made between information and such concepts as entropy, complexity and negentropy, as well as the philosophical consequences of these concepts. Considering this material involves identifying how we can define information and its various forms.

Keywords: *information, entropy, negentropy, consciousness, control theory, organization and complexity of the system, matter, energy, communication.*

Об авторах:

НЕКРАСОВ Сергей Иванович – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры гуманитарных и социально-политических наук ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет гражданской авиации», г. Москва; профессор, ФГБОУ ВО «Российский государственный социальный университет», г. Москва. E-mail: sinekrasov@mail.ru

НЕКРАСОВ Андрей Сергеевич – доктор философских наук, научный сотрудник, ФГБОУ ВО «Российский государственный социальный университет», г. Москва. E-mail: andrnek@mail.ru

Authors information:

NEKRASOV Sergey Ivanovich – PhD (Philosophy), Professor of the Department of Humanitarian and Socio-Political Sciences, Moscow State Technical University of Civil Aviation, Moscow. E-mail: sinekrasov@mail.ru

NEKRASOV Andrey Sergeevich – PhD (Philosophy), Researcher, Russian State Social University, Moscow. E-mail: sinekrasov@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.01.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 10.02.2023.

УДК 101.1:316

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.088

ЦИФРОВИЗАЦИЯ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

А.В. Гурьянова¹, А.В. Тимофеев²

¹ФГАОУ ВО «Самарский государственный экономический университет»,
г. Самара

²ФГБОУ ВО «Самарский государственный университет путей сообщения»,
г. Самара

Процесс цифровизации рассматривается как явление гуманитарной, социокультурной природы. При этом объектом критики становится ограниченное понимание цифровизации как феномена сугубо технического или экономического порядка. Отмечается значимость воздействия цифровизации на человека, общество, культуру. В соответствии с этим получает осмысление широкий спектр гуманитарно-ориентированных проблем, затрагивающих специфику цифрового общества, формирования в нем цифровой культуры и новой системы ценностей, становление нового типа человека, соотношение естественного и искусственного интеллекта, цифрового равенства и неравенства, виртуализации и социальной фрагментации.

Ключевые слова: цифровизация, цифровая коммуникация, цифровизация образования, цифровая культура, виртуальная реальность, Ното Virtualis, цифровая личность, цифровая аксиология, цифровое неравенство, искусственный интеллект.

Цифровизация выступает неотъемлемой характеристикой современного общества и основополагающей тенденцией его развития. Цифровизация предполагает разработку и масштабное использование on-line технологий, развитие искусственного интеллекта, новые форматы коммуникации в рамках цифровых платформ и электронных порталов, становление виртуальной и дополненной реальностей. К перечисленному можно добавить также нейро- и квантовые технологии, технологии Big Data и беспроводной связи, компоненты робототехники и сенсорику, функционирование систем распределительного реестра, промышленного Интернета и новых производственных технологий [6, с. 3]. При этом воздействие цифровизации усиливается за счет параллельно осуществляющихся и дополняющих ее воздействие процессов компьютеризации, информатизации, медиатизации, сетевизации, виртуализации, интеллектуализации, глобализации и пр.

Само понятие «цифровизация» вошло в оборот еще в 1970-е гг. Его появление стало логическим следствием произошедшей на тот момент компьютерной революции, которая была связана с переходом к новому цифровому стандарту, пришедшему на смену применявшимся ранее аналоговым методам обработки информации [3, с. 51]. XXI столетие, а точнее, его второе десятилетие ознаменовалось еще одним радикальным проры-

вом, в ходе которого не только оформился новый технологический уклад, но и сформировалась новая реальность, претерпели радикальные изменения все сферы жизни общества. Произошла тотальная цифровизация социальной действительности во всех ее многочисленных формах и проявлениях.

«С использованием цифровых технологий изменяются повседневная жизнь человека, производственные отношения, структура экономики и образование, а также возникают новые требования к коммуникациям, вычислительным мощностям, информационным системам и сервисам» [6, с. 5]. Сегодня цифровизация оказывает колоссальное влияние на повседневную жизнедеятельность человека, равно как и на сферы его профессиональной активности. Это приводит к трансформации форм их осуществления, к перестройке самого сознания и мировоззрения человека. Экспоненциальный рост цифровых технологий вызывает масштабные изменения социальной действительности, стимулирует становление новой цифровой культуры.

Показательно, что изначально цифровизация рассматривалась как сугубо технологический феномен, затем – в контексте ее достижений в экономической среде. Становление цифровой экономики связывалось с качественно новым уровнем развития и широким внедрением в экономические процессы новейших информационных технологий. Цифровизация экономической среды «...оказывает глубокое воздействие на глобальную торговлю и инвестиции, преобразует экономические отрасли и сектора по всему миру» [2, с. 65]. Более того, «...в современном обществе понятие “цифровая экономика” уже не является сугубо теоретическим конструктом, а приобретает отчетливые формы, проявляющиеся в возникновении электронных платежных систем, интернет-торговли, онлайн-банкинга и прочих информационных услуг» [10, с. 122–123].

На фоне ярко выраженных и активно обсуждаемых успехов цифровой экономики долгое время оставался в тени масштабный гуманитарный и – шире – социокультурный контекст развертывания цифровых трансформаций. Однако в настоящее время цифровизация все чаще характеризуется именно как «социокультурный конструкт» [4, с. 372], цифровое общество – как «социокультурный феномен» [7, с. 7], а цифровая экономика как «социальный феномен» [11, р. 263]. Исследователи справедливо отмечают, что современное «человечество вступило в эпоху глобальных перемен. В ближайшее время получают новую форму и содержание основные сферы его жизнедеятельности – экономика и управление, наука и безопасность. Человек станет другим, что повлечет за собой трансформацию социальных отношений» [1, с. 5].

Анализ процесса цифровизации в его социокультурном измерении предполагает постановку искомого явления в более емкий мировоззренческий контекст, существенно превышающий параметры технологического и экономического подходов, в рамках которых ранее описывался данный феномен. Акцентировка социокультурных аспектов цифровизации выводит на рассмотрение широкого спектра гуманитарно-

ориентированных проблем, затрагивающих становление и эволюцию цифрового общества, формирование в нем особой цифровой культуры, становление нового типа человека или цифровой личности, возникновение новой системы ценностей, новых этических принципов и приоритетов и пр.

Распространение цифровых технологий накладывает существенный отпечаток на сферу коммуникативной активности человека, меняет пути и способы осуществления им межличностного и группового общения. Так, весьма популярная сегодня коммуникация в соцсетях, на различных Интернет-форумах и платформах предполагает в основном невербальное общение, осуществляемое на уровне повседневной разговорной речи. В ходе такого on-line общения не тренируется зрительная память и не формируется навык правописания, который успешно приобретается в процессе, к примеру, традиционного off-line прочтения литературных источников. Кроме того, коммуникация в дистанционном формате обедняет общение в плане его эмоциональности, так как здесь утрачивается возможность полноценного использования языка жестов, варьирования интонаций. Отсутствие выраженного эмоционального контента может считаться важным отличительным признаком процесса коммуникативного взаимодействия, осуществляемого в цифровой среде.

Цифровизация радикальным образом меняет характер и формы коммуникативных взаимодействий, накладывает отпечаток на функционирование сознания и мышления человека, переформатирует свойственные ему субъектность и идентичность. Как следствие, существенно трансформируются многие сферы социальной действительности – сферы бизнеса и услуг, сфера образования, развлекательная индустрия и многие другие. В условиях пандемии COVID-19 многие мероприятия начали проводиться on-line и обрели преимущественно дистанционный формат. Несмотря на завершение пандемии, значительная часть коммуникаций по-прежнему продолжает осуществляться on-line, а наиболее предпочтительными видами профессиональной активности считаются те, которые носят творческий характер и могут осуществляться посредством использования ресурсов сети Интернет, технологий виртуальной реальности, то есть дистанционно. Таким образом, посредством цифровизации было переформатировано все современное социокультурное пространство.

Эти изменения наглядно прослеживаются на примере образовательной среды, претерпевшей под воздействием цифровизации существенные трансформации. Буквально на наших глазах в реалиях пандемии COVID-19 система образования обрела новый дистанционный формат, реализация которого может осуществляться только посредством совокупного применения технических устройств, медиатехнологий и современных средств связи. По прошествии не столь длительного периода апробации дистанционных образовательных технологий можно говорить о позитивных и негативных следствиях их внедрения. К позитивным можно отнести стимулирование обучающихся на самообразование, самостоятельный по-

иск и обработку информации, доступность образовательных ресурсов вне зависимости от пространственного местонахождения обучающегося, непрерывность образовательного процесса и его совершенствование на основе последовательного применения аудиовизуальных технологий.

Вместе с тем наблюдается и ряд негативных проявлений, а именно: сокращение времени, отводимого на off-line взаимодействие и непосредственные контакты преподавателя и обучающегося, несформированность у обучающихся в дистанционном формате базовых когнитивных компетенций, уменьшение требований к фундаментальности образования и интеллектуальному потенциалу будущего специалиста, невозможность полноценного выполнения в дистанционном формате воспитательной и гуманитарной функций образовательного процесса. Таким образом, цифровизация образования не может быть оценена однозначно: сопутствующие ей негативные тенденции требуют нивелирования и корректировки; позитивные – открывают неограниченные возможности для личностного роста и самосовершенствования, формирования необходимых современному специалисту общекультурных и профессиональных компетенций.

В современном мире полным ходом идет формирование новой социальной реальности, которую также называют цифровой культурой. Цифровая культура – это «...система социальных практик и артефактов, связанных с использованием цифровых технологий. Цифровые технологии не только создают новую среду, но и пронизывают все сферы бытия человека, трансформируя нашу жизнь, начиная с повседневных предметов до ценностных ориентаций» [8, с. 375]. Цифровая культура формируется в ходе и посредством процесса цифровизации современного социума и является детерминирующим фактором его развития. Она выступает составным компонентом глобальной культуры человечества и необходимым условием существования человека в цифровом мире. Становление цифровой культуры влечет за собой формирование новых способов бытия человека, путей его взаимодействия с внешним миром, способов организации жизни и деятельности, реализации потребностей и интересов.

Цифровая культура требует от индивида вовлеченности в цифровую среду, а также развития адаптационных способностей, что позволяет ему эффективно приспосабливаться к динамично обновляющимся инновациям цифровой эпохи. Цифровизация побуждает человека к совершенствованию стандартного набора навыков и умений, к овладению новыми компетенциями, технологиями и ресурсами. Физический труд, равно как и операции рутинного характера, становится все более автоматизированным, в то время как от человека, выступающего в качестве создателя и пользователя новейшей техники и технологий, требуются навыки и умения более высокого порядка, а именно – нестандартность мышления, умение ориентироваться в сложных обстоятельствах, способность к творческой деятельности и разрешению проблемных ситуаций и пр.

На фоне актуализации всех этих востребованных в цифровом обществе качеств и способностей девальвируется традиционное понимание знания. Здесь практически ценным и значимым оказывается не само по себе знание, а способность к его приобретению, вычленению из объемных информационных потоков. Хранение в памяти приобретенного таким образом знания не является приоритетной задачей для современного человека, поскольку с функцией сохранения знаниевых ресурсов успешно справляются специализированные устройства, такие как серверы или жесткие диски. Именно поэтому так ценившийся ранее идеал мудреца, эрудита, носителя многих знаний утрачивает свою социальную значимость, становится прецедентом и даже своеобразным рудиментом в современном цифровом мире.

Современный экзистенциально активный человек проводит большую часть времени не в физической реальности, а в виртуальной среде, которая, собственно, и становится основной формой его индивидуального и социального бытия. А точнее, человек эпохи цифровизации существует как бы параллельно в двух мирах – реальном и виртуальном, действительном и сетевом. Пребывание в виртуальной реальности обеспечивает человеку доступ к любой интересующей его информации, позволяет коммуницировать on-line, оперировать всевозможными информационными потоками и ресурсами. В виртуальной реальности современный человек получает образование, выстраивает бизнес, отдыхает и развлекается, общается, получает необходимые услуги и пр.

Однако этот процесс имеет и оборотную сторону. Несмотря на то, что именно человек является разработчиком цифровых технологий, создателем виртуальной реальности, а затем ее активным пользователем и потребителем, он зачастую попадает от нее в своеобразную виртуальную зависимость. Длительное пребывание в пределах виртуальной среды затуманивает разум человека и отключает способность критической рефлексии, не говоря уже об отсутствии потребности целенаправленного самопознания. Вовлеченность в информационную среду и виртуальные взаимоотношения вызывают изменения в структуре идентичности: идентичность в ее традиционном понимании разрушается, и на этом фоне конструируется новый тип идентичности – опосредованной цифровыми технологиями.

Формирующийся таким образом Homo Virtualis не ощущает даже собственной асоциальности в отрыве от общества и живого общения. Долговременное нахождение в виртуальной среде обособляет человека от себе подобных, нивелирует грани осуществляемого им социального взаимодействия и общения, способствует его «выпадению» из системы реальных социальных связей и отношений. Так возникает угроза социальной фрагментации, изоляции, проявляющаяся в ослаблении и утрате межличностных связей и отношений, в чрезмерной погруженности в виртуальную реальность, а иногда даже попадание от нее в психологическую зависимость. У вовлеченного в процесс Интернет-коммуникаций индивида постепенно

атрофируется способность обдумывать и прогнозировать ход событий, взвешенно и осознанно принимать решения, нести за них ответственность.

Не меньшую опасность представляет также сознательный уход от традиционных форм социальной активности и, как следствие, максимальное сужение свойственной *Homo Virtualis* картины мира. Видение им социальных проблем искажается за счет максимального сжатия мировоззренческого восприятия, то есть оказывается ограниченным только тем социальным кругом, в рамках которого, собственно, и осуществляется коммуникация. Тем самым утрачивается интерес к осуществлению социально значимых преобразований и культивируется социально пассивная модель поведения и деятельности. Получается, что, несмотря на весь свой колоссальный преобразовательный потенциал, цифровизация оказывается не в состоянии «...избавить человека от нарастающей проблемы одиночества и чрезмерной индивидуализации» [5, с. 55].

Однако наряду со всеми вышеперечисленными негативными особенностями можно выделить такие значимые и востребованные в цифровую эпоху качественные характеристики *Homo Virtualis*, как гибкость ума, способность к творчеству, инициативность, умение действовать в нестандартных ситуациях, принимать сложные и неоднозначные решения. Неограниченный доступ к цифровым ресурсам и умение своевременно адаптироваться к динамично меняющейся цифровой среде также могут считаться позитивными атрибутами личностного становления и необходимыми условиями личностного роста в эпоху цифровизации. Ведь цифровая среда, что для нее вполне закономерно и естественно, формирует особую цифровую личность.

Изначально понятие цифровой личности ассоциировалось преимущественно с пребыванием человека в соцсетях, с его действиями в профиле, личном кабинете, манипуляциями в разных приложениях. В этом смысле цифровая личность представляла собой совокупность всех электронных «следов», оставленных пользователем в цифровом мире. С течением времени таких следов накапливается все больше, поскольку технологии постоянно совершенствуются: внедряются новые цифровые механизмы мониторинга состояния здоровья, все более интенсивно используются технологии отслеживания перемещений и коммуникации, вводятся процедуры цифровой идентификации личности и пр. Все эти манипуляции постоянно пополняют глобальное информационное пространство новыми данными о человеке, его сфере интересов, области профессиональной деятельности и пр. Так формируется полноценный оцифрованный архив информации о каждом пользователе.

Анализ этого архива (или цифровой анализ личности) позволяет судить об интеллектуальном уровне человека, его интересах и потребностях, склонностях и компетенциях, возможностях и перспективах. Парадоксально, но алгоритмы сегодня знают о человеке иногда даже больше, чем он сам. То есть это уже не просто информация о каких-либо отдель-

ных фактах из жизни конкретного человека, это такой массив данных, который дает возможность создавать в цифровом мире личность, выступающую как бы аналогом реального человека. Следовательно, личность в цифровую эпоху вполне может существовать в Интернете обособленно от своего реального прототипа. Прообразами подобных «цифровых личностей» могут считаться различные боты, аккаунты несуществующих персонажей и т. п. Становление понимаемой таким образом цифровой личности – дело обозримого будущего.

Излишняя вовлеченность человека в цифровую среду и виртуальную реальность вызывают изменения в понимании свойственной ему идентичности: идентичность в ее традиционной интерпретации разрушается, и на этом фоне конструируется ее новый тип – опосредованной цифровыми технологиями. Подобные трансформации по необходимости сопровождаются формированием новой системы ценностей, что находит отражение в формировании «цифровой аксиологии». Последняя выступает неотъемлемым мировоззренческим атрибутом эпохи цифровизации. Многие традиционные аксиологические установки и ориентации обретают в ее рамках обновленное содержательное наполнение. Параллельно идет процесс формирования принципиально новых аксиологических принципов и категорий, релевантных потребностям и запросам цифровой эпохи.

Важнейшими категориями современной цифровой аксиологии выступают «цифровое равенство» и «цифровое неравенство», основанные на наличии/отсутствии у индивида, народа, государства потенциальной возможности полноценного доступа к сети Интернет, новейшим цифровым технологиям и ресурсам. В условиях цифрового равенства соответствующий доступ подразумевается для всех представителей цивилизации вне зависимости от места их нахождения, политических и идеологических убеждений, этнической и национальной идентичности, степени материальной обеспеченности и пр. Достижение цифрового равенства в современном мире – это идеал, стремление к которому выступает символом и критерием социальной справедливости. Неравный же доступ к цифровым технологиям провоцирует разницу стартовых возможностей и градацию по шкале «доступно/недоступно» при использовании различных цифровых порталов, сервисов и услуг – государственных, образовательных, медицинских, развлекательных и пр.

В идеале развитое цифровое общество, базирующееся на принципе цифрового равенства, должно стать обществом равных возможностей. В свою очередь, цифровое неравенство выступает предпосылкой социальной напряженности, нестабильности, проистекающей из наличия на глобальном уровне неравномерности технологических укладов и разницы в технической оснащенности различных стран и государств современного мира. Одним из проявлений проблемы цифрового неравенства можно считать противопоставленность естественного и искусственного интеллекта. В современных условиях вполне очевидно, что «внедрение в жизнь человека

систем искусственного интеллекта имеет ряд серьезных последствий – экзистенциальных, моральных, интеллектуальных и пр.» [9, с. 127].

Под искусственным интеллектом сегодня понимается система или машина, имитирующая поведение человека, предназначенная для выполнения задач вместо него, способная обучаться и адаптироваться к различным условиям и к необходимым для достижения целей. Сегодня искусственный интеллект успешно применяется во многих областях жизнедеятельности, но продолжает улучшаться и совершенствоваться в непосредственной зависимости от выступившего его прототипом интеллекта естественного. Большое количество имеющихся сегодня алгоритмов могут создавать самостоятельные и индивидуальные интеллектуальные решения на основе уже имеющейся информации, по которой искусственный интеллект, собственно, и проходил обучение.

Вследствие того, что искусственный интеллект создавался на основе естественного, эти два вида интеллекта могут быть сопоставлены по совокупности общих параметров. Например, принцип работы компьютерных алгоритмов аналогичен работе человеческого мозга: алгоритмы кодируют информацию, хранят ее, анализируют и на основе этого формируют вывод. Как естественный, так и искусственный интеллект являются самообучаемыми, т. е. они способны приходить к решению задачи или проблемы, используя уже имеющиеся алгоритмы и накопленный благодаря обучению опыт. Однако человеческий интеллект не ограничивается только умственными способностями – думать, рассуждать, учиться и решать. Естественный интеллект имеет возможность определять эмоциональную окраску происходящего и подвержен влиянию социума; интеллект искусственный не подвластен влиянию эмоций и не является социально ориентированным.

Потенциал искусственного интеллекта и его последующее развитие в цифровой среде высоко оцениваются исследователями, хотя зачастую высказываются опасения относительно того, что творение (ИИ) может превзойти своего создателя (человека). В настоящее время эти алгоритмы находят наиболее продуктивное применение в платформах социальных сетей и медиаплощадках. Технология широко распространяется в самых различных сферах и имеет высокий потенциал совершенствования. С постоянным развитием технологий и улучшением технического оснащения этот процесс, по всей видимости, будет только ускоряться. Причем совершенствование искусственного интеллекта едино и неотторжимо от развития современного общества и культуры и, разумеется, человека, распространяющего свое влияние посредством разрабатываемых им новых технических средств и инструментов на весь окружающий мир.

Подводя итоги, отметим, что процесс цифровизации, охвативший практические все сферы жизнедеятельности современного человечества, является не только техническим, но и масштабным социокультурным явлением. Гуманитарный аспект цифровизации связан с ее образующим, формирующим воздействием, оказываемым на человека, общество и культуру. Под воздей-

ствием цифровизации меняется сфера коммуникативной активности человека, пути и способы осуществления им общения; трансформируется образовательная среда за счет внедрения дистанционного формата и механизмов осуществления on-line обучения; формируется цифровая культура как составной компонент глобальной культуры человечества и необходимое условие существования человека в цифровом мире; конструируется новый, опосредованный цифровыми технологиями тип идентичности человека; происходит виртуализация человеческого бытия и на этой основе формируется особая цифровая личность; оформляется цифровая аксиология, разрабатывающая новые и переосмысливающая традиционные ценностные установки; актуализируются в качестве мировоззренческих принципов антитезы реального и виртуального, цифрового равенства и неравенства, естественного и искусственного интеллекта и пр. Вышеперечисленные особенности позволяют охарактеризовать цифровизацию как социокультурный феномен и утверждать наличие выраженного гуманитарного аспекта ее функционирования.

Список литературы

1. Введение в «Цифровую» экономику / А.В. Кешелава, В.Г. Буданов, В.Ю. Румянцев и др. М.: ВНИИГеосистем, 2017. 28 с.
2. Гурьянов Н.Ю., Гурьянова А.В. Цифровая глобализация в контексте развития цифровой экономики и цифровых технологий // Вестник Московского государственного областного университета. Философские науки. 2020. № 3. С. 63–69.
3. Катрин Е.В. «Цифровизация»: научные подходы к определению термина // Вестник Забайкальского государственного университета. 2022. Т. 28, № 5. С. 49–54.
4. Лосева Е.С. Цифровизация как социокультурный конструкт // Азимут научных исследований: педагогика и психология. 2021. Т. 10, № 2 (35). С. 372–375.
5. Маховиков А.Е. Онтологическое самоопределение личности: цивилизационно-ценностный аспект // Научное мнение. 2018. № 10. С. 53–57.
6. Программа «Цифровая экономика Российской Федерации». URL: <http://static.government.ru/media/files/9gFM4FHj4PsB79I5v7yLVuPgu4bvR7M0.pdf> (дата обращения: 24.02.2023).
7. Сергеева Г.Н. Цифровое общество как социокультурный феномен // Процессы цифровизации в современном социуме: тенденции и перспективы развития. М.: Изд-во Российский новый университет, 2019. С. 7–11.
8. Солдатова Г.У., Рассказова Е.И., Чигарькова С.В., Львова Е.Н. Цифровая культура: правила, ответственность и регуляция // Цифровое общество как культурно-исторический контекст развития человека. Коломна: ГСГУ, 2018. С. 374–379.
9. Тимофеев А.В. Сущность и проблемы искусственного интеллекта в контексте современных научных и философских представлений // Вестник Московского государственного областного университета. Философские науки. 2020. № 2. С. 127–133.
10. Чернов И.В. Цифровизация как тенденция развития современного общества // Гуманитарий Юга России. 2021. Т. 10 (47), № 1. С. 121–132.

11. Guryanova A.V., Korotaeva T.V., Chedzhemov G.A. Digital Economy as a Social Phenomenon: Ethical Challenges and Perspectives of Development // European Proceedings of Social & Behavioral Sciences. Vol. LVII. Future Academy, 2019. P. 263–273.

DIGITALIZATION AS A SOCIO-CULTURAL PHENOMENON

A.V. Guryanova*, A.V. Timofeev**

*Samara State University of Economics, Samara

**Samara State Transport University, Samara

The process of digitalization is considered as a phenomenon of humanitarian, socio-cultural nature. At the same time, the object of criticism is a limited understanding of digitalization as a phenomenon of a purely technical or economic order. The significance of the impact of digitalization on a person, society, and culture is noted. In accordance with this, a wide range of humanitarian-oriented problems affecting the specifics of digital society, the formation of a digital culture and a new system of values in it, the formation of a new type of person, the ratio of natural and artificial intelligence, digital equality and inequality, virtualization and social fragmentation are being comprehended.

Keywords: *digitalization, digital communication, digitalization of education, digital culture, virtual reality, Homo Virtualis, digital person, digital axiology, digital inequality, artificial intelligence.*

Об авторах:

ГУРЬЯНОВА Анна Викторовна – доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой теории права и философии, ФГАОУ ВО «Самарский государственный экономический университет», г. Самара. E-mail: annaguryanov@yandex.ru

ТИМОФЕЕВ Александр Вадимович – кандидат педагогических наук, доцент кафедры цифровых технологий, ФГБОУ ВО «Самарский государственный университет путей сообщения», г. Самара. E-mail: timofeev_av@list.ru

Authors information:

GURYANOVA Anna Viktorovna – PhD (Philosophy), Professor, Head of Theory of Law and Philosophy Department of Samara State University of Economics, Samara. E-mail: annaguryanov@yandex.ru

TIMOFEEV Alexander Vadimovich – PhD (Pedagogy), Associate Professor of Digital Technologies Department of Samara State Transport University, Samara. E-mail: timofeev_av@list.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 27.02.2023.

Отправлено на переработку: 28.02.2023

Дата принятия рукописи в печать: 27.03.2023.

УДК 116:316

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.098

ЭВОЛЮЦИЯ РОССИЙСКОГО ФЕДЕРАЛИЗМА В НОВЫХ ГЕОПОЛИТИЧЕСКИХ РЕАЛИЯХ

Ю.Д. Гранин

ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва

Специфической проблемой Российской Федерации была и остается асимметричность ее государственного устройства: деление страны на «территориальные» и «национально-территориальные» (республиканские) образования, обладающие разными возможностями и правами. По мнению ряда специалистов, это юридически фиксированное объективное неравенство регионов в составе РФ создает предпосылки для ее неустойчивости и должно быть заменено унитарной государственностью. Другие доказывают, что для социокультурно и конфессионально гетерогенной России симметричное административно-правовое и политическое устройство недопустимо: унифицированные политические модели эффективно нигде не работают и не могут гарантировать межэтнический мир и согласие. Автор солидаризуется со второй точкой зрения, выстраивая ее обоснования на основе анализа опыта государственного строительства РФ последних 30 лет. В статье реконструируются и анализируются основные этапы трансформации российского федерализма (1992–2022). За этот период страна эволюционировала от модели «кооперативного федерализма» (т. е. «договорной федерации») к модели «централизованной федерации». Последнюю не следует рассматривать как попытку возврата к унитарному государству. Скорее она тяготеет к специфическому использованию модели «федералистического федерализма» и хорошо вписывается в характерную для России имперскую парадигму развития. Последняя нередко интерпретируется как «несовременная» форма политического существования. По мнению автора, это широко распространенное убеждение основано на идеологически ангажированном и предвзятом понимании таких сложных форм политического устройства, каковыми являются «империи». Анализируя их, автор доказывает, что «федеративные империи» представляют собой адекватные формы развития для больших полиэтнических сообществ и распространения цивилизаций.

Ключевые слова: государство, империя, конфедерация, республики, Россия, федерация, федерализм, цивилизация.

Введение

В современных геополитических реалиях проблема консолидации российского общества обретает новую актуальность. Ее решение предполагает осмысление специфики государственного устройства нашей страны: той политической формы, которая наиболее предпочтительна для со-

хранения этнокультурного, языкового и конфессионального разнообразия России, для эффективного управления этим разнообразием. Невзирая на то, что опыт полиэтнических стран XX–XXI столетий свидетельствует о приблизительно равных возможностях сохранения этнического мира, поддержания и развития этнокультурного, языкового и конфессионального разнообразия в унитарных и федеративных государствах, большинство специалистов отдают предпочтение федеративной форме государственного устройства. Но она не тождественна федерализму.

«Федерации» и «федерализм»

В отечественной и зарубежной политологии нет общепринятого понимания термина «федерализм». Как и многие другие, он растащен по разным «дисциплинарным квартирам» совокупного обществоведческого дискурса. Тем не менее большинство исследователей солидарны в том, что этот термин продуктивно использовать, включая в его содержание, «во-первых, теорию и практику формирования целостного союзного государства, образованного совокупностью политически и юридически равнозначных частей, связанных общими интересами, историческими судьбами, договорными конституционными отношениями и совместным управлением единым государством; во-вторых, форму государственности, в основе которой лежат следующие принципы: формирование геополитического пространства государства как единого целого из территорий членов (субъектов) федерации (штатов, кантонов, земель, республик и т. п.). Субъекты федерации обычно наделяются учредительной властью, обладают ограниченным суверенитетом, включая принятие собственной конституции. Компетенция между федерацией и ее субъектами разграничивается союзной конституцией. Каждый субъект федерации имеет свою правовую и судебную системы, но одновременно существует и общее федеративное гражданство» [4, с. 238].

Исторически принципы федерализма связаны с философией естественного права, теориями конституционализма, становлением первых государств и рождением института нации как согражданства представителей разных этносов и этнических групп, объединенных общей государственностью. На их основе в различное время и в разных регионах планеты были сформированы десятки государств, которые получили название «федерация». Их принято противопоставлять, с одной стороны, унитарным государствам, а с другой – конфедерациям. Например, государственное устройство современных Франции, Великобритании, Италии или Египта принято интерпретировать в качестве образца унитарных государственных систем, поскольку в каждой из них обнаруживается верховный единый центр власти. Когда же речь заходит о примерах конфедерации, обычно вспоминают недолгую Северо-Американскую Конфедерацию (1781), Северо-Германский Союз (1867), старый Швейцарский Союз, который существовал в 1291–1798 гг. и состоял из 13 кантонов, а среди современных –

Европейский Союз, Арабскую лигу, Организацию африканского единства (ОАЕ). Их главным отличием от собственно «федераций» принято считать статус «федерального центра». В конфедерациях он не является носителем верховной власти, а наделен своими полномочиями по соглашению составляющих конфедерацию единиц. Отмечая относительность такого критерия, один из самых авторитетных исследователей федерализма П. Кинг писал: «Подобно тому, как имеется бесчисленное множество часто несопоставимых типов централизации-децентрализации, существуют и другие критерии классификации правительств, не имеющие никакого отношения к степени централизации, и такие критерии тоже многочисленны и разнообразны» [23, р. 28].

Конкретизируя далее такой подход, он дает следующее понимание федерации: «это государство, которое конституционно поделено на одно центральное и два или более территориальных (региональных) правительства. Сфера ответственности центра охватывает всю нацию в целом, тогда как полномочия территорий (регионов) имеют по преимуществу местный характер. Центральное правительство не является сувереном того образца, который не допускает вовлеченности в процесс принятия властных решений региональных единиц. Это обусловлено тем, что региональные единицы конституционно инкорпорированы в центр для выполнения определенных целей – например, для решения вопросов, связанных с принципами формирования федерального законодательного органа и назначения центральной исполнительной власти или же с процедурой принятия поправок к конституции. Соответственно, в федерации суверенный элемент состоит, как минимум, из трех компонентов: центра и двух или более территориальных единиц (регионов, кантонов, провинций либо штатов). На региональном уровне политическое участие людей, проживающих в этих территориальных единицах, может быть как ограниченным и непредставительным, так и репрезентативным и широким» [23, р. 31].

Состав современных федераций крайне разнообразен. Он варьирует от 3 субъектов федерации в парламентском королевстве Бельгия до 89 в Российской Федерации. Различаются федерации и принципами государственного устройства. Федерации, основанные на территориальном принципе, исторически оказались более устойчивыми (США), тогда как образованные на национально-территориальной основе (Югославия – СФРЮ) распались или подвергаются внутреннему давлению сепаратистов. Последний пример – своего рода историческая закономерность, т. к. федеративное устройство многих государств во многом было обусловлено именно проживанием на сопредельных территориях нескольких этнических групп. В основу современной РФ положены национально-территориальный и территориальный принципы. И эта же асимметрия определяет федеративные системы Бельгии, Канады, Индии, где она довольно эффективно обеспечивает решение национального вопроса, разграничение полномочий центра и регионов. Почему же в Российской Федера-

ции параллельное использование национально-территориального и территориального принципов государственного устройства в 1990-е гг. привело к невиданному росту этнонационализма и конфликтам на этнической почве? В значительной мере это было связано с историческим своеобразием перехода к постсоветской России.

Своеобразие исторического перехода к постсоветской России

По мнению известного политолога К. Росса, специфика исторической трансформации постсоветской России состояла в том, что она в короткие сроки осуществила «двойной переход» в новое качество: одновременное реформирование и экономической, и политической сфер жизни. Поэтому, полагал он, ей не удалось создать устойчивую и жизнеспособную федерацию. Но дело не только в этом. Исторический опыт свидетельствует, что федеративные государства основать гораздо сложнее, чем унитарные. А Россия создавала новую федеративную систему, одновременно занимаясь приватизацией экономики и перестройкой всей политической системой страны. А это чрезвычайно осложняло ее положение. «Слабость российского государства и федеральной Конституции, – заключал Росс, – создала ситуацию, когда федеральные власти не в состоянии были охранять и поддерживать универсальные демократические принципы на территории всей страны и защищать права граждан в регионах, где правят сегодня авторитарные лидеры... Основой отношений между центром и периферией в России стали политические и экономические связи, подменившие собой правовые и конституционные процедуры» [14, с. 17].

Действительно, несовершенство конституционно-правовой базы РФ 1990-х гг. в значительной мере определяло ее неустойчивость. Помимо этого, серьезные последствия для национально-государственного единства России имел заключенный в 1992 г. Федеративный договор. В мировой практике принято делить федерации в зависимости от путей возникновения на две группы. Так называемые «договорные федерации» (США, Швейцария, Австралия) возникли в результате договора между равноправными субъектами, делегировавшими федеральному центру определенные полномочия. В таких федерациях субъекты первичны, а федерация вторична, и, в принципе, может быть аннулирована с согласия ее учредителей. Другую группу составляют федерации, созданные «сверху», т. е. решением центральной власти, наделяющей территориальные единицы определенными полномочиями. Такие федерации отличаются более высокой степенью централизации управления. Но главная их особенность состоит в том, что федеральный центр в конечном счете оставляет за собой право создавать и упразднять самоуправляющиеся территории, а также менять их границы.

Исторически РСФСР (в отличие от СССР) была федерацией, образованной «сверху», решением V Всероссийского съезда Советов, принявшего Конституцию РСФСР. В результате многие народы России, либо никогда не имевшие собственной государственности, либо утратившие ее не-

сколько веков назад, получили свою в значительной степени символическую государственность, хотя местные политические элиты восприняли ее как реальную. Подписание Федеративного договора в 1992 г. по существу превратило Россию в договорную федерацию. Центр и субъекты федерации поменялись ролями, и теперь уже бывшие автономии стали стремиться – и небезуспешно – ограничить компетенцию центральной власти. Неужели этого нельзя было предвидеть? Разумеется, можно. Но тогда почему федеральный центр пошел на подписание федеративного договора?

Обычный ответ – «из популистских соображений». Но это лишь одна, субъективно-мотивационная, сторона принятия политических решений. Другое объяснение, более глубокое, предполагает обсуждение диалектики объективного (естественно-исторического) и субъективного (конструируемого) в историческом процессе. И тогда рациональный ответ на заданный вопрос будет таким: Ельцин и его окружение объективно не могли предвидеть всех социальных последствий подписания федеративного договора, так как исходили из ошибочного постулата свободной «конструируемости» социальной реальности.

Справедливости ради заметим, что представление о человеческой истории как *свободно* конструируемой людьми реальности – социально-философская предпосылка не только персонального сознания политических деятелей и управленцев, но и многих теоретиков-обществоведов. Они «*не видят*» ограничений конструирования социальной реальности, которая формируется и развивается преимущественно естественно-историческим (объективным) образом, но осознается, как показал Маркс, в превращенных формах кажимости. Так возникает реальное противоречие между осознанной деятельностью людей и объективно формирующимися социальными структурами, которые каждое поколение людей застает уже готовыми и живет в них. Это противоречие *решается осознанно-практически – путем проб и ошибок*. Люди сами творят свое настоящее и будущее, в том числе на основе представлений о должном состоянии человеческого общежития. Но последствия их коллективных деяний (в силу невозможности знать весь объем социальных, перманентно изменяющихся связей) и тем более «волений» составляющих общество индивидов, принимающих решения во многом спонтанно и интуитивно, оказываются совсем не теми, на которые рассчитывают строители будущего: в нашем случае – строители новой Российской Федерации, которые из соображений политической тактики в преддверии принятия Конституции РФ 1993 г. пошли на подписание федеративного договора. Позже выяснилось, что тактика эта была недальновидной.

«Тактика «встречного пожара» и «параллельное право» субъектов Российской Федерации

По воспоминаниям многих участников тех событий, идея суверенизации регионов представляла собой реакцию на принятие Закона СССР «О разграничении полномочий между СССР и субъектами федерации». Этот

закон фактически изымал 16 автономий из состава РСФСР, а руководство новой России пыталось сохранить их в своем составе. В отсутствие властных и экономических рычагов у правительства РСФСР, сосредоточенных в ЦК и союзных министерствах, объяснял Борис Ельцин, им «было найдено нестандартное решение, в чем-то похожее на тактику «встречного пожара». Оно, как известно, заключалась в предоставлении почти неограниченного суверенитета республикам. Именно этими соображениями впоследствии объяснял Ельцин свою известную фразу, произнесенную в августе 1990 г. в Казани: «Берите суверенитета столько, сколько сможете проглотить». И политические элиты новых субъектов РФ в полной мере этим правом воспользовались.

Федеративный договор от 31 марта 1992 г. стал первым документом в новой России, урегулировавшим разграничение предметов ведения и полномочий между центром и субъектами. Он, как известно, состоял из трех договоров, заключенных Российской Федерацией по отдельности с тремя группами субъектов. В частности, всем регионам давалось право быть «самостоятельными участниками международных и внешнеэкономических отношений». Но некоторые получали много больше полномочий: республики, например, в соответствии с протоколом к договору добились предоставления им не менее 50 % мест в одной из палат Верховного Совета. Тем не менее Татарстан и Чечено-Ингушетия договор не подписали. «Несмотря на противоречивость в практике реализации, – вспоминал один из авторов российской Конституции Сергей Шахрай, – в целом Федеративный договор сыграл положительную роль в купировании центробежных тенденций начала 1990-х годов и сохранении единой РФ».

Если это и так, то «купирование центробежных тенденций» продолжалось не долго. А принятие в 1993 г. Конституции России реально мало что изменило: договорные отношения между федеральным центром и многими регионами, активно занявшимися собственным законотворчеством, в ряде моментов противоречили Основному Закону страны. И это «параллельное право», легитимирующее объективное неравенство регионов и в ряде случаев создающее преимущество республик перед другими субъектами федерации, постоянно провоцировало этнополитический и этнокультурный национализм, а соответственно, неустойчивость России как федеративного государства [4].

Свидетельством тому откровенно сепаратистские высказывания некоторых политических активистов. Так, например, советник президента Татарстана Р. Хаким в 1995 г. утверждал, что в качестве «православной страны» Россия «откровенно противостоит Востоку», а от Запада ее отдалают антилиберальные и антидемократические тенденции, будто бы органично присущие православию. По его мнению, критика Россией расширения НАТО и ее попытки укрепить СНГ основаны на исторически антизападных настроениях и восприятии федеральным центром соседних стран в качестве сателлитов. Чтобы подчеркнуть контраст с политикой федераль-

ного правительства, в те годы он делал акцент на том, что у Татарстана нет внешних врагов, а есть собственная модель развития [21, с. 14]. Раскрывая ее содержание, известный татарский обществовед Д. Исаков чуть раньше писал, что российская культура, остающаяся прямой наследницей советской, очень плохо приспособлена к потребностям модернизации. И это усиливает стремление татарстанского сообщества к прямому контакту с носителями европейской цивилизации: «геополитические приоритеты Татарстана никак не могут выстраиваться в узких рамках русско-православной Евразии» [11, с. 14].

Комментируя эту позицию, А.С. Макарычев справедливо отмечал: «В практическом плане столь серьезные разногласия Казани с Москвой выливаются в а) вполне лояльное отношение руководства Татарстана к Североатлантическому блоку и оправдание его расширения на Восток; б) скептицизм по поводу возможности стратегического партнерства РФ и КНР; в) неприятие интеграции постсоветских республик в целом и слияния России и Белоруссии, в частности; г) резко отрицательное отношение к применению федеральными войсками силы в Чечне» [13, с. 92].

Так, быть может, все дело в «асимметрии» Российской Федерации, которая, по мнению многих исследователей, должна быть устранена? «Федерализм, – подчеркивали тогда В. Ильин и А. Ахиезер, – правильно толковать не как национально-территориальную, но как территориальную форму демократического устройства на базе волеизъявления всех (а не “титულных”) проживающих в данной административной единице граждан» [10, с. 235]. Или же неприемлем сам «федерализм», который должен быть заменен унитарной государственностью?

Исторический опыт и политические теории на эти вопросы однозначного ответа не дают. Многие исследователи считают, что для социокультурно и конфессионально гетерогенной федерации симметричное административно-правовое и политическое устройство недопустимо: унифицированные политические модели эффективно нигде не работают и не могут гарантировать межэтнический мир и согласие [2; 3]. Но и применяемая в 1990-е гг. в РФ модель «договорной федерации» также не только не смогла их гарантировать, но и в значительной мере усугубила противоречия между федеральным центром и национальными республиками в составе РФ, выразившиеся в серьезных межэтнических конфликтах на Северном Кавказе. Тогда произошел резкий отток русского населения из национальных республик этого региона, который составил более 310 тыс. человек, в основном пришедшийся на Чеченскую Республику (210 тыс. чел.) и Республику Дагестан (45 тыс. чел.). За этот период удельный вес русского населения сократился до 18 %. В результате двух военных компаний в Чечне русское население уменьшилось до 25–30 тыс. человек, большинство которых проживало в сельской местности в надтеречных районах республики. Всероссийская перепись населения 2002 г. выявила в Грозном всего 5,3 тыс. русских жителей [18, с. 71].

Показательна и динамика роста построения собственной системы национального (этнического) образования, свидетельствующая о настойчивости движения республик к культурной самостоятельности. В начале «нулевых» в общей сети образовательных учреждений Республики Саха (Якутия) школы с родным языком обучения составляли более 40 %, Республики Башкортостан – 45 %, Республики Татарстан – 53 %, а Республики Тыва – 80 %. Мало того, вслед за провозглашением политического суверенитета почти всеми «национальными» республиками в составе Российской Федерации были приняты законы о языках, которые (вместе с декларациями о суверенитете) в 1990-е гг. стали юридической основой для проведения дискриминационной этнической политики на территории национально-государственных субъектов РФ и спровоцировали процессы, ведущие к разрушению единого коммуникативного пространства России.

Фактически было осуществлено новое издание «коренизации», повлекшее за собой кадровые чистки в госструктурах, школах и вузах Татарстана, Башкирии, Якутии, других бывших автономиях [7]. Российская Федерация на глазах становилась все более гетерогенным политическим и социокультурным образованием. Осознание этого обстоятельства определило движение к новой модели федеративного устройства нашей страны.

К новой модели Российской Федерации

Переход к ней был связан с осмыслением проблемы устойчивости государственного порядка и общественного согласия, которая не ограничена лишь национально-этнической сферой. В крупных государствах ее решение во многом зависит от способности федеральной власти управлять многонародным социумом. А эта способность начала формироваться в России лишь к началу XXI в. К тому времени государство во многом потеряло управляемость и распалось на множество полунезависимых субъектов, в которых не исполняющиеся федеральные законы подменялись собственными, часто противоречащими самой сути российской Конституции. Не случайно летом 2000 г. Конституционный суд РФ признал понятия «суверенный» и «субъект международного права» по отношению к субъектам Федерации противоречащими Основному закону.

Мало того. Вопреки ожиданиям, радикальные реформы 1990-х гг., включая «парад суверенитетов», не привели к сбалансированному перераспределению властных полномочий от Центра к регионам. Они только усилили местные административные и финансовые элиты, крайне ослабив вместе с тем единство и целостность Российской Федерации. Это констатировал и в ряде своих заявлений Президент России В.В. Путин. Например, в марте 2001 г. в интервью центральным газетам он отметил: «25 процентов всех законодательных актов субъектов Федерации находилось в противоречии с Конституцией России и с федеральным законодательством... Во многих конституциях, уставах субъектов Федерации мы могли найти все что угодно: и международную правосубъектность, и чуть ли не

собственные вооруженные силы. Не было только одного – что та или иная административно-территориальная единица является субъектом Российской Федерации» [17].

Таким образом, отрицательный опыт федеративного строительства 1990-х гг. в России, распад Югославской федерации, другие примеры такого же рода, безусловно, способствовали пересмотру Кремлем модели федеративного устройства России: в первое десятилетие XXI в. она относительно плавно эволюционировала от модели «кооперативного федерализма» (т. е. «договорной федерации») к модели «централизованной федерации» – выстраиванию «властной вертикали» федеральным центром. В частности, были созданы «федеральные округа», укрупнены некоторые субъекты федерации, отменены должности «президентов» республик. Тем самым Россия пошла по пути использования модели «форалистического федерализма». Последняя, не отменяя практики заключения договоров между республиками и федеральным центром и давая тем самым определенные преимущества («фору») некоторым регионам страны в исключительных случаях, вместе с тем обеспечивает единый правовой статус субъектов федерации, предполагая не только расширение полномочий последних в сфере совместного ведения, но и усиление их ответственности за соблюдение федерального законодательства.

Поддерживая аргументы в пользу перспективности такой модели, хочу добавить, что она хорошо вписывается в характерную для России имперскую парадигму развития, которая, как я уже писал, наиболее адекватна для больших полиэтнических сообществ и распространения цивилизаций на большие расстояния [5]. Этот вопрос заслуживает отдельного обсуждения.

Империи и цивилизации в истории человечества

Ошибочно думать, что многовековая имперскость России (как минимум пятисотлетнее воспроизводство имперских порядков жизни) свидетельствует о ее «несовременности» [1]. Это широко распространенное убеждение основано на идеологически ангажированном и предвзятом понимании таких сложных форм политического устройства, каковыми являются «империи». «Они сплошь и рядом квалифицируются как наихудшие формы правления и «тюрьмы народов», как государства, основанные на военном и экономическом насилии. При этом благополучно забывают, что государства всех типов, в том числе и «национальные государства» Европы, многие из которых затем стали «колониальными империями», были образованы путем войн и поддерживали свое существование путем масштабного насилия. Не случайно Ч. Тилли, блестяще проанализировавший историю формирования европейских государств, назвал этот процесс «узаконенным рэккетом». Так что апелляция к «завоеваниям» и «насилию» как специфической характеристике империй не является аргументом для отказа от этой формы государственного устройства» [5, с. 80].

История свидетельствует: подавляющее большинство империй действительно образовывались и расширялись путем завоеваний, но их дальнейшая судьба была связана отнюдь не с «насилием одного этноса над другими», как считают Абалов и Иноземцев, а с различными формами легитимного господства и культурного доминирования, искусным осуществлением которых можно объяснить многовековое существование большинства империй. «В контексте всемирной истории, столетиями демонстрировавшей цивилизационное многообразие, последние продуктивно интерпретировать как *большие высокоцентрализованные полиэтнические государства с “открытыми порядками жизни”*, универсальный (т. е. пригодный для многих целей) характер которых оказывался наиболее эффективной политической формой легитимного сосуществования народов» [5, с. 80].

Разумеется, ни одно определение империи, абстрагирующееся от многообразия исторических воплощений имперских государств, не может вместить явленное веками их феноменальное разнообразие. Но опираясь на гигантское собрание научных и околонучных исторических нарративов, посвященных империям, можно без труда обнаружить, что эти, как называет их Доминик Ливен, «леопарды истории» [12, с. 682] совсем не были «дикими созданиями», стремящимися поглотить и насытиться «плотью и кровью» сопредельных с ними народов. Таковыми они выглядят лишь из пространства агрессивной геополитики. В другом горизонте исторического анализа – всемирно-исторического движения человечества от «варварских» к цивилизованным формам и порядкам совместной жизни – жизнь этих «диких созданий» обретает совсем иной смысл.

Это сейчас «империя» и соответствующие ей реалии воспринимаются многими как нечто несовременное и регрессивное. Однако на протяжении столетий до и после новой эры *имперская политическая форма несла в себе позитивный культурно-исторический и социальный смысл*, утверждая в «колониях» и «провинциях» единую для всех государственную политическую идеологию и единые законы совместного проживания миллионов этнически и религиозно разных людей. Исключение составляли так называемые «степные империи» (Чингисхана, Тамерлана и др.), милитарное властвование которых над покоренными народами не вело ни к какому (экономическому, политическому и культурному) развитию. Их правильно именовать полуварварскими «восточными деспотиями» и отличать от собственно империй. По моему мнению, «империи» от «неимперий» отличаются не формой правления и государственного устройства, а «цивилизационно»: *в истории Евразии (в меньшей степени Мезоамерики) “империи” выступали наиболее адекватной политической формой цивилизаций, были политическим способом существования и распространения разнообразных “цивилизационных моделей” жизни – форм и институтов политического, экономического, социального и культурно-духовного развития*» [6, с. 93].

Тем самым на протяжении столетий до и после новой эры великие империи древности и Нового времени знаменовали собой первые (локаль-

но-региональные) попытки глобализации человечества, **формируя общее торгово-экономическое, политическое, культурное и коммуникативное пространство развития для миллионов разноразных, антропологически, религиозно и культурно разных людей путем объединения их для совместной жизни в одном государстве**. На языке Броделя и Валлерстайна это пространство именуется «мир-системой», а в рамках цивилизационного подхода его определяют термином «локальная цивилизация». И в этом заключался всемирно-исторический смысл образования и многовекового существования «империй»: распространения *«цивилизационных моделей» жизни (цивилизаций)* на большие расстояния.

В чем, например, всемирно-исторический смысл образования империй Александра Македонского и великой Римской империи?

Прежде всего в том, что они способствовали распространению великой греко-римской культуры и новых моделей жизни на огромных пространствах Азии, Европы и Северной Африки, получивших обобщенное название эллинизации (эллинизма) этих территорий, где за относительно небольшое время после знаменитых походов Александра и раздела его империи диадохами на пространстве бывших сатрапий империи (Аттики, Вавилона, Великой Фракии, Египта, Сирии, Малой и Средней Азии, Пергама и др.) возникли имперские образования («царства»), в пределах которых (и между ними) *образовалось относительно единое экономическое, культурное и политическое пространство с однотипными формами ведения хозяйства, политическими режимами, культурами и базовым (древнегреческим) языком*.

Коммуникативными и экономическими скрепами этого пространства эллинистической цивилизации, справедливо отмечает Алексей Фесенко, «стали маршруты Средиземного моря, проходящие через Родос, Александрию, Карфаген и Сицилию. Движение судов базировалось на системе маяков, опоясывавших Средиземное море и выступавших технической основой эллинистической глобализации», а «интеллектуальными столпами» – библиотеки Александрии и Пергама, открытые для всех свободных граждан [20]. К этому пространству, раздвинув его границы, присоединились два сильнейших негреческих государства: Римская республика и Карфаген. «Для образованного римлянина или карфагенянина не знать эллинские язык и философию было примерно так же странно, как для нашего современника не знать английский хотя бы на уровне чтения. Свободный гражданин мог за время своей жизни сменить много государств. Повсюду он встречал примерно одинаковые города, одинаковые бытовые условия, одинаковый эллинский язык, одинаковые папирусные свитки и одинаковые политические системы – своего рода смесь древнегреческих полисов и монархий Древнего Востока» [20].

Во времена расцвета Римской империи *эллинистическая цивилизация трансформировалась в романо-греческую (латино-греческую)*, в пределах которой уже не только Средиземноморье и Причерноморье, но и За-

падная Европа стали общим хозяйственным и культурным пространством. Повсюду господствовали латинский язык и греко-римская культура, а свободный гражданин (приобретение римского гражданства было одним из основных факторов устойчивости империи) и даже «варвар» мог беспрепятственно проехать от Лондония (совр. Лондона) и Лютеции (совр. Парижа) до Александрии и Пантикапея (совр. Керчи), от Колонии Агриппины (совр. Кёльна) до Иерусалима. Не только в Италии, но и в 32 провинциях Римской империи они могли наблюдать правовой порядок совместной жизни, верховенство закона над контролируемым обычаем самоуправлением, дороги и акведуки, величественные театры и цирки, общественные бани и школы, библиотеки, произведения науки и образцы техники, архитектуры, поэзии, драматургии и философии. То есть тот мир «цивилизации», видя который, прибывающие в империю из лесов и степей варвары испытывали культурный шок, сравнивая свой убогий мир с величием «империума». И эта ситуация была характерна не только для западной, но и восточной Евразии, где также появлялись и сменяли друг друга большие цивилизации, основным политическим фактором формирования и распространения которых на значительные расстояния были империи: универсальные государства, легитимно (на правовой основе) утверждавшие в колониях и провинциях «цивилизованные модели» жизни – формы и институты политического, экономического, социального и культурно-духовного общежития и развития многонациональных социумов.

Имея в виду это обстоятельство, некоторые исследователи справедливо предпочитают рассуждать не о локальных «цивилизациях», а о «цивилизационно-имперских системах» [8; 9]. Их возникновение, добавлю, оказывалось важным фактором мировой динамики, формируя попеременно меняющиеся «центры» международного развития: «места» военного, социально-экономического и культурного доминирования в пределах нескольких географических регионов одной из локальных цивилизаций. Настоящее время очевидно демонстрирует смену полюсов всемирно-исторической эволюции: переход от доминирования евроатлантической цивилизационно-имперской системы, возглавляемой США, к многополюсной системе международных отношений, ключевые позиции в которой будут, помимо «англосаксонского мира», принадлежать и другим большим «странам-цивилизациям», одной из которых является современная Россия.

Заключение

Не имея возможности специально обсуждать этот вопрос, вновь отмечу лишь продуктивность имперской парадигмы развития, характерной чертой которой было (и остается) а) *многообразие форм правления* (монархия или республика) и *государственного устройства* (унитарного или федеративного) и б) *наличие асимметричной системы управления* (конфессионально, лингвистически, культурно и экономически гетерогенным)

многонародным социумом. Примером успешно функционировавшей асимметричной системы управления народами в свое время была Римская империя, а значительно позже династическая Российская империя Романовых, где одним было устройство Финляндии, а совсем иным – Кавказа. Асимметрично оформленной федерацией сейчас является Индия, где в зависимости от этнокультурных особенностей оформились различные системы управления и политического устройства штатов и территорий, которые складывались путем автономного конституирования отдельных этносов и культурных групп.

Современная Российская Федерация движется тем же путем, используя, как уже отмечалось, модель «форалистического федерализма», суть которой заключается не только в том, чтобы (за счет федеральных субсидий и субвенций) предоставлять «фору» отстающим субъектам федерации, но делегировать им больше полномочий, больше «самоуправления», опираясь на человеческий потенциал регионов. Главное на этом пути сохранять баланс федерального централизма и регионального (политического, экономического и социокультурного) разнообразия. Не забывать, что «усредненные» гетерогенные федерации СССР и СФРЮ распались. А Россия в ходе специальной военной операции 2022 г. не только сохранила, но и упрочила свою целостность, наглядно продемонстрировав военный порыв своих «национальных» батальонов.

Список литературы

1. Абалов А., Иноземцев В. Бесконечная империя. Россия в поисках себя. М.: Альпина Паблишер, 2021. 426 с.
2. Абдулатипов Р.Г. Россия на пороге XXI века: состояние и перспективы федеративного устройства. М.: Славянский диалог, 1996. 253 с.
3. Абдулатипов Р.Г., Болтенкова Л.Ф. Опыты федерализма. М.: Республика, 1994. 318 с.
4. Гранин Ю.Д. Нации, национализм и федерализм. Опыт философско-методологического исследования. Калуга: Изд. Дом «Эйдос», 2002. 260 с.
5. Гранин Ю.Д. Бесконечная имперскость России. Цивилизационное измерение // Вопросы философии. 2022. № 9. С. 76–86.
6. Гранин Ю.Д. Имперский характер России: исторический тупик или «окно возможностей»? // Журналист. Социальные коммуникации. 2022. № 3. С. 85–104.
7. Гранин Ю.Д. Проблема формирования «российской нации». Коммуникативный аспект // Вестник Академии Медиаиндустрии. 2022. № 2. С. 131–153.
8. Ильин М.В. *Patrimonium et imperium*: метаморфозы двух прототипических порядков в зеркале эволюционной морфологии (часть 1) // ПОЛИТЭКС. 2014. Т. 10, № 3. С. 5–21.
9. Ильин М.В. *Patrimonium et imperium*: метаморфозы двух прототипических порядков в зеркале эволюционной морфологии (часть 2) // ПОЛИТЭКС. 2015. № 1. С. 5–24.

10. Ильин В.В., Ахиезер А.С. Российская государственность: истоки, традиции, перспективы. М.: Изд-во МГУ, 1998. 382 с.
11. Исхаков Д. Модель Татарстана: «за» и «против» // «Панорама-Форум». 1995. № 2. С. 10–18.
12. Ливен Д. Российская империя и ее враги с XVI века до наших дней. М.: Европа, 2007. 678 с.
13. Макарычев А.С. Федерализм эпохи глобализма: вызовы для региональной России // Полис. 2000. № 5. С. 85–96.
14. Росс К. Федерализм и демократизация России // Полис. 1999. № 3. С. 16–27.
15. Тилли Ч. Война и строительство государства как организованная преступность // [Электронный ресурс]. URL: <https://commons.com.ua/uk/vojna-i-stroitelstvo-gosudarstva-kak-organizovannaya-prestupnost> (дата обращения: 21.06.2022).
16. Туровский Р.Ф. Российский квазифедерализм: состояние и перспективы // К новой модели российского федерализма / под общей ред. А. Захарова, О. Здравомысловой. М.: «Весь Мир», 2013. С. 118–142.
17. «Труд». 22 марта 2001. С. 1.
18. Суций С.Я. Русское население городов Северного Кавказа: демографическая динамика XIX – начала XX в. // Вестник Академии наук Чеченской Республики. 2018. № 4 (41). С. 66–73.
19. Федерализм / С.Е. Заславский, В.И. Коваленко, Е.Е. Кочетков и др. М.: Издательство Московского университета, 2016. 492 с.
20. Фененко А. «Черные лебеди» глобализации // РСМД. 13 апреля 2020 г. [Электронный ресурс]. URL: <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/chernye-lebedi-globalizatsii/?ysclid=lbhwafqu78245054706> (дата обращения: 21.06.2022).
21. Хаким Р. Россия и Татарстан: у исторического перекрестка // «Панорама-Форум». 1997. № 11. С. 5–15.
22. Цветкова О.В. Особенности современной модели российского федерализма // Гражданин. Выборы. Власть. 2019. № 4 (14). С. 147–156.
23. King P. Federalism and Federation. London, 2000.

EVOLUTION OF RUSSIAN FEDERALISM IN NEW GEOPOLITICAL REALITIES

Yu.D. Granin

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow

A specific problem of the Russian Federation has been and remains the «asymmetry» of its state structure: the division of the country into «territorial» and «national-territorial» (republican) entities with different capabilities and rights. According to a number of experts, this legally fixed objective inequality of regions within the Russian Federation creates prerequisites for its instability and should be replaced by a unitary statehood. Others argue that for a sociocultural and confessional heterogeneous Russia, a symmetrical administrative, legal and political structure is unacceptable: unified political models

do not work effectively anywhere and cannot guarantee interethnic peace and harmony. The author agrees with the second point of view, building its justification based on the analysis of the experience of state-building of the Russian Federation over the past 30 years. The article reconstructs and analyzes the main stages of the transformation of Russian federalism (1990–2022). During this period, the country has evolved from the model of «cooperative federalism» (i.e., «contractual federation») to the model of «centralized federation». The latter should not be regarded as an attempt to return to a unitary State. Rather, it tends to the specific use of the model of «foralistic federalism» and fits well into the imperial development paradigm characteristic of Russia. The latter is often interpreted as a «non-modern» form of political existence and development. According to the author, this widespread belief is based on an ideologically biased and biased understanding of such complex forms of political structure as «empires». Analyzing them, the author proves that «federated empires» represent adequate forms of development for large multiethnic communities and the spread of civilizations.

Keywords: *state, empire, confederation, republics, Russia, federation, federalism, civilization.*

Об авторе:

ГРАНИН Юрий Дмитриевич – доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник, ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва. E-mail: maily-granin@mail.ru

Author information:

GRANIN Yuri D. – PhD (Philosophy), Professor, Leading Researcher at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: maily-granin@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 19.01.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 18.02.2023.

УДК 101.1:316+008

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.113

РОССИЯ В МИРОВЫХ ПРОЦЕССАХ МОДЕРНИЗАЦИИ

Г.Ю. Канарш

ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва

В статье отстаивается точка зрения, что Россия, несмотря на переживаемые ею в настоящий момент трудности, не должна изолироваться от остального мира, а ей следует внимательно следить за теми социокультурными и технологическими изменениями, которые происходят сегодня в развитых и развивающихся странах. Как показано в статье, это, прежде всего, ценностные изменения, ведущие к трансформации различных сфер жизни и формированию общества искусственного интеллекта. В то же время Россия до сих пор стоит перед выбором своей модели социально-экономического развития. Как показывают исследования, сырьевая модель на настоящий момент исчерпала себя, а производственная до сих пор не построена. Существуют значительные трудности в плане реализации производственной модели в России по образцу многих развитых и развивающихся стран Восточной и Юго-Восточной Азии. Сохраняется и проблема, какой путь (социалистический, капиталистический) наиболее предпочтителен в рамках производственной модели. В целом, делается вывод о том, что без свободного рынка и капитализма нет развития, однако достаточно весомой в мире продолжает оставаться роль государства.

Ключевые слова: *ценностные изменения, материализм, постматериализм, общество сингулярностей, четвертая промышленная революция, общество искусственного интеллекта, неолиберализм, социализм, капитализм, государство.*

Введение

Современная Россия переживает сегодня трудный период своей истории. Прежде всего, это связано с продолжением Специальной военной операции на Украине и введенными против нашей страны санкциями. По сути, как признают первые лица государства, нашей стране фактически объявлена полномасштабная информационная и научно-технологическая война, когда западные страны не только развернули мощнейшую пропаганду против всего русского, российского (так называемая культура отмены), но также активно препятствуют российской торговле (в том числе нефтью и газом) и проникновению новых технологий на территорию нашей страны. В этих условиях руководство государства поставило задачу активной поддержки бизнеса, науки и технологий, для того чтобы противостоять агрессивным действиям западных держав против нашей страны, и для того, чтобы развитие не прекращалось. Пока, как считают специали-

сты, эта поддержка, несмотря на ряд эффективных мер (например, материнский капитал), носит крайне недостаточный характер. Как отмечают, например, Н.И. Лапин и его коллеги в книге о социальном государстве, в России до сих пор выстроено социально-слабое государство, если сравнивать его с более развитыми версиями, построенными, например, в европейских странах [11]. Разговоры о диверсификации экономики также идут уже очень давно, практически на всем протяжении 2010-х гг. [16], ведущими экономистами левой и леволиберальной ориентации предлагались действенные рецепты по перестройке российской экономики от доминирования нефтегазовой отрасли к построению современных обрабатывающих производств. Таким образом, можно сказать, что *кризисный характер российского развития на сегодняшний день сохраняется*: не решены многие проблемы, которые являются препятствием к полноценному развитию (модернизации), успешный пример которой мы можем наблюдать уже на протяжении почти 40 лет в современном Китае.

Мы обратимся к непосредственно к российским проблемам несколько позже, а пока выскажем важное, как нам представляется, методологическое замечание: несмотря на определенную изоляцию сегодняшней России (по крайней мере, от стран Западного мира), представляется, что изучение российских реалий должно происходить в контексте общемировых тенденций развития, тогда нам станет понятным гораздо больше, нежели в ином случае. В последние десятилетия в мире происходят очень серьезные изменения; по сути, совершается становление нового социума, с новыми ценностями, новыми общественными отношениями, новым научно-технологическим укладом и производством. Представляется, что Россия не может стоять в стороне от этого, замкнувшись только в своих собственных проблемах. Поэтому для того, чтобы лучше понять место современной России в мире, мы обращаемся к исследованиям зарубежных авторов, показывающих, какие изменения происходят сегодня в наиболее развитых обществах. Думается, это поможет нам лучше понять и самих себя.

Некоторые концепции социальных и технологических изменений

Думается, все изменения, которые происходят сегодня в развитых (постиндустриальных) обществах, можно разделить на два типа. Первые связаны с ценностями и описывают то, что немецкий социолог Андреас Реквиц назвал «обществом сингулярности» [10]. Для этих изменений характерно то, что они меняют ценностные ориентации людей, которые, в свою очередь, изменяют экономику, политику, образ жизни т. д. Второй важнейший тип изменений, который происходит сегодня, – это становление общества искусственного интеллекта. Этот тип общества несет как огромные блага для потребителей и производителей продукции, так и серьезные угрозы, в первую очередь связанные с возникновением неравенства и всеобщей автоматизацией. Проще говоря, машины в обществе ис-

кусственного интеллекта становятся все более «умными», производительными и все в большей мере начинают замещать собой людей. Так что в этих обоих типах обществ есть как положительные стороны, так и проблемы, на которые мы также должны обратить внимание (например, в обществе сингулярности происходит новое классовое деление, которое в перспективе оставляет «за бортом» большое количество людей, менее образованных и менее приспособленных к новым условиям жизни).

Как показывает социолог Рональд Инглхарт [3], последние десятилетия в развитых странах отмечены беспрецедентными изменениями. Речь идет о переходе от «общества выживания» к обществу экзистенциальной безопасности. Этот переход кардинальным образом меняет ценности и образ жизни людей. Ученый называет следующие факторы, способствовавшие данным изменениям:

- 1) беспрецедентный уровень экономического роста на Западе в послевоенный период;
- 2) развитие мощного государства благосостояния, обеспечившего высокий уровень социальной защиты;
- 3) мирный период отношений между разными странами, сложившийся после Второй мировой войны.

Как пишет Инглхарт, в результате этих изменений «произошел сдвиг от ценностей материализма к ценностям постматериализма, который в свою очередь стал частью еще более глубокого сдвига от ценностей выживания к ценностям самовыражения. Эти широкие культурные изменения связаны со сменой главных жизненных приоритетов: от экономической и физической безопасности и подчинения групповым нормам – к росту значимости индивидуальной свободы и возможности выбора жизненной стратегии» [3, с. 20]. В чем конкретно проявляется данный сдвиг? Прежде всего, как отмечает ученый, это сдвиг в сторону большего гендерного равенства, толерантности по отношению к аутгруппам и гомосексуалам, свободе выражения и большем участии индивида в принятии решений в экономической и политической сфере. Причем, надо отметить, что Инглхарт придерживается именно *эволюционной теории модернизации*: он показывает, что изменения происходят не сразу, что порой требуется несколько десятилетий для того, чтобы те или иные ценности стали заметными или даже доминирующими в данном обществе. Инглхарт также подчеркивает, что данные ценностные изменения характерны не только для стран Западной Европы и Северной Америки: они активно распространяются сегодня по всему миру (в частности, в бывших посткоммунистических странах Восточной Европы, отчасти в России, очень быстро в Латинской Америке, значительно в Индии и Китае, в определенной степени в мусульманских странах).

Более развернутая концепция современного общества представлена в книге немецкого исследователя Андреаса Реквица «Общество сингулярностей» [10]. В основе рассуждений Реквица о современном обществе –

противопоставление двух логик: логики общего эпохи модерна и логики особенного, присущей, как считает исследователь, именно позднему модерну. Как полагает Реквиц, в позднем модерне логика общего, характерная, в частности, для периода организованного модерна, уступает место логике особенного, или логике сингулярностей (под которой он понимает социокультурно сформированную особенность). «Мой главный тезис таков: в социальном укладе позднего модерна происходит преобразование общественной структуры, которое заключается в том, что социальная логика общего перестает доминировать над *социальной логикой особенного*» (курсив источника. – Г.К.) [10, с. 10].

В чем проявляется сингуляризация? В экономике – это ориентация на оригинальность и редкость продукта, что в свою очередь производит гиперконкуренцию – конкуренцию за внимание и «экономику суперзвезд». Это также особенные профили работников, которые должны обладать не столько формальным образованием, сколько уникальными компетенциями. В техносфере – производство оригинального контента на базе универсальной техноструктуры (компьютеры и Интернет). В повседневной жизни – особенный образ жизни нового среднего класса, противостоящий малокультурному образу жизни низшего класса и конформизму старого среднего класса. В политике – господство мультикультурализма, нового национализма и коммунитаризма.

Что же произошло, почему современное общество (общество позднего модерна) сделало акцент не на общем, а на уникальном? И здесь, как поясняет Реквиц, сошлись три фактора: 1) становление нового высокообразованного среднего класса, стремящегося к автономии и самовыражению; 2) становление новой, постиндустриальной экономики креативности; 3) возникновение новых технологий, которые также способствуют сингуляризации. Все эти составляющие тесно взаимодействуют друг с другом, образуя своего рода комплекс факторов.

Таким образом, согласно теории Реквица, во всех сферах современного общества мы видим тенденцию к сингуляризации, торжеству не общего, а особенного, что является характерным именно для эпохи позднего модерна и как таковое противостоит универсализму и стандартизации классического и организованного модерна. В основе же этих преобразований, как показал исследователь (одновременно с Р. Инглхартом) лежат ценностные установки и многообразная деятельность нового среднего класса современной эпохи, стремящегося не просто к комфортной и усредненной жизни (как в «обществе нивелированного среднего класса» фордистской эры), но к автономии и самореализации.

Одновременно со становлением общества сингулярностей происходит становление общества искусственного интеллекта. Клаус Шваб в своей известной книге [14] говорит о трех главных промышленных революциях, происходивших в мире со второй половины XVIII в. Первая революция длилась с 1760 по 1840-е гг., для нее было характерно использова-

ние железных дорог и энергии пара. Это технологическая основа современного капитализма. Вторая революция – конец XIX – начало XX в. Она характеризовалась возникновением массового производства, благодаря широкому распространению электричества и внедрению конвейерного производства. Третья промышленная революция – 1960-е гг., когда стали впервые использоваться полупроводники, затем – в 1970-х и 1980-х гг. – первые ЭВМ, а в 1990-х появился Интернет. Четвертая промышленная революция происходит, по мнению Шваба, сегодня, и она опирается на цифровую революцию (как, в свою очередь, последняя опиралась на революцию электричества). «...я считаю, что мы стоим у истоков четвертой промышленной революции. Она началась на рубеже нового тысячелетия и опирается на цифровую революцию. Ее основные черты – это “вездесущий” и мобильный Интернет, миниатюрные производственные устройства (которые постоянно дешевеют), искусственный интеллект и обучающиеся машины» [14, с. 18]. При этом Шваб говорит не только об «умных машинах» и вычислительных системах, но он подчеркивает, что для четвертой промышленной революции характерна конвергенция технологий, когда появляются прорывные технологии в разных сферах и они начинают тесно взаимодействовать друг с другом. «Именно синтез этих технологий и их взаимодействие в физических, цифровых и биологических доменах составляют фундаментальное отличие четвертой промышленной революции от всех предыдущих революций» [14, с. 19–20].

Каковы основные технологии, или мегатренды, как называет их Шваб, воздействующие на современное общество? Клаус Шваб кратко перечисляет их в своей книге, объединяя в три блока: физический, цифровой и биологический [1; 15]. Какие же технологии выделяются как наиболее перспективные? Во-первых, это новые вычислительные возможности, в том числе квантовые вычисления. Во-вторых, блокчейн и технологии распределенного реестра. В-третьих, интернет вещей. В-четвертых, искусственный интеллект и роботы. В-пятых, передовые материалы. В-шестых, 3D-принтеры. В-седьмых, биотехнологии и нейротехнологии. В-восьмых, виртуальная и дополненная реальность. В-девятых, такие технологии, как производство и передача альтернативной энергии (за счет ветра, солнца, приливов и т. д.), геоинженерия, и, наконец, десятое, космические технологии.

Как показывает Шваб, новые технологии воздействуют практически на все сферы жизни современного общества. Прежде всего, на занятость и характер труда. Особый предмет разговора – деятельность правительств по адаптации инноваций. Например, сегодня все труднее становится регулировать среду появления новых инноваций, поэтому, по мнению Шваба, должна применяться гибкая концепция управления, когда власть все больше ориентируется и взаимодействует с бизнесом и структурами гражданского общества. Еще одна важная сфера – изменения на уровне общества и личности. Это проблемы неравенства, этических аспектов изменения человеческой идентичности (например, проектирование

младенцев) и проблемы, связанные со сверхвовлеченностью людей в новые технологии (прежде всего, смартфоны).

При этом важно отметить, что мы не просто столкнулись с новейшими технологиями, в том числе на уровне повседневности, но уже сформировались целые общества искусственного интеллекта, к которым исследователи относят прежде всего США и Китай. Как отмечает К. Шваб, несомненным лидером в области новейших технологий являются сегодня США. В то же время недостаточно учитывается опыт другой страны, тоже лидера в области искусственного ИИ, – современного Китая. Как показал в книге «Сверхдержавы искусственного интеллекта» китайский ученый и предприниматель Кай-Фу Ли [6], Китай не только догоняет США в этой области, но и в значительной мере превосходит их по многим параметрам внедрения ИИ. Как показывает этот автор, начиная с 2017 г. Китай охватила настоящая лихорадка ИИ, когда сотни тысяч людей по всему Китаю, включая китайское правительство, решили сделать Китай к 2030 г. ведущей державой в области ИИ. Какие факторы здесь действуют? Во-первых, в Китае, начиная с 1990-х гг., сформировалось мощное предпринимательское сообщество в области интернет-технологий и интернет-бизнеса, характеризующееся жесткой конкуренцией как с западными компаниями, так и местных компаний между собой. Во-вторых, это развитие особенно китайского Интернета. Китай сумел создать мощную собственную экосистему (во многом благодаря универсальному приложению WeChat, связанному с гигантским количеством предприятий – интернет-платформ), которые позволили собирать огромное количество данных. Третий момент – это особо ответственное отношение правительства Китая и местных властей к вопросам развития интернет-бизнеса. Все эти особенности сделали возможным последовательное развитие четырех волн искусственного интеллекта в Китае: 1) ИИ Интернета; 2) ИИ для бизнеса; 3) ИИ восприятия; 4) автономный ИИ.

Социально-экономическое развитие России в контексте мирового опыта

Из изучения литературы последних лет отчетливо вырисовываются две модели: модель производства и модель сырьевого развития. По пути промышленного производства движется современный Китай (а до него – многие страны Восточной и Юго-Восточной Азии); российское развитие – это типично сырьевое развитие, т. е. реализация противоположной стратегии. Как показывают исследования, большая часть промышленной продукции, реализуемой сегодня в России, – это продукция иностранного производства (включая средства производства: станки, оборудование и т. д.).

Надо сказать, что Россия не всегда двигалась по нынешнему пути. Советский путь – это путь индустриализации, хотя и в рамках командно-административной системы. Как показывает российский исследователь В.В. Моисеев [9], проведенные во второй половине 1960-х гг. реформы (Ко-

сыгинские реформы) дали значительный толчок развитию аграрного и промышленного производства. Эти реформы, одобренные тогдашним руководством страны, были направлены на модернизацию промышленного сектора и введение в практику определенных рыночных категорий и механизмов (рентабельность, прибыль и т. д.). Примечательно, что, несмотря на сворачивание реформ и даже контрреформы 1970-х гг., промышленное производство в СССР росло и, как показывает Моисеев, значительно превосходило темпы развития промышленного производства в западных странах. Соответственно, развитой была и социальная сфера: бесплатное образование, здравоохранение, достойные пенсии, жилищное строительство и т. д.

С распадом Союза начался иной – неолиберальный период в развитии России. На вооружение была принята модель свободного рынка, реализовавшаяся в ряде стран Запада (в частности, при Р. Рейгане в США и М. Тэтчер в Великобритании). Более конкретно, как отмечают специалисты, была предпринята попытка пойти по пути шоковой терапии, которая реализовывалась, например, в Польше. Элементы реформ, проведенных в России, хорошо известны – это шоковая терапия и приватизация. Шоковая терапия освободила цены, внутреннюю и внешнюю торговлю, попыталась создать конкуренцию между предприятиями и т. д. Задача приватизации заключалась в том, чтобы сделать людей собственниками. Однако, по мнению большинства специалистов, обе стороны неолиберального реформирования провалились. Шоковая терапия привела к резкому всплеску инфляции и падению промышленного производства; приватизация привела не к созданию среднего класса, а к присвоению небольшим количеством предпринимателей «общенародной собственности» (в частности, посредством залоговых аукционов). В результате неолиберальных реформ Россия стала страной бедных людей и вопиющей социальной несправедливости.

В этих условиях политика, проводимая новым российским руководством с начала 2000-х гг., была определенным продвижением вперед и способом преодоления сложившихся диспропорций. Прежде всего, укреплению государственной власти в России (и политике равноудаления олигархов) благоприятно сопутствовало повышение цен на энергоносители. Благодаря этой макроэкономической конъюнктуре удалось значительно улучшить социальную сферу и увеличить зарплаты на предприятиях. Уровень жизни большинства населения России уверенно рос на протяжении всех 2000-х гг. Однако, как показало последнее десятилетие, ресурсная модель развития достаточно быстро исчерпала себя (экономический рост прекратился), и сегодня руководство страны ставит задачу диверсификации экономики и развития промышленного производства. Однако пока не удалось добиться сколько-нибудь значимых изменений в этом направлении.

В.В. Моисеев в своей книге называет целый ряд препятствий для полноценного развития производственной модели в России. Во-первых, это продолжающаяся монетаристская политика правительства и Центрального банка РФ. Вместо того чтобы вкладывать средства от полученных

сверхдоходов от продажи нефти и газа в промышленное развитие, российское правительство вкладывало их в американские ценные бумаги. Как объясняли сами представители правительства, это делалось исходя из соображений предотвращения инфляции. Однако, как справедливо отмечает исследователь, вложение денег не привело бы к инфляции, если бы, например, на них просто закупались западные заводы и оборудование (как это часто делалось в советское время).

Вторая проблема – это высокий уровень коррупции. Как показывает Моисеев и другие исследователи, в России коррупция стала по-настоящему системным явлением. Помимо того, что коррупция развращает морально, она значительно искажает стимулы для принятия правильных решений: вместо того, чтобы реализовывать политику в интересах общего блага (в интересах общества и государства), коррумпированная элита принимает решения в интересах тех, кто «снабжает» ее деньгами. Поэтому в условиях высокой коррупции модернизация невозможна.

Третий момент – и возможно, наиболее важный – это отношения бизнеса с государством. Как мы писали ранее в нашей книге [4], отношения бизнеса и государства в нашей стране строятся по модели, когда собственность является условной, а права собственности не гарантированы. Правительственный чиновник рассматривает любую частную собственность как собственность государства, и поэтому государство может в любой момент ее отнять. Это создает крайне неблагоприятный деловой климат в России. Неудивительно, что после дела ЮКОСа большинство российских предпринимателей предпочло вывести свои капиталы за границу. Широко известным стал феномен офшоризации российской экономики, когда абсолютное большинство российских предприятий – от сельского хозяйства до промышленной сферы – зарегистрированы за рубежом. Усиливается и уголовное давление на бизнес (опять-таки в целях, прежде всего, отъема собственности).

Определенные проблемы существуют в кадровой и налоговой политике (в частности, некомпетентность многих руководителей самого высокого уровня и достаточно высокий уровень налогообложения, не способствующий развитию бизнеса и достижению социальной справедливости (например, косвенные налоги, в частности НДС)).

Таким образом, существует целый ряд проблем, затрудняющих модернизацию в России и построение полноценной производственной модели. Как показывает В.В. Моисеев в другом исследовании, это резко контрастирует с практикой реформ в современном Китае. Приведем соответствующие цитаты: «В Китае создана крупнейшая в мире производственная экономика и налажен экспорт товаров народного потребления практически во все страны мира <...> Это крупнейшая торговая страна в мире, играющая важную роль в мировой торговле <...> Развитию транспорта и инфраструктуры в Китае уделяется значительное внимание, так как эти отрасли стратегически “завязаны” на национальную экономику <...> Китай зани-

мает первое место в мире по патентам, полезным моделям, товарным знакам, промышленным образцам и экспорту творческих товаров <...> Китай намерен добиться прорыва в индустрии полупроводников <...> Китай добился значительного прогресса в развитии национальной энергетики <...> Благодаря этим и другим мерам по модернизации промышленности в 2018 г. промышленное производство Китая впервые превысило 4,4 трлн долл.» [8, с. 161–165].

Говоря о производственной модели (в противоположность сырьевой), мы тем не менее оказываемся перед вопросом, какую именно модель социально-экономического развития может выбрать Россия. Будет ли это неолиберальная модель, или модель, близкая шведскому социализму, или модель этатистской модернизации, как в экономиках Восточной и Юго-Восточной Азии. Здесь существует целый спектр вариантов. Заслуживает внимания позиция немецкого профессора Райнера Цительманна, которую он высказывает в целом ряде своих книг [12; 13]. Так, в книге «Капитализм не проблема, а решение» [13] Цительманн выступает против всех форм социализма, показывая, что именно неолиберальный экономический порядок приводил ко всеобщему процветанию. Как отмечает профессор, он принципиально опирается не на теорию, а на факты, сравнивая разные социально-экономические системы, чтобы показать, что именно экономика свободного рынка дает наилучший результат. Так, примечателен пример Китая. Как показывает Цительманн, в период коммунистического развития при Мао Цзэдуне Китай постигла настоящая экономическая и гуманитарная катастрофа – коммунистические реформы привели к резкому падению экономики и голоду. И только реформы Дэн Сяопина, ориентированные на рынок и предпринимательство, привели к процветанию китайской экономики. При этом вслед за некоторыми китайскими исследователями немецкий профессор показывает, что реформы, проводимые в Китае, которые иногда трактуются как этатистские (проводимые под руководством государства), на самом деле были свободнорыночными, и шли скорее снизу, нежели сверху, и в этом смысле напоминали реформы в других классических странах рыночной экономики, например в Великобритании. Также сравнивается опыт ФРГ и ГДР, Венесуэлы и Чили, исследуется опыт африканских стран, Северной и Южной Кореи, а также социалистической и постсоциалистической Швеции. Во всех этих странах, как показывает Цительманн, свободный рынок приводил к высоким социально-экономическим результатам, а социалистические эксперименты, наоборот, давали провал. Как пишет Цительманн в обоснование своей теории, «в книге “Сила капитализма” я разработал “теорию”, которую теперь называю “теорией пробирки”. Это не столько теория, сколько метафора, которую можно использовать для лучшего понимания исторических событий: представьте себе пробирку, содержащую элементы государства и рынка, социализма и капитализма. Затем добавьте в эту пробирку больше рынка, как это делают китайцы с 1980-х годов. Что мы наблюдаем? Снижение

уровня бедности и рост благосостояния. Или добавьте в пробирку больше государства, как это делают социалисты в Венесуэле с 1999 г. Что происходит? Больше бедности и меньше процветания. Во всем мире мы видим эту борьбу противоположностей: рынок против государства, капитализм против социализма. Это диалектическое противоречие, и развитие страны – большее или меньшее процветание – зависит от развития соотношения между рынком и государством» [12, с. 8–9].

Однако при всей убедительности примеров, приводимых Цительманном, думается, что его теория не лишена недостатков. Так, тот же исторический опыт свидетельствует, что неолиберальные реформы в постсоциалистической России оказались весьма неудачными, как мы говорили об этом выше. Они привели к высокой инфляции (гиперинфляции), потери населением своих сбережений, резкому снижению уровня жизни, а также резкому сокращению промышленного производства. Цительманн специально не рассматривает пример России, однако в одном месте говорит, что проблемой неолиберальных реформ в России было то, что они неосмотрительно насаждались сверху, а не прорастали «снизу», как это было, например, в Китае. Иными словами, общество не было готово к неолиберальным преобразованиям. Однако в противовес взглядам немецкого профессора можно привести и опыт тех же Соединенных Штатов, в которых, как показывают многие авторы, с 1980-х гг. произошло резкое разделение общества на богатых и бедных и размывание среднего класса фордистской эпохи. Как пишут Бретт Кинг и Ричард Пэтти в книге «Техносоциализм», «сегодня “американская мечта” уступила место двум Америкам – одной для богатых и другой для бедных. Процент американцев, относящихся к среднему классу, сократился с 61 % в 1971 году до 50 % в 2020 году. Это прямо противоречит общемировому росту среднего класса, поскольку ожидается, что к 2050 году средний класс вырастет более чем на 75 %» [5, с. 37]. Как отмечают Кинг и Пэтти, растущее неравенство в США и других странах мира, спровоцированное неолиберальной политикой, приводит к многочисленным протестам по всему миру. Люди, выходящие на эти протесты, выступают за социально-экономическую защищенность и против неолиберальной политики. Так, известный философ Славой Жижек назвал массовые протесты, охватившие как западный, так и незападный мир в начале 2010-х гг., «неприятностями в Раю» [2]. Как пишет Жижек, «общая тенденция современного глобального капитализма – дальнейшее расширение господства рынка в сочетании с ускоряющимся закрытием общественного пространства, сокращением государственных услуг (здравоохранения, образования, культуры) и ростом авторитаризма. Именно в этом контексте греки протестуют против господства международного финансового капитала и коррумпированного и неэффективного государства, которое все хуже справляется с задачей предоставления основных социальных услуг, турки – против коммерциализации общественного пространства и религиозного авторитаризма, египтяне – против поддерживаемого западными

странами коррумпированного авторитарного режима, иранцы – против коррумпированного и неэффективного религиозного фундаментализма и т. д.» [2, с. 161]. В этом контексте снова усиливаются социалистические настроения, против которых так убедительно выступают неолиберальные теоретики, такие как Р. Цительманн.

Впрочем, сегодня социализм вовсе не обязательно связан с усилением роли государства, как показывают те же Б. Кинг и Р. Пэтти. Основная надежда этих авторов на вмешательство государства не столько в экономическую жизнь, сколько в развитие технологий. Как они показывают, именно технологическое развитие в области экономики (например, технологии блокчейна), в области образования, здравоохранения и т. д. способны привести к процветающему и инклюзивному обществу. Как они пишут, «во второй половине текущего десятилетия наступит момент, когда политики, которых мы привыкли называть “социалистами”, смогут компетентно утверждать, что национальные государства способны устранить социальные проблемы при помощи *масштабных систем, опирающихся на массивные наборы данных и искусственный интеллект* (курсив мой. – Г.К.). Как только большая часть населения поверит, что эти решения вполне можно реализовать без дополнительного налогового бремени, сопротивление более социально ориентированной политике неизбежно уменьшится» [5, с. 244]. Именно этот проект создания более справедливого и более инклюзивного общества авторы и называют «техносоциализмом».

Однако то, о чем пишут американские авторы, не отменяет, а скорее предполагает значительную роль государства в развитии инноваций. Это именно то, о чем пишет в своей книге известный американский экономист итальянского происхождения Мариана Маццукато [7]. Она показывает, что государство – вовсе не враг свободного рынка, как часто это представляют апологеты неолиберализма, но, напротив, роль государства весьма высока в процессах социально-экономического развития. Государство не просто выступает партнером бизнеса, но оно направляет бизнес на осуществление целей экономического развития. И в этом смысле роль государства значительно больше, нежели исправление провалов рынка, как это считается в традиционной экономической теории. Как пишет Маццукато, нам нужно «...приглядеться к сфокусированному, проактивному, *предпринимательскому* (курсив источника. – Г. К.) Государству, способному брать на себя риск и создавать плотную сеть акторов, которая направляет все лучшее, что есть в частном секторе, на благо нации в средне- и долгосрочной перспективе. Именно Государство, выступающее как ключевой инвестор и катализатор, подталкивает эту сеть действовать и распространять знания. В экономике знаний Государство может быть не только фасилитатором, но и создателем, и оно активно выступает в этой роли» [7, с. 55–56].

В целом, заслуживают большого внимания концепции этатистской модели модернизации, направленные на осмысление западного и восточ-

ного опыта развития. В частности, авторы этих исследований показывают, что государство сыграло (и продолжает играть) значительную роль в модернизации Западной Германии, Японии, Тайваня, КНР, Южной Кореи и других стран. Успешная догоняющая модернизация в этих странах не была бы возможной без сильного государства (в частности, в Японии или Южной Кореи). Поэтому, как бы ни был прав Р. Цителмманн в своих выводах относительно противопоставления капитализма и социализма, исторический опыт развития многих государств Запада и Востока (прежде всего Восточной и Юго-Восточной Азии) показывает, что свободный рынок – лишь одно (хотя и важнейшее) условие для полноценного экономического развития. Другое важнейшее условие – направляющая роль государства. Как пишет М. Маццукато, «есть целый пласт литературы, посвященный роли Государства развития: здесь правительство не только играет активно в управлении спросом (как предполагает кейнсианская перспектива), но и возглавляет процесс индустриализации» [7, с. 86]. Например, Маццукато ссылается на одного зарубежного исследователя: «Джонсон утверждает, что “японское чудо” фактически есть явление Государства развития (*Developmental State*) – или, другими словами, результат сознательного и целенаправленного координирующего воздействия на японскую экономику промышленной политики, разработанной в MITI (Министерство международной торговли и промышленности. – Г. К.)» [7, с. 82–83].

Заключение

1. Развитие России сегодня носит сложный, а внутри страны – кризисный характер, что требует от нас не только заниматься специфически российскими проблемами, но и внимательно смотреть на то, что происходит в мире вокруг нас. То, что мы наблюдаем, – это значительные ценностные изменения, которые меняют социум, образ жизни и социальные практики людей, а также революционные технологические изменения во всем мире («общество искусственного интеллекта», возникающее в результате четвертой промышленной революции).

2. Ценностные изменения, происходящие на Западе в последние несколько десятилетий, привели к переходу от ценностей материализма (ценностей выживания) к ценностям постматериализма (ценности автономии и самовыражения). Результатом чего стало формирование общества сингулярностей (А. Реквиц).

3. Наряду с этим в мире происходят революционные технологические изменения, связанные с развитием Интернета, «умных машин», искусственного интеллекта и т. д. Спектр новейших технологий чрезвычайно широк: от новых вычислительных возможностей до био- и нейротехнологий, геоинженерии и космических исследований. Особенность четвертой промышленной революции в том, что все эти технологии существуют не изолированно, а в тесном взаимодействии друг с другом (например, 3D-печать, искусственный интеллект и передовые материалы).

4. Сформировались *реальные общества искусственного интеллекта*, прежде всего США и Китай. Пример Китая особенно важен и интересен, поскольку это – развивающаяся страна, которая по многим параметрам догоняет и даже превосходит Соединенные Штаты. Возможно, опыт Китая в области развития цифровой экономики и интернет-бизнеса мог бы оказаться полезен сегодняшней России. Прежде всего это касается культуры предпринимательства в Китае, а также огромной роли правительства и местных органов власти в процессах цифровой модернизации.

5. Российская модернизация сталкивается сегодня с существенными трудностями, к которым можно отнести: продолжающуюся на протяжении многих лет монетаристскую политику правительства и Центрального банка; высокую коррупцию; неблагоприятный деловой климат. Все это мешает России перейти от господствующей на протяжении двух десятилетий сырьевой модели к производственной. В это же время придерживающийся производственной модели Китай показывает феноменальные успехи развития.

6. Образ модели социально-экономического развития, который нужен России, представляется далеко не однозначным. С одной стороны, правы сторонники капитализма, что без свободного рынка и предпринимательства нет развития. С другой стороны, очевидно, что неолиберальная экономика и политика приводят к размыванию среднего класса и разделению общества на богатых и бедных (как это произошло в Америке и до сих пор сохраняется в России). Что чревато массовым недовольством и нарастанием социальной напряженности. В то же время сегодня, в условиях становления «общества искусственного интеллекта» ставка делается не столько на государственное вмешательство в экономику и социальные процессы, сколько на решение социальных проблем при помощи новейших технологий (например, блокчейн или персонализированная медицина). Однако само развитие технологий требует значительного участия государства в инновационных процессах. В более широком смысле успешная модернизация предполагает выстраивание сильного Государства развития, которое взаимодействует с бизнесом и направляет его развитие в нужном направлении (как показал, в частности, опыт Японии). Таким образом, свободный рынок и Государство развития одинаково важны в процессах модернизации и их роль должна в равной степени учитываться в процессах социальных преобразований. Конкретная же модель социально-экономического развития – вопрос многих лет и сочетания многих факторов развития.

Список литературы

1. Гринфилд А. Радикальные технологии: устройство повседневной жизни. М.: Издательство «Дело» РАНХиГС, 2018. 424 с.
2. Жижек С. Неприятности в Раю: От конца истории к концу капитализма. Екатеринбург: Гонзо, 2021. 320 с.

3. Инглхарт Р. Культурная эволюция. Как изменяются человеческие мотивации и как это меняет мир / 2-е изд., эл. М.; Челябинск: Социум, 2020. 348 с.
4. Канарш Г.Ю. Справедливость, демократия, капитализм: пути модернизации России в XXI веке. М.: ЛЕНАНД, 2020. 304 с.
5. Кинг Б., Пэтти Р. Техносоциализм: Как неравенство, искусственный интеллект и климатические изменения создают новый миропорядок. М.: Олимп-Бизнес, 2022. 478 с.
6. Ли Кай-Фу. Сверхдержавы искусственного интеллекта. Китай, Кремниевая долина и новый мировой порядок. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2019. 240 с.
7. Мащукато М. Предпринимательское государство: Развеем мифы о государстве и частном секторе. М.: Изд. Дом Высшей школы экономики, 2023. 360 с.
8. Моисеев В.В. Россия и Китай: сравнение результатов в экономике и социальной сфере к 2022 году. М.: Директ-Медиа, 2022. 316 с.
9. Моисеев В.В. Социально-экономическое развитие России в XXI веке. М.: Директ-Медиа, 2022. 308 с.
10. Реквиц А. Общество сингулярностей. О структурных изменениях эпохи модерна. М.; Берлин: Директмедиа Паблишинг, 2022. 400 с.
11. Становление государства благосостояния и перспективы социального государства в России. Реалии и проекты / под общ. ред. Н.И. Лапина. СПб.: Реноме, 2019. 232 с.
12. Цительманн Р. В защиту капитализма: развенчание популярных мифов. М.; Челябинск: Социум, 2022. 421 с.
13. Цительманн Р. Капитализм не проблема, а решение: Путешествие по новейшей истории пяти континентов. М.; Челябинск: Социум, 2023. 301 с.
14. Шваб К. Четвертая промышленная революция. М.: Эксмо, 2018. 288 с.
15. Шваб К., Дэвис Н. Технологии Четвертой промышленной революции. М.: Эксмо, 2018. 320 с.
16. Экономическая система России: Анатомия настоящего и стратегии будущего (реиндустриализация и/или опережающее развитие) / под ред. А.В. Бузгалина. М.: ЛЕНАНД, 2014. 200 с.

RUSSIA IN THE GLOBAL MODERNIZATION PROCESSES

G.Y. Kanarsh

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow

The article defends the point of view that Russia, despite the difficulties it is currently experiencing, should not be isolated from the rest of the world and should closely monitor the socio-cultural and technological changes that are taking place today in developed and developing countries. As shown in the article, these are, first of all, value changes leading to the transformation of various spheres of life and the formation of an «artificial intelligence society». At the same time, Russia is still facing the choice of its model of socio-economic development. Research shows that the raw material model has exhausted itself at the moment, and the production model has not yet been built. There are significant difficulties in terms of implementing a production model in Russia,

modeled on many developed and developing countries in East and Southeast Asia. There is also the problem of which path (socialist, capitalist) is most preferable within the framework of the production model. In general, it is concluded that there is no development without a free market and capitalism, but the role of the state continues to be quite significant in the world.

Keywords: *value changes, materialism, post-materialism, «singularity society», the Fourth Industrial Revolution, «artificial intelligence society», neoliberalism, socialism, capitalism, the state.*

Об авторе:

КАНАРШ Григорий Юрьевич – кандидат политических наук, старший научный сотрудник, сектор социальной философии ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва. E-mail: grigkanarsh@yandex.ru

Author information:

KANARSH Grigory Yurievich – PhD (Political Science) Senior Researcher, Social Philosophy Department, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: grigkanarsh@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.03.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 24.03.2023.

УДК 172.4:355.01

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.128

ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ УКРЕПЛЕНИЯ ОБОРОНЫ И НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ

В.А. Ксенофонов

Военная академия Республики Беларусь, Республика Беларусь, г. Минск

Показаны современные тенденции развития международной и военно-политической обстановки, ведущие к усилению военного противоборства. Конфликтная среда и указанные негативные факторы существенно влияют на обеспечение национальной безопасности Беларуси. В условиях усиления военного насилия военная сфера национальной безопасности становится важнейшим приоритетом в системе государственного управления. Показаны основные внутренние и внешние источники угроз в военной сфере. Акцентируется внимание на изменении содержания войны. Рассмотрена особенность коалиционной военной составляющей национальной безопасности Беларуси в контексте развития Союзного государства. Сделан вывод о путях совершенствования военной сферы национальной безопасности как важнейшем условии сохранения государства. Необходимо дальнейшее развитие научной и информационно-аналитической составляющей в рамках направления «Философия безопасности».

Ключевые слова: национальная безопасность, государство, международные отношения, военно-политическая обстановка, угрозы, военное насилие, неклассическая война, военная сфера национальной безопасности, военная доктрина, социальная система.

Современный мир вступил в стадию кардинальных геополитических трансформаций, затрагивающих экономические, социальные, военно-политические, духовно-мировоззренческие и иные изменения, которые характеризуются высокой интенсивностью и динамичностью процессов.

Интересы значительной части человечества затронуты процессами глобализации, порождающей нарастание комплекса противоречий и конфликтности, усилением духовно-мировоззренческого диктата со стороны западных стран (во главе с США) на государства, имеющие альтернативную позицию в отношении перспектив развития мирового сообщества.

Объективно продолжающийся переход от однополярного мироустройства к многополярному, дальнейший рост потенциалов новых центров силы резко обострили соперничество государств за перспективные модели общественного и мирового развития. В межгосударственных отношениях активно проявляется конфликт интересов, осложняющийся борьбой основных центров силы за природные ресурсы и сферы влияния.

© Ксенофонов В.А., 2023

Мир находится в турбулентном состоянии, а существующие механизмы не в состоянии обеспечить стратегическую стабильность. Человечество оказалось открытым и незащищенным от новых вызовов и угроз своей безопасности. В этих условиях возрастает военная активность на планете, идет постоянное наращивание военных потенциалов целого ряда стран, увеличивается количество военных конфликтов. Проблемы собственной безопасности ряд глобальных игроков на международной арене пытаются решить за счет других стран и народов, упуская из вида диалектическую зависимость современного мира.

Конфликтное состояние международных и военно-политических отношений отражается на непрерывном совершенствовании технологий ведения военно-силового противоборства. Появляются новые виды и технологии войн, которые никто не объявляет, и они трудно идентифицируемы (ментальная и гибридная война) [3; 12–14; 23]. Меняется парадигма войны с классической на неклассическую [21; 24]. В межгосударственное противоборство активно включены различные неправительственные субъекты. Несмотря на понимание человечеством перспектив использования ядерного оружия, возрастает количество государств, стремящихся к его получению или размещению на своей территории.

Устроители нового мирового порядка продолжают внешнее вмешательство во внутренние дела суверенных государств в целях продвижения своих собственных национальных интересов. Планета погрузилась в череду «цветных революций», ведущих к упадку государств и потере ими субъектности. Нарастает цивилизационное противостояние между западной и иными локальными человеческими цивилизациями (А.И. Подберёзкин) и продолжается мировая гибридная война (А.А. Бартош). Мир находится у опасной черты глобальной социальной и природной деградации. Человечество начинает адаптироваться к ежедневному насилию в различных уголках планеты, меняются духовно-нравственные ориентиры индивидуального и общественного сознания.

Развитие международных отношений и современной военно-политической практики свидетельствует, что *фактор усиления противоборства и военного насилия остается весьма существенным*, а военно-силовое решение проблем международных отношений способно подорвать основы международной, региональной и национальной безопасности. За каждым действием со стороны глобальных игроков однозначно просматривается мотив власти и выгоды. Как отмечает И.Н. Сидоренко, «в современном мире происходит трансформация власти: ее претензия на глобальность приводит к тотальному насилию» [26, с. 3]. Это реалии, в которых надлежит совершенствоваться и обеспечивать развитие государства.

В сложившихся обстоятельствах роль и значение индивидуальной, общественной и национальной (государственной) безопасности существенно возрастают и становятся приоритетом политического и военного управления. Целью статьи является определение основных направлений

совершенствования военной сферы национальной безопасности белорусского государства.

Республика Беларусь – независимое, суверенное и исключительно миролюбивое государство. Как отмечено в Конституции Республики Беларусь (далее – Конституция), «Республика Беларусь в своей внешней политике исходит из принципов равенства государств, неприменения силы или угрозы силой, нерушимости границ, мирного урегулирования споров, невмешательства во внутренние дела и других общепризнанных принципов и норм международного права. Республика Беларусь исключает военную агрессию со своей территории в отношении других государств» [17, ст. 18].

Беларусь в силу своего геополитического положения и открытости в полной мере объективно включена в мировые процессы глобального противостояния. Республика находится на своеобразном поле исторического и геополитического противостояния Запада с Востоком. Можно сказать, что наша страна «является редким, почти уникальным типом государства-буфера, а еще правильнее *государства-шлюза* между цивилизациями» [20, с. 35]. Безусловно, обеспечивать национальную безопасность в условиях размещения на линии разлома цивилизаций (Хантингтон) значительно сложнее, нежели при развитии в одной из них.

После распада Советского Союза выбор народом страны был сделан – построение «унитарного демократического социального правового государства» [17, ст. 1]. В соответствии с 1 статьей Конституции «Республика Беларусь обладает верховенством и полнотой власти на своей территории, самостоятельно осуществляет внутреннюю и внешнюю политику. Республика Беларусь защищает свою независимость и территориальную целостность, конституционный строй, обеспечивает законность и правопорядок» [17, ст. 1].

Сложившиеся геополитические трансформации в мире и Европейском регионе государственное руководство учитывало и продолжает это делать при развитии республики. На фоне активизации усилий со стороны западной локальной человеческой цивилизации, направленных на ослабление позиций нашей страны в политической, экономической, военной и других областях, государственному управлению приходится уделять значительное внимание системе обеспечения национальной безопасности.

Военно-политическое руководство республики постоянно совершенствует аналитическую и организационно-практическую компоненту деятельности как государственных, так и общественных институтов по оптимизации системы мер в интересах национальной безопасности и ее важнейшей составной части – *военной безопасности*.

Швейцарский юрист Эмер де Ваттель отмечал, что каждая нация обладает правом на безопасность. Он писал: «Каждая нация, как и каждый человек, имеет право сопротивляться всякому посягательству на ее спокойное существование, на ее самосовершенствование или улучшение ее положения, то есть гарантировать себя от всякой обиды; и это право явля-

ется совершенным, потому что оно дано для выполнения естественной и неперменной обязанности... Указанное право на защиту себя от всякой обиды называется правом на безопасность» [7, с. 243].

С учетом реальной международной обстановки приходится констатировать, что в современном мире объективно действует не сила права, а право силы. С.А. Ломов отмечает в своем исследовании: «Причиной существующего противоборства между государствами является, по всей вероятности, не наличие в мире конкурирующих государственных или партийных идеологий, как это пытаются представить многие политики и политологи, а также правильных или неправильных внешнеполитических доктрин и ориентиров, а деление мира на *слабых* и *сильных*. При этом Слабые, какими бы искусственными они ни были в политике и дипломатии, очень редко имеют возможность предостеречь Сильных от ошибочных действий» [20, с. 7].

Белорусский народ свое право на безопасность доказал всей предшествующей историей. В общественном и индивидуальном сознании проблемы военной безопасности воспринимаются с особой остротой. Причин тому немало, достаточно сказать, что каждый третий житель республики погиб за будущее страны в годы Великой Отечественной войны. До сих пор на жизнедеятельности республики отражаются серьезные демографические проблемы. Поэтому *сохранение и сбережение народа* является важнейшим приоритетом государственного строительства. Именно человек является основным субъектом системы общественной и национальной безопасности.

Актуализируем ряд базовых понятий в избранной предметной области. *Безопасность* как социальное явление – сложный объект социально-философского осмысления. Безопасность – неотъемлемое свойство любой системы, отражающееся в таких существенных признаках, как целостность, относительная самостоятельность и устойчивость. Утрата одного из признаков ведет к гибели системы, а отсюда – необходимость их защиты от разрушительных воздействий. Все сущее сопротивляется своему разрушению [27, с. 439].

Отсутствие или слабость системы безопасности оборачивается серьезными издержками и катастрофами, такими как войны, военные конфликты, «цветные революции», распад государств, уничтожение народов, разрушение материальных и духовных ценностей. Человек отличается тем, что за сохранение своей собственной жизни, среды обитания и обеспечения безопасности он, как разумное существо, обладает возможностью бороться сознательно и упреждающе. Проблема заключается в том, как он использует данную ему возможность.

Безопасность не существует сама по себе в отрыве от человеческой жизнедеятельности, она диалектически связана со всеми сторонами жизни общества, главной задачей которого является самосохранение и развитие. В реальности всегда существует определенная опасность или возможность ее возникновения. Поэтому в понятие «безопасность» включают способность системы противостоять возможным угрозам.

Существенными компонентами понимания безопасности являются:

- в абсолютном выражении отсутствие каких-либо опасностей и угроз в материальной и духовной сферах жизнедеятельности социума;
- состояние потенциальной жертвы, объекта опасности, связанное с отсутствием в данный момент какой-либо опасности;
- способность объекта сохранять свои сущностные характеристики в условиях целенаправленного разрушающего воздействия на него внутренних или внешних опасностей;
- свойство системы, построенной на принципах устойчивости, саморегуляции, целостности и способной защищать указанные основания, ибо разрушительное воздействие на них может привести к нарушению функционирования и даже гибели системы;
- решающее условие жизнедеятельности социума, позволяющее ему создавать, сохранять и умножать материальные и духовные ценности;
- несущим компонентом всех представленных понятий выступает угроза как реальный признак опасности. В этом контексте она приобретает качество сущностной характеристики [28, с. 401]. Принципиальный вывод состоит в том, *защита объекта от угроз является сущностью безопасности.*

Содержанием обеспечения безопасности является совокупность условий и факторов, гарантирующих нормальное функционирование социальной системы (государства).

Наиболее общим в концептуальном плане представляется определение безопасности как состояния защищенности жизненно важных интересов (потребностей) личности, общества и государства от внешних и внутренних угроз.

Все способы обеспечения безопасности являются внешним проявлением разрешения того или иного *противоречия*, развитие которого грозит тому или иному объекту серьезными сбоями в его жизнедеятельности или даже гибелью. Следовательно, их своевременное выявление и нейтрализация являются важнейшей составляющей деятельности по обеспечению всех компонентов национальной безопасности.

Используя различные методологические подходы к пониманию национальной безопасности, можно сформулировать расширенное определение данного явления. *Национальная безопасность* – это система общественных отношений, совокупность условий и факторов, обеспечивающих достижение и реализацию целей, ценностей, интересов страны и выбранного ее народом пути развития, гарантирующих предотвращение и исключение всех видов агрессии, недопущение вооруженного насилия и, если потребуется, оказание активного противодействия субъекту этого насилия, вплоть до его уничтожения.

Согласно официально принятой в нашей стране точке зрения под «национальной безопасностью понимается состояние защищенности национальных интересов Республики Беларусь от внутренних и внешних угроз» [18, с. 3].

Национальная безопасность Республики Беларусь как состояние является производной от *национального интереса*, а точнее, от защищенности жизненно необходимых интересов страны. Национальная безопасность государства и его национальные интересы – это звенья одной цепи, в которой причинно-следственная связь выглядит следующим образом: национальные интересы – опасности (угрозы) им – состояние защищенности национальных интересов.

В условиях усиления военно-силового противоборства в международных отношениях значительно возрастает роль военной подсистемы национальной безопасности, обеспечивающей нейтрализацию военных опасностей (угроз). Как отмечает в монографии философ С.С. Антюшин, «военная опасность государству и его гражданам, угрозы вооруженного насилия породили закономерное стремление их устранить, минимизировать, создать атмосферу защищенности интересов государства от внешней военной силы. *Военная безопасность стала важнейшим интересом государства* (курсив мой. – В.К.). В свою очередь, это привело к возникновению специфической деятельности по реализации данного интереса, в ходе которой происходит формирование системы военной безопасности, ее совершенствование, поддержание на требуемом уровне (определяемом, с одной стороны, военно-политической ситуацией, и возможностями государства, с другой). В ходе этой же деятельности происходит и практическое отражение возникающих военных угроз» [1, с. 67].

Подсистема военной сферы безопасности является элементом целого (национальной безопасности или национальной обороны). В рамках исследования обратимся к понятию «система национальной обороны», которую применительно к России известный военный эксперт А.И. Владимиров трактует как совокупность:

- духовно-нравственного, интеллектуального и ресурсного потенциалов;
- присущей государству системы политических, экономических, производственных, информационных, научных, образовательных, правовых, общественных и других национальных институтов и структур;
- органов государственного управления и военной организации страны, само наличие, эффективность и взаимодействие которых гарантированно обеспечивает реализацию стратегии национальной безопасности и развития государства в области ее военно-политической безопасности и ее обороноспособность [8, с. 549]. Безусловно, вопрос национальной безопасности заключается в том, как создать систему национальной обороны, отвечающей требованиям:
 - соответствие задачам, месту, геополитической роли и возможностям в современном мире;
 - адекватной существующим и будущим вызовам национальной безопасности, посильной для страны, неопасной для демократических основ ее государственности;

– способной обеспечить защиту и благоприятные условия для реализации национальных стратегических целей и интересов страны, а также обеспечивающей защиту ее комфортного цивилизационного бытия.

Из этого следует, что национальная безопасность и оборона страны как системное образование и есть тот объект, на формирование которого должны быть направлены усилия государственного и военного управления в рамках военного строительства, это та сфера, которая должна формироваться всеми ресурсами нации.

Особое место в жизни общества принадлежит военной сфере национальной безопасности. Военная сфера органично вплетена во все сферы общественной жизни: экономическую, социальную, политическую, духовную.

Актуален подход ученого И.В. Бернацких, согласно которому военная сфера общества – сложное образование, включающее в себя основные компоненты: 1. Институционально-управленческий. 2. Нормативно-правовой. 3. Военно-силовой. 4. Ресурсно-финансовый. 5. Профессионально-кадровый. 6. Военно-научный. 7. Ценностно-мировоззренческий. 8. Инфраструктурный. 9. Функционально-деятельностный [6].

Мы убеждены, что военная сфера национальной безопасности пронизывает всю социальную систему, следовательно, ее состояние, а также качество ее функционирования играют важную роль в развитии общества и надежности государства [19]. На наш взгляд, она является системообразующим компонентом в системе национальной безопасности государства, поскольку ее функционирование обеспечивает военную безопасность всей социальной системы, позволяя удовлетворять другие потребности личности, общества и государства.

Военная составляющая национальной безопасности как системное образование включает в себя основные элементы: а) систему идей и взглядов на защиту государства и общества, определенную идеологию (военную), а также целеполагание; б) вид деятельности, направленный на предотвращение военной опасности, ликвидацию военных угроз; в) состояние общественных отношений, которому свойственна защищенность интересов государства (личности, общества) от угроз, связанных с силовым решением международных и внутривнутриполитических проблем; г) систему государственных институтов, призванных защищать общество и его граждан от внешней военной экспансии и силового давления внутренних сил; д) свойство социальной системы сохранять собственную стабильность, то есть возможность устойчивого динамичного развития, целостность, самостоятельность вопреки внешней военной экспансии; е) способность государства отстаивать свои национальные интересы.

Таким образом, *военная безопасность* может быть определена как особое состояние социальной системы, при котором обеспечивается эффективное противодействие влиянию внешних, внутренних и трансграничных угроз военной экспансии извне и создаются условия для стабильного развития личности, общества и государства.

Исходя из разработанной методологии обеспечения национальной безопасности в Республике Беларусь [22] национальные интересы подразделяются на стратегические и основные.

В соответствии с действующей Концепцией национальной безопасности *стратегическими национальными интересами* определены: обеспечение независимости, территориальной целостности, суверенитета, незыблемости конституционного строя; устойчивое экономическое развитие и высокая конкурентоспособность белорусской экономики; достижение высокого уровня и качества жизни граждан [18, ст. 8]. В ходе прошедшей дискуссии по новой редакции Концепции было предложено зафиксировать положение о сохранении и сбережении народа Беларуси как стратегического национального интереса [15; 16]. Звучали и другие конструктивные предложения, которые найдут отражение в новой редакции документа.

Исходя из положения о том, что национальный интерес является системообразующим в сохранении и развитии государства, остановимся на рассмотрении основных национальных интересов в военной сфере национальной безопасности.

Полагаем, что *основными потребностями (национальными интересами)* белорусского государства в контексте развития его военной сферы являются:

- постоянный анализ международной, военно-политической и стратегической обстановки в интересах выявления формирующихся опасностей (угроз) системе национальной безопасности;
- развитие военной организации государства и всех ее компонентов в соответствии с требованиями военно-политической практики;
- пресечение на ранних стадиях любых актов формирующейся агрессии в отношении страны, откуда бы она ни исходила;
- формирование оборонного сознания у граждан республики на основе идеологии обеспечения военной безопасности как части идеологии белорусского государства;
- гарантированное обеспечение военной безопасности и вооруженной защиты страны в любых условиях военно-политической обстановки;
- совершенствование системы коллективной безопасности в рамках Союзного государства, а также с другими дружественными для нашей страны государствами;
- активное участие в формировании нового качества международных отношений, основанных на неделимости принципов безопасности и справедливого мироустройства, гармоничной и сбалансированной архитектуры международной безопасности в интересах всех участников;
- реконструкция взаимного доверия в региональном и мировом масштабах, а также транспарентности международных отношений.

Современное состояние военной составляющей национальной безопасности характеризуется негативными тенденциями в регионе Восточной Европы. Это связано с увеличением военной активности стран-членов

НАТО, заключающейся в наращивании военных расходов, увеличении контингентов войск, усилением разведывательной деятельности, интенсивностью военных учений с агрессивной направленностью, провокациями в военно-политической сфере и другими деструктивными тенденциями, которые не способствуют безопасности в регионе. Таким образом, усиливается возможность военно-силового давления на республику. Проведение специальной военной операции в регионе также требует существенных усилий по обеспечению военной безопасности.

Государственное руководство принимает комплексные меры по совершенствованию системы стратегического сдерживания, укреплению союзнических отношений с Россией и государствами – членами ОДКБ, развитию военной организации государства и ее компонентов. Усилия военно-политического руководства направлены на гарантированное обеспечение военной безопасности Республики Беларусь в любых условиях обстановки.

В целях понимания и поддержки белорусским обществом мер в области военной безопасности реализуются мероприятия по осуществлению информационного сопровождения деятельности всей военной подсистемы национальной безопасности. Они направлены на осознание каждым гражданином страны, институтами гражданского общества своей ответственности за обеспечение национальной безопасности, а также на исключение формирования западными государствами деструктивных смыслов, нарушающих адекватное восприятие международной, военно-политической обстановки и деформирующих оборонное сознание граждан республики.

Акцентируем внимание, что усилия государственно-политического руководства в области информационно-идеологического обеспечения функционирования военной сферы национальной безопасности направлены на отдельную личность, общественные организации и объединения, общество в целом, поскольку «единственным источником государственной власти и носителем суверенитета в Республике Беларусь является народ» [17, ст. 3].

Стоит учитывать, что от уровня понимания белорусским народом противоречий в области международной и военно-политической ситуации зависит стабильность функционирования всей социальной системы (национальной безопасности) и ее компонентов. Предпринимаемые государственным руководством меры в сложившейся обстановке направлены на готовность всех элементов социальной структуры, подсистем безопасности на сохранение и развитие государства.

Исходя из принятой методологии, при классификации источников угроз военной безопасности, обычно их выделяют на внутреннем и внешнем контуре. Руководствуясь пониманием сложившихся военно-политических реалий, выделим основные внутренние и внешние источники угроз военной безопасности государства.

В военной сфере *основными внутренними источниками угроз*, по нашему мнению, являются:

- деятельность западных государств и их спецслужб по дестабилизации социальной стабильности и наращиванию в обществе протестных настроений, способных привести к внутреннему гражданскому противостоянию;

- недостаточное понимание гражданами страны специфики технологий непрямого воздействия и парадигмы неклассической войны и, как следствие, возможность втягивания населения в хаотизацию социального пространства;

- снижение в обществе исторического и патриотического сознания, культуры коллективизма, девальвация традиций по безупречному выполнению гражданского и воинского долга в условиях эскалации военно-политического конфликта;

- снижение возможностей структурных элементов военной организации государства по решению задач мирного и военного времени в результате значительного наращивания военных потенциалов недружественных стран.

Обратим внимание, что успехи внешней военно-политической деятельности формируются в сфере внутренней политики государства, на которую серьезное влияние оказывает ситуация на внешнем контуре страны. Не умаляя значения внешней составляющей военной сферы национальной безопасности, целесообразно в мирное время делать все необходимое для недопущения и отражения потенциальной агрессии. Важно совершенствовать систему научной и информационно-аналитической деятельности по выявлению на ранних стадиях любых деструктивных планов и действий, негативно отражающихся на обеспечении национальной безопасности страны, как в области духовной, так и материальной. Усилия государственных и общественных институтов в целях обеспечения военной безопасности могут и должны быть нацелены на систему воспитания, образования; формирование гражданско-военных отношений, направленных на сплочение общества вокруг руководства страны и разъяснение важности всемерного укрепления не только социального единства, но и военной организации государства (всех ее составляющих).

В условиях насильственного мира должно быть сформировано понимание каждого человека, что забота о функционировании военной организации государства – это забота о собственной безопасности.

Что касается *внешних источников угроз* в военной сфере, то их существует целый комплекс. По нашему мнению, к наиболее значимым из них относятся:

- неспособность международных институтов военной безопасности обеспечить равную безопасность для всех субъектов международных отношений и стратегическую стабильность;

- происходящий передел мира и нарастание агрессивного геополитического и цивилизационного давления со стороны западной локальной

человеческой цивилизации на государства, придерживающиеся иной парадигмы собственного развития и перспектив международных отношений;

- расширение блока НАТО, усиление его агрессивности и присвоение им функций по разрешению международных военно-политических противоречий в собственных интересах;

- использование западными стратегами в отношении суверенных государств ментальной агрессии и гибридных технологий военного насилия, трансформирующих социальное пространство страны в серую зону (А.А Бартош) [5];

- увеличение в мире военного насилия как основного средства решения международных и внутренних проблем;

- наращивание военного потенциала непосредственно вблизи государственной границы Республики Беларусь ударно-наступательной направленности, осуществление провокационной военно-политической деятельности;

- формирование за рубежом антибелорусских организаций и центров, в том числе вооруженных, призывающих к применению военной силы и смене конституционного строя;

- снижение возможностей военно-политических союзов с участием Республики Беларусь по обеспечению коллективной безопасности.

В соответствии с Концепцией национальной безопасности «Обеспечение национальной безопасности представляет собой деятельность субъектов обеспечения национальной безопасности по защите личности, общества и государства от внутренних и внешних угроз, реализации национальных интересов, созданию необходимых условий для устойчивого развития Республики Беларусь» [18, ст. 45]. Республика Беларусь обеспечивает свою военную безопасность, основываясь на национальных интересах страны.

Военная доктрина государства как идеология военной безопасности носит сугубо оборонительный характер, а «Республика Беларусь исходит из того, что ни одно из государств не является для нее противником» [9, ст. 14]. При этом наша страна осуждает любой военный конфликт как средство реализации политики и придерживается принципа мирного урегулирования споров [9, ст. 15]. Вместе с тем «Республика Беларусь будет отстаивать свои национальные интересы с использованием всех имеющихся средств, в том числе посредством применения военной силы, и оставляет за собой право принятия комплекса превентивных мер стратегического сдерживания в целях недопущения нападения или нейтрализации внутреннего вооруженного конфликта. Применение военной силы рассматривается как крайняя мера после исчерпания всех возможностей принятия политико-дипломатических, правовых, экономических, информационных, идеологических и других мер по обеспечению военной безопасности. При этом Республика Беларусь оставляет за собой право в случае нападения обратиться за помощью, в том числе военной, к государствам – членам Организации Договора о коллективной безопас-

ности и другим государствам в соответствии с международными договорами Республики Беларусь» [9, ст. 15].

В Военной доктрине четко детализированы меры по обеспечению военной безопасности в *мирное время* [9, ст. 22], в *период нарастания военной угрозы* [9, ст. 23], в *военное время* (в ходе военных конфликтов) [9, ст. 25]. Военная доктрина фиксирует, что «Республика Беларусь для обеспечения своей военной безопасности и вооруженной защиты вправе применить военную организацию государства, другие необходимые силы и средства, а также принять помощь других государств в соответствии с международными договорами Республики Беларусь в военной сфере» [9, ст. 24].

Исходя из геополитического положения, исторических традиций, собственного потенциала и основываясь на национальных интересах и приоритетах внешней политики, Беларусь осуществляет *коалиционную военную политику*. Важнейшим событием 2021 г. для военной сферы национальной безопасности Беларуси и России стало утверждение Постановлением Высшего Государственного Совета Союзного государства 4 ноября Военной доктрины Союзного государства.

Военная доктрина Союзного государства – это «система официально принятых в Республике Беларусь и Российской Федерации взглядов на обеспечение военной безопасности Союзного государства» [10, ст. 1]. В данном определении четко выделена ее предметная область – военная безопасность Союзного государства (важнейший компонент национальной безопасности).

Утвержденный документ отвечает современным требованиям науки и военно-политической практики Республики Беларусь и Российской Федерации. Военная доктрина Союзного государства определяет военно-политические и военно-экономические основы обеспечения военной безопасности, а также основы организации и обеспечения совместной обороны Союзного государства [10, ст. 3]. Ее структура базируется на современной научной методологии и обусловлена диалектической взаимосвязью политики, военной стратегии и экономики.

Разрешая противоречие между системой обеспечения национальной безопасности и современными технологиями военного насилия, важно понимать характер военных конфликтов. Так, в разделе «Характер современных военных конфликтов» фиксируется, что *основными общими чертами современных военных конфликтов* являются:

- влияние этих конфликтов на все сферы жизнедеятельности человечества;
- определяющее значение информационной сферы в противоборстве на всех стадиях развития военного конфликта и после завершения его активной фазы;
- коалиционный характер этих конфликтов;

- применение новейших высокоэффективных систем вооружения, военной и специальной техники, в том числе основанных на новых физических принципах;
- широкое использование нетрадиционных форм и способов военных действий, средств дальнего огневого и радиоэлектронного поражения;
- стремление противоборствующих сторон к дезорганизации системы государственного и военного управления;
- маневренные действия войск (сил) на разрозненных направлениях с широким применением сил специальных операций;
- поражение войск (сил), объектов тыла, экономики, коммуникаций противника на всю глубину его территории одновременно в глобальном информационном и воздушно-космическом пространствах, на суше и на море;
- катастрофические последствия поражения (разрушения) предприятий энергетики (прежде всего атомной), химических и других опасных производств, коммуникаций, объектов инфраструктуры и жизнеобеспечения;
- высокая вероятность вовлечения в военные конфликты новых государств, эскалации вооруженной борьбы, расширения масштабов и спектра применяемых средств, включая оружие массового уничтожения;
- участие в военных действиях иррегулярных вооруженных формирований и частных военных компаний, незаконных вооруженных формирований [10, ст. 9].

Стоит обратить внимание на существенное усиление информационного противоборства в военной сфере. Как отмечают авторы монографии «Феномен безопасности в современных условиях: проблемы и перспективы», манипулирование активно используется в военно-политической сфере как значимая составляющая феномена «мягкой силы». Они пишут: «Использование информационно-психологических, информационно-коммуникационных технологий деструктивного толка, политического мифотворчества и других инструментов в качестве “мягкого” информационно-психологического оружия оказывают негативное влияние на личность, общество, государство и представляют угрозу национальной безопасности Республики Беларусь» [2, с. 199].

Военный эксперт А.А. Бартош также фиксирует: «Все более широкое использование социальных сетей, обмена сообщениями в социальных сетях и мобильных устройствах открывает новые возможности для новой области – *когнитивной войны, в которой человеческий разум становится полем битвы* (выделено мной. – В.К.). Цель состоит в том, чтобы изменить не только то, что люди думают, но и то, как они думают и действуют. Технологии когнитивной войны при успешном ведении формируют и влияют на индивидуальные и групповые убеждения и поведение, способствуя достижению тактических или стратегических целей агрессора» [4, с. 86]. Надо понимать, что акцент на информационной составляющей не отрицает наличия и совершенствования военной силы, а подчеркивает, что ее роль в современном противоборстве меняется [29].

Диалектика такова, что выделение черт современных и перспективных военных конфликтов позволяет государству рационально определять:

- параметры военного строительства;
- перспективы развития оборонно-промышленного комплекса;
- задачи подготовки органов государственного и военного управления;
- количественно-качественные показатели военной организации государства и ее основы Вооруженных Сил;
- основы подготовки войск (сил);
- развитие системы территориальной обороны;
- подготовку экономики страны;
- критерии развития системы военного образования;
- вопросы подготовки населения страны и других структурных компонентов военной сферы национальной безопасности, а в итоге всего государственного организма. Без выяснения характера и особенностей будущей войны вести речь о научном обеспечении военной безопасности неразумно.

Таким образом, вероятность применения военной силы в комплексе с другими деструктивными мерами в отношении государства обязывает осуществлять непрерывный анализ возможных форм насильственных действий, а также методов и технологий использования военного насилия [25]. Решение данной научно-практической задачи будет способствовать принятию обоснованных мер в области национальной безопасности, а также своевременному уточнению параметров военной сферы. Закономерно, что начальник Генерального штаба Вооруженных Сил Республики Беларусь в своей статье отмечает: «Понимание сущности современной войны необходимо для того, чтобы сформировать национальную стратегию обороны, определить базу для работы всей системы обеспечения национальной безопасности. Военную безопасность невозможно обеспечить на этапе вооруженной борьбы, если не контролировать “ведение войны” в других сферах. Прежде всего политической, информационной, экономической» [11, с. 3].

Известно, что военные опасности и угрозы могут иметь как внешний, так и внутренний характер. Поэтому в Военной доктрине Союзного государства выделен раздел «Основные военные опасности и военные угрозы». В нем четко сформулированы основные внешние и внутренние военные опасности для Союзного государства [10, ст. 11, 12]. Важнейшей задачей государственного и военного руководства является недопущение перерастания военной опасности в военную угрозу государству.

Основными военными угрозами Союзному государству признаны:

- концентрация вооруженных сил другого государства (других государств) вдоль границ государств–участников в Восточно-Европейском регионе коллективной безопасности, указывающая на намерение применить военную силу против Союзного государства;
- возникновение на территориях государств, сопредельных с Союзным государством, вооруженных конфликтов, направленных против жизненно важных интересов Союзного государства;

– проведение в другом государстве (других государствах) мобилизации в целях совершения акта вооруженной агрессии на Союзное государство;

– использование информационно-коммуникационных технологий для осуществления враждебных действий, представляющих угрозу международной безопасности, в том числе направленных на дискредитацию государств-участников, нарушение их территориальной целостности и государственного суверенитета, вмешательство в их внутренние дела;

– иная деятельность другого государства (других государств), экстремистских, террористических организаций (движений), расположенных на территории другого государства (других государств), включая заявления, демонстрацию силы, осуществляемых в нарушение Устава ООН и указывающих на подготовку к нападению на Союзное государство [10, ст. 13].

Военно-политическая ситуация такова, что в рамках реализации западных стратегических концепций усиливается комплексное (системное) воздействие как на Беларусь, так и на Россию с использованием различного инструментария по целому ряду направлений. Это еще раз свидетельствует о том, что Запад во главе с США с опорой на военную силу НАТО не собирается отказываться от геополитического доминирования и разработанных концепций. Он лишь уточняет инструментарий достижения цели. Через три десятилетия после развала Советского Союза на качественно новом уровне повторяется виток глобального противостояния между США, их союзниками и Союзным государством. США будут и дальше наращивать усилия по недопущению возрождения нового Союза. Несмотря на дипломатические заявления, они последовательно и изощренно добиваются цели снятия с исторической арены России и ее основного союзника – Беларуси. Заметим, что в своих стратегических документах по обеспечению безопасности они прямо об этом заявляют.

Член-корреспондент АВН А.А. Бартош подчеркнул: «Нацеленность США на реализацию своих геополитических целей вопреки существующим нормам и правилам выступает в качестве своеобразного катализатора обострения критичности и развития глобальной нестабильности в процессе геополитической конкуренции» [4, с. 28].

Подчеркнем, что как Беларусь, так и Россия стремятся к справедливому мироустройству, без насилия и диктата, поэтому в Военной доктрине Союзного государства подчеркивается, что «применение военной силы рассматривается как крайняя мера только после исчерпания политических, дипломатических, правовых, экономических, информационных и других мер невоенного характера, если их применение представляется невозможным для обеспечения военной безопасности» [10, ст. 15].

Военная политика Союзного государства формируется на основе следующих *основных принципов*:

– незыблемость системы общепризнанных норм и принципов международного права;

– гарантированное сдерживание нападения на основе решимости применить военную силу в ответ на нападение на одно из государств–участников;

– участие национальных вооруженных сил, других войск и воинских формирований в деятельности региональной группировки войск (сил) в соответствии с имеющимися международными обязательствами и национальными законодательствами государств–участников;

– поддержание оптимального соотношения между обеспечением потребностей совместной обороны и интересов социально-экономического развития государств–участников;

– соответствие принимаемых мер в области военной безопасности по предотвращению и устранению военных опасностей и военных угроз жизненно важным интересам Союзного государства;

– равная ответственность государств–участников за обеспечение военной безопасности;

– согласование совместных действий в сфере обеспечения военной безопасности с другими государствами – членами ОДКБ [10, ст. 17].

В Военной доктрине Союзного государства представлены основные направления военной политики, которые преследуют единую цель – обеспечение военной безопасности Союзного государства.

Таким образом, обеспечение военной безопасности Союзного государства имеет четкие методологические ориентиры, содержащиеся в указанном документе. Военная доктрина привела в единую систему официально принятые в государствах-участниках взгляды и установки на обеспечение совместной военной безопасности и применение военной силы для защиты общих жизненно важных интересов. Ее положения отражают общность военно-политических целей Республики Беларусь и Российской Федерации в рамках Союзного государства и реализуются через целенаправленные и скоординированные меры социально-политического, экономического, правового и собственно военного характера.

С учетом современной военно-политической обстановки и тенденций ее развития в регионе и мире проблемы обеспечения военной безопасности и обороноспособности являются базовым условием для развития всей социальной системы (Союзное государство).

Сегодня необходимо четко осознавать, что в условиях геополитических трансформаций и усиления военно-силового давления на Республику Беларусь именно военная сфера национальной безопасности становится гарантией сохранения государства и перспектив его развития.

Беларусь, исходя из своих национальных интересов, обеспечивает свою военную безопасность, придерживаясь приверженности оборонной достаточности и готовности обеспечить ее всеми имеющимися силами и средствами, отдавая приоритет невоенным мерам. Конституция страны и основные документы в области обороны и национальной безопасности свидетельствуют о миролюбивой позиции страны и готовности решать

любые проблемы и противоречия современного мира политико-дипломатическими средствами, обеспечивая справедливое мироустройство и равную безопасность для всех участников международных отношений.

Система обеспечения военной безопасности направлена на нейтрализацию как внутренних, так и внешних военных опасностей (угроз) национальным интересам страны. Принимаются системные меры по обеспечению готовности государства к отражению возможной агрессии в различных вариантах ее зарождения и развития. Проводится комплекс мер по созданию условий в целях недопущения военного конфликта с участием Республики Беларусь.

Особое внимание уделяется надежному функционированию всех элементов военной организации государства и ее ядра – Вооруженных Сил.

Важным направлением нейтрализации внутренних источников военных угроз является целенаправленная информационно-идеологическая деятельность по формированию готовности граждан и всего общества обеспечить защиту страны в военном отношении. Кроме того, развиваются все компоненты социальной структуры общества, участвующие в формировании духовного и военного потенциала государства.

Защита от внешних источников военных угроз направлена на выполнение мероприятий подготовки государства к обороне. Значительное внимание уделяется повышению эффективности системы коллективной безопасности государства.

Убеждены, что исходя из насильственной динамики современного мира и увеличения количества военных конфликтов, их постоянной трансформации, правомерно ставить и решать научную проблему по философии безопасности и ее военной составляющей, направленной на сбережение и сохранение человека, а также мира на планете.

Список литературы

1. Антюшин С.С. Военная безопасность как фактор стабильности российского общества (социально-философская концепция): моногр. М.: ВУ, 2004. 140 с.
2. Арчаков В.Ю. [и др.] Феномен безопасности в современных условиях: проблемы и перспективы: моногр. / под общ. науч. ред. В.П. Вишневской. Минск: ИПС РБ, 2021. 253 с.
3. Бартош А.А. Вопросы теории гибридной войны. М.: Горячая линия – Телеком, 2022. 324 с.
4. Бартош А.А. Сдерживание в военных конфликтах XXI века. М.: Горячая линия – Телеком, 2021. 320 с.
5. Бартош А.А. Серая зона: театр гибридной войны. М.: Горячая линия – Телеком, 2021. 308 с.
6. Бернацких И.В. Военная сфера жизни общества: сущность, особенности и структура // [Электронный ресурс]. URL: [www. cyberleninka.ru/article/n/voennaya-sfera-zhizni-obschestva-suschnost-osobennosti-i-struktura](http://www.cyberleninka.ru/article/n/voennaya-sfera-zhizni-obschestva-suschnost-osobennosti-i-struktura). (дата обращения: 15.12.2022).

7. Ваттель Э. де Право народов или принципы естественного права, применяемые к поведению и делам наций и суверенов. М.: Госюриздат, 1960. 720 с.
8. Владимиров А.И. Основы общей теории войны: моногр.: в 2 ч. М.: Московский финансово-промышленный университет «Синергия», 2013. Ч. II: Теория национальной стратегии: основы теории, практики и искусства управления государством. 976 с.
9. Военная доктрина Республики Беларусь [Электронный ресурс]: утв. Законом Респ. Беларусь 20 июля 2016 г., № 412-З. URL: <https://www.pravo.by>. (дата обращения: 20.12.2022).
10. Военная доктрина Союзного государства [Электронный ресурс]. Утверждена постановлением Высшего Государственного Совета Союзного государства 4.11.2021 г. № 5. URL: <https://www.postkomsg.com/documentation/document/1899/>. (дата обращения: 2.02.2022).
11. Гулевич В.В. Формирование концептуальных основ военной политики Республики Беларусь // Наука и военная безопасность. 2022. № 2. С. 2–4.
12. Ильницкий А.М. Ментальная война России // Военная мысль. 2021. № 8. С. 19–33.
13. Ильницкий А.М. Стратегия ментальной безопасности России // Военная мысль. 2022. № 4. С. 24–35.
14. Караваев И.Н. Концепция ментальной войны как составная часть учения о войне и армии // Военная мысль. 2022. № 3. С. 35–42.
15. Коваленя А.А., Муравейко П.Н., Баньковский А.Л. Защита народа Беларуси – стратегический национальный интерес // Бел. Думка. 2022. № 10. С. 52–59.
16. Коваленя А.А., Муравейко П.Н., Баньковский А.Л. Защита народа Беларуси – стратегический национальный интерес (окончание) // Бел. Думка. 2022. № 11. С. 54–63.
17. Конституция Республики Беларусь: с изм. и доп., принятыми на респ. референдумах 24 нояб. 1996 г., 17 окт. 2004 г. и 27 февр. 2022 г. Минск: Национальный центр правовой информации Республики Беларусь, 2022. 80 с.
18. Концепция национальной безопасности Республики Беларусь: Указ Президента Респ. Беларусь № 575 от 9 нояб. 2010 г. Минск: Белорусский Дом печати, 2011. 48 с.
19. Ксенофонтов В.А. Военная сфера национальной безопасности как условие социального благополучия государства // Труды БГТУ. Сер. 6, История, философия. 2021. № 2 (251). С. 85–89.
20. Ломов С.А. Геополитические аспекты национальной безопасности Республики Беларусь в условиях глобализации. Минск: Бел. наука, 2007. 71 с.
21. Манойло А.В., Стригунов К.С. Технологии неклассической войны. Генезис. Эволюция. Практика: моногр. М.: Горячая линия – Телеком, 2020. 378 с.
22. Национальная безопасность Республики Беларусь / под ред. М.В. Мясникова и Л.С. Мальцева. Минск: Беларус. навука, 2011. 557 с.
23. Панарин И.Н. Гибридная война: теория и практика. М.: Горячая линия – Телеком, 2021. 402 с.
24. Понкин И.В. Неклассические войны: моногр.. М.: ИНФРА-М, 2021. 87 с.
25. Попов И.М., Хамзатов М.М. Война будущего: Концептуальные основы и практические выводы. Очерки стратегической мысли. М: Кучково поле, 2016. 832 с.

26. Сидоренко И.Н. Философия насилия: от метафоры к концепту. Минск: БГУ, 2017. 175 с.
27. Философия и военное дело: учебник / под общ. ред. П.В. Петрия. Москва: КНОРУС, 2019. 466 с.
28. Философия: учебник для военных вузов / под ред. О.Ю. Ефремова. СПб.: Питер, 2015. 464 с.
29. Шамахов В.А. Ковалев А.А. Военная безопасность России и ее информационная политика в эпоху цивилизационных конфликтов: моногр. М.: РИОР: ИНФРА-М, 2022. 184 с.

MAIN DIRECTIONS OF STRENGTHENING OF DEFENCE AND NATIONAL SECURITY OF THE REPUBLIC OF BELARUS

V.A. Ksenofontov

Military Academy of the Republic of Belarus, Minsk

The article reveals current trends in the international and military-political situation, leading to strengthening of military confrontation. The conflict environment and the specified negative factors have a significant impact on the national security of Belarus. Under growing military violence the military sphere of national security becomes the most important priority in the system of state administration. The main internal and external sources of threats in the military sphere are shown. Attention is paid to the changing content of the war. The peculiarities of the coalition military component of the national security of Belarus in the context of the Union State development are considered. A conclusion is made about the ways to improve the military sphere of national security as a major condition for the preservation of the state. It is necessary to further develop the scientific and information-analytical constituent within the framework of the «Philosophy of security».

Keywords: *national security, state, international relations, politico-military situation, threats, military violence, non-classical war, military sphere of national security, military doctrine, social system.*

Об авторе:

КСЕНОФОНТОВ Владислав Анатольевич – кандидат философских наук, доцент, профессор кафедры идеологической работы и социальных наук, Военная академия Республики Беларусь, г. Минск, Республика Беларусь. E-mail: nksena777@gmail.com

Information about the author:

KSENOFONTOV Vladislav Anatolyevich – PhD (Philosophy), Associate Professor, Professor of the Department of Ideological Work and Social Sciences. Military Academy of the Republic of Belarus, Minsk, Republic of Belarus. E-mail: nksena777@gmail.com

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.02.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 10.03.2023.

УДК 130.2

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.147

ИНВЕРСИВНАЯ СЕМИОТИКА ОБРАЗА Г.Е. РАСПУТИНА

В.Ю. Лебедев¹, А.М. Прилуцкий²

¹ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

²ФГБОУ ВО «Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена», г. Санкт-Петербург

В статье анализируется при помощи методов инверсивно-семиотического анализа специфика религиозного почитания Григория Распутина. Авторы доказывают, что популярность культа Распутина в фундаменталистских православных субкультурах обусловлена инверсивным скандалом. В основе этого скандала изначально было несоответствие низкого социального статуса Распутина в контексте российского сословного общества и его приближенности к семье императора, которая интерпретируется как участие в управлении государством. В современных условиях данный конфликт осложнился особым статусом Николая Второго в агиологии маргинального православия. Данный конфликт разрешается через семиотическую дискредитацию противников культа Распутина и через его канонизацию в маргинальных микроскопических православных юрисдикциях.

Ключевые слова: семиотика религии, монархический миф, неканонический культ, инверсионный конфликт, религиозный фундаментализм.

Григорий Ефимович Распутин (1869–1916) относится к числу исторических личностей, чье влияние на семиосферу оказалось более значительным и выраженным, нежели влияние на ход социальных и политических процессов. При этом семиотические проекции личности Распутина не только заслонили Распутина «исторического», но и трансформировали его до неузнаваемости. Поэтому вопрос о том, каким был Г.Е. Распутин и кем он был при жизни, сегодня не менее дискуссионен, нежели сто лет назад. Существующие в семиосфере два основных варианта семиотических интерпретаций личности Распутина – «святой старец Григорий Новый» и «развратный проходимец Гришка» – довлеют не только над общественным мнением, но и над достаточно скромными и малопродуктивными попытками установить историческую правду.

Последние, помимо источниковедческих сложностей, сталкиваются с проблемой «альтернативных исследований» – сторонники и идеализированного, и демонизированного образа Распутина активно апеллируют «к науке», маскируя мифологические конструкты наукообразной терминологией, ссылками на архивные источники, источниковедческую псевдокритику и т. д. В результате этого неудобные источники дискредитируются как сфальсифицированные, активно используются референции к конспирологическим

мифотеологемам, двойничеству и т. д. [11]. Другой полюс распутинского мифа образуют попытки интерпретации «феномена Распутина» в рамках эзотерического дискурса, апеллирующие к экстрасенсорике, «тонким энергиям» и т. п. Данные попытки псевдо-рациональной герменевтики образа Распутина не в последнюю очередь восходят к популярному в начале XX в. объяснению «феномена Распутина» при помощи наделения его особыми, но в целом совместимыми с рациональной картиной мира особенностями. Так, например, В.М. Бехтерев приписывал Распутину «половой гипнотизм» [3, с. 380–383]. Анализируя подобные герменевтические гипотезы начала XX в., мы должны учитывать специфику тогдашней парадигмы научного знания, достаточно толерантной к концепциям, которые сегодня однозначно маркируются как лженаучные. Анализируя подобные герменевтические гипотезы начала XX в., мы должны учитывать специфику тогдашней парадигмы научного знания, достаточно толерантной к концепциям, которые сегодня выглядят как растерявшие научную валидность. У Бехтерева как одного из зачинателей исследования процессов влияния в XX в., создававшего одну из трех рефлексологических парадигм – наряду со школами И. Павлова и Н. Введенского (влияние его рефлексологии очевидно у П. Сорокина, сформированного духом Психоневрологического института, а также у Ю. Кнорозова), имелся и свой научный вокабуляр, который, разумеется, не может быть во всем актуальным для наших дней, не говоря о соответствии МКБ последних пересмотров. Термин «гипнотизм» был нередок на момент рубежа веков, наряду с «истерией», *largo manu*, констатирувавшейся «неврастенией», «моральной идиотией», имевших заметно иные понятийные контуры. Коллеги Бехтерева могли спокойно выставлять диагноз «вырождение», вытесненный только «психопатией» П.Б. Ганнушкина. Кроме того, гипноз Бехтерев понимал весьма широко, фактически это был синоним влияния, способности воздействовать.

Поскольку в современном общественном дискурсе эзотерика претендует на статус «науки» [7], современные попытки интерпретировать «феномен Распутина» при помощи популярных эзотерических концептов можно классифицировать в качестве паранаучной мифологии.

Очевидно, что попытки восстановления «исторического» Распутина путем демифологизации его семиотики в лучшем случае способны сформировать новый пласт распутинской мифологии, поскольку, как наглядно показала история теологии XX в., демифологизация вовсе не восстанавливает историческую правду, но формирует новые мифологические концепты, подобно тому, как «уничтожение текстов – не более чем знаковый прием, порождающий множество новых текстов» [6, с. 50]. Попытка разделения некоего множества текстов на достоверные и недостоверные ведет в нашем случае к увеличению первичного множества. Именно такие смысловые эффекты и породили разные варианты альтернативных исторических и историко-философских концепций, характерных для XX в., что ставит вопрос об их гармонизации [4]. Наиболее нейтральным и при этом

правдивым из распространенных источников считаются мемуары протопресвитера армии и флота Г.И. Шавельского, принадлежавшего близкой двору антираспутинской группе [10]. В мемуарах достаточно четко описана беседа прот. Шавельского с императором о негативном влиянии Распутина, предсказуемо окончившаяся лишь ухудшением отношения императрицы к протопресвитеру.

Семиосфера распутинского мифа изначально может быть определена как семиосфера информационно-коммуникативного скандала, спровоцированного формирующейся инверсией социо-символических отношений. Коммуникативная среда, окружающая «исторического» Распутина, как это нетрудно установить по оригинальным газетным публикациям и воспоминаниям современников, инверсивна, и благодаря этому скандальна. Инверсивная семиотика формируется в иерархических структурах в тех случаях, когда низший элемент иерархии обретает главенствующие свойства, формально оставаясь на прежней, подчиненной позиции.

Отношения инверсии в данном случае формировались по причине того, что вхождение Распутина в ближайшее окружение императора Николая II не сопровождалось изменением его положения в формализованной иерархии тогдашнего сословного общества: несмотря на фактическое вхождение в ближайшее окружение царя, Распутин юридически оставался крестьянином Тобольской губернии, назначение его придворным лампадником (если оно действительно имело место) [8, с. 8] не могло существенно повлиять на ситуацию в силу того, что должность эта была малозначительной. Отметим, что аналогичный инверсивный конфликт по типу перманентного информационного скандала сопровождал многих фаворитов XVIII в., при том что быстрое усвоением ими придворного стиля поведения, соответствующих эстетических паттернов, равно как и нобилитация, присвоение ими дворянских титулов и генеральских чинов способствовало снижению остроты конфликта, но не могло его полностью разрешить, что мы видим на примере пушкинской иронии:

Не торговал мой дед блинами,
Не ваксил царских сапогов,
Не пел с придворными дьячками,
В князя не прыгал из хохлов,
И не был беглым он солдатом
Австрийских пудренных дружин;
Так мне ли быть аристократом?
Я, слава Богу, мещанин.

Разумеется, в условиях начала XX в. подобный способ разрешения конфликта был в ситуации с Распутиным совершенно невозможным: он привел бы к еще большему обострению конфликта и всеобщему возмущению родовой титулованной знати. Интересно, что фиксируемые в мемуарах современников робкие попытки адептов Распутина добиться его рукоположения в иерейский сан, могли бы рассматриваться как контекстуали-

зированный аналог его нобилитации (попытки эти якобы оказались неосуществленными из-за вопиющей неграмотности Распутина и его неспособности выучить литургические чинопоследования). Однако вероятнее, что рукоположение Распутина не состоялось именно потому, что элитами он был востребован именно как «мужик», а не как «священник». После рукоположения то, что составляло «славу Распутина-мужика» легко трансформировалось бы в недостатки и породило бы обратный инверсивный скандал: придворный священник с подчеркнуто вульгарно-хамоватыми манерами выглядел бы не менее вызывающе. Если невежественный безграмотный мужик, вещающий «глаголы Божии» мог представляться в ареоле мистической таинственности в качестве притягательной диковинки, то безграмотный священник, несущий ахиною, в обществе людей, усвоивших, как минимум, содержание катехизиса, неизбежно превратился бы в повод для антицерковного возмущения (достаточно упомянуть интенсивное недовольство так называемыми «распутинскими архиереями»).

К тому времени, когда Распутин получает скандальную известность, его принадлежность к крестьянству трансформируется в семиотическую фикцию, поскольку сколько-нибудь устойчивой связи с крестьянским образом жизни он уже не имел, однако при этом Распутин не торопится усваивать столичные культурные паттерны: его речь, манера поведения, одежда становятся семиотическими маркерами принадлежности «к народу», необходимыми для формирования имиджа простолудина – «человека Божия», говорящего правду в лживой и развращенной столице. В этих условиях манеры и внешность Распутина семиотически превращались в «товар», за который многие были готовы платить.

Данная семиотика была особенно востребована частью тогдашней аристократии, идеализирующей русскую аграрную архаику, народную религиозность, нравственные добродетели и монархические чувства крестьян и т. п. Подобными приемами пользовались и «крестьянские поэты». Однако идеализация крестьянского образа осуществлялась в рамках сословного социума, она не предполагала возможность какого-либо влияния «крестьянина» на принятие политических решений. Образ Распутина – приближенного Николая II в тогдашнем массовом сознании развивает ряд признаков принадлежности к высшей социальной иерархии:

- функциональный, т. е. влияющий на принятие решений;
- информативный, т. е. обладающий информацией особого значения и ценности;
- ресурсный, т. е. способный лоббировать различные проекты и инициативы;
- кадровый, т. е. обеспечивающий подбор кадров для занятия высших должностей, и т.д.

При этом социальный статус Распутина остается подчеркнуто низким, что семиотизируется его крестьянской одеждой «в русском стиле», прической, манерой общения, безграмотными записками и т. д. Разитель-

ное несоответствие иерархического статуса и приписываемой Распутину социо-политической роли с неизбежностью породило инверсивную ситуацию, которая в тогдашних условиях не могла не привести к информационно-коммуникативному скандалу.

Интент-анализ источников позволяет сделать вывод о том, что данная инверсия затронула и уровни категориальной семиотики, приведшие к сложным трансформациям.

Мифологический образ Распутина, сформированный его сторонниками, прежде всего царской четой, в результате инверсивного конфликта переживает вполне определенные трансформации.

Этапы трансформации не представляют принципиального интереса, при необходимости их можно легко проследить на основе дневников императора и переписки Николая Второго и Александры Федоровны. Показательно, что по мере развития инверсивных отношений меняется отношение к Распутину со стороны семьи императора: изначальная характеристика, содержащаяся в дневниках Николая Второго, «человек Божий» теперь представляется недостаточной: по мере усвоения Распутиным (или его семиотической проекцией) качеств высших иерархических уровней, возрастает его сакральный модус, приближающийся в итоге к агиологическому.

Субкатегориальный уровень при этом сохраняет стабильность, что характерно для категориальной семиотики мифологических дискурсов.

Мифологический образ Распутина, сформированный его противниками в меньшей степени подвержен трансформациям: субкатегориальный уровень (крестьянин Тобольской губернии) и категориальный (царский приближенный, фаворит) – сохраняются на протяжении всего существования оригинального семиозиса. Трансформируется значение гиперкатегориального уровня: если на начальном этапе формирования антираспутинского мифа он может быть определен как «проходимец-развратник, сектант», то в результате развития инверсивного скандала происходит его демонизация. В итоге гиперкатегориальный уровень развивает политические и демонологические коннотации, Распутин начинает символизировать «темные силы», «демоническое существо».

Современное почитание Г.Е. Распутина в православных субкультурах радикально-монархического (царебожнического) паттерна привело к формированию новых дискурсов инверсивного скандала. На этот раз инверсия порождается новыми значениями, которые развивает образ Г.Е. Распутина в мифосфере царебожнического мифа. Этому способствует семиотическая гиперкоррекция: когда стало возможным не только публиковать материалы о семье последнего императора, но и видеть ее канонизированной, стало положительно оцениваться все, с нею связанное. Оценка «нашего друга» тоже поменялась – за исключением тех, кто устойчиво воспринимал Распутина как непосредственного виновника дискредитации монарха и последовавших событий.

Приближенность Распутина к семье Николая II, степень которой в царебожнической мифологии явно преувеличивается, становится основанием для частичного переноса на него особого агиологического статуса последнего императора, почитаемого в качестве «царя-искупителя». Отметим, что особый статус Николая II породил особую ритуалосферу, образуемую «чином всенародного покаяния» русского народа, который хотя в последнее время и отчасти утратил популярность, но тем не менее периодически совершается царебожниками (см. напр.: [2]). Интересно, что образ Распутина, хотя акционально не включен в этот чин, но породил его некие аналоги, более скромные в плане ритуальной структуры, но семантически весьма близкие. Речь идет о так называемой «покаянной молитве», в которой говорится «Такожде и мы, братия и сестры твои во Христе, в тяжком грехе злохуления имени твоего повинны есмы. Понеже не познаша отцы и сродники наши святость твою и оклеветание и убийство твое попустиша. Презрели бо, яко священная кровь пророка Божия падет на главу народа, попустившего убийство пророка, и хулящего имя святое его. Сего ради прогнеवासя на нас Господь яростью великой и по грехам нашим воздал есть нам. Да уразумеет всяк, хулящий тя, яко хула на святость твою, суть хула на Бога и на Святого Духа» [1].

Совершается попытка символического отождествления прижизненных противников Распутина с современными противниками его церковного прославления. Если при жизни Распутина «гнали» масоны, то и сегодня противники его прославления в высшей иерархии церкви должны, по крайней мере, зависеть от них, выполнять их волю. С другой стороны, популярность культа Распутина среди неканонического православия (карликовые юрисдикции «осколков» РПЦЗ и различных ИПЦ) имеет выраженное пропагандистское значение: демонстративное почитание «Григория Нового чудотворца» способно привлечь адептов, почитающих Распутина и недовольных отказом канонизировать последнего в иных юрисдикциях.

Святой, обладающий столь высоким статусом, заслуживает особого почитания, тогда как официально православная церковь в лице иерархов не только отвергла канонизацию Распутина, но и объявила о ее принципиальной невозможности [5].

Это порождает инверсивный конфликт, который разрешается в информационном скандале. Почитатели Распутина пытаются при помощи различных инсинуаций дискредитировать противников его культа, например: «Материалов для оправдательного вердикта более чем достаточно, но оправдание Распутина одновременно становится осуждением всех тех, кто в свое время прилагал все усилия, чтобы разрушить его. Это будет означать, что самые влиятельные люди русского государства и церкви волею или неволею работали над разрушением страны – над саморазрушением. Кто же такое захочет признать? Никто, если не примет только от Бога дары смирения и покаяния» [9]. В приведенной выше «покаянной молитве» по-

кавание за грех хулы и убийства Распутина явно в качестве прототипа имеет чин «всенародного покаяния».

Неслучайно современная распутинская ритуалосфера носит перверсивный характер. Так, например, современный неканонический акафист Распутину представляет собой оценочную перверсию дореволюционного сатирического текста:

Акафист мученику Григорию
Распутину-Новому, пророку и чудотворцу Российскому
Радуйся, Царя благодатное укрепление;
Радуйся, Царицы духоносное окормление.
Радуйся, Царевича в недугах всемогущий целителю;
Радуйся, святой пророче и чудотворче Григорие.

Акафист новоявленному Григорию Новых, конокраду Распутину:
Радуйся рассудка царева помрачение,
Радуйся царицы услаждение,
Радуйся царевича развращение,
Радуйся, Григорие, распутниче великий.

Существует известная неканоническая икона «Царская Голгофа», на которой изображены святые царственные страстотерпцы и Григорий Распутин с нимбом святого. Причем характерно, что канонизированной Церковью сестре императрицы Елизавете Федоровне, чье изображение было более уместно, в этой чести было отказано.

Распространение неканонических икон является не только свидетельством наличия религиозного почитания, но и формой протестной манифестации, семиотической репрезентацией протеста, адресованной иерархии. Еще одной попыткой разрешения данной инверсии является референция к канонизации Распутина в различных карликовых неканонических юрисдикциях. Поскольку, несмотря на неканонический статус, последние считаются православными, становится возможным апеллировать к их опыту как к прецеденту.

Список литературы

1. Акафист Григорию Распутину [Электронный ресурс]. URL: <https://www.ruskmir.ru/grigorij-rasputin-akafist/> (дата обращения: 10.01.2023).
2. Апология всенародного покаяния русского народа. Б/м, б/г. 87 с.
3. Бехтерев В.М. Распутинство и общество великосветских дам // Григорий Распутин: pro et contra, антология / сост., вступ. статья, краткие биограф. справки упоминаемых в антологии лиц С.Л. Фирсова. СПб.: РХГА, 2020. 1088 с.
4. Губман Б.Л. Аналитическая и спекулятивная философия истории: от конфронтации к идее сосуществования. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2021. С. 26–31.

5. К вопросу о канонизации царя Ивана Грозного и Г.Е. Распутина [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/420877> (дата обращения: 11.01.2023).
6. Лавров А.С. Колдовство и религия в России: 1700–1740 гг. М.: Древлехранилище, 2000. 574 с.
7. Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М. Современный оккультизм в городских и сельских субдискурсах // «Религиозная ситуация на Северо-Западе: ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции»: коллективная монография. СПб.: «Любавич», 2017. С. 86–103.
8. Мельгунов С.П. Последний самодержец. Черты для характеристики Николая II. М.: Типография Т-ва «Задруга», 1917. 16 с.
9. Почему церковь не канонизирует Григория Распутина? [Электронный ресурс]. URL: <https://www.ruskmir.ru/2015/07/pochemu-cerkov-ne-kanoniziruet-grigoriya-rasputina/> (дата обращения: 10.01.2023).
10. Шавельский Г.И., прот. В школе и на службе. Воспоминания. М.; Брюссель: Екатерининский мужской монастырь, 2016. 824 с.
11. Чудинов А.П. Россия в метафорическом зеркале: когнитивное исследование политической метафоры [Электронный ресурс]. Екатеринбург, 2001. URL: <http://www.philology.ru/linguistics2/chudinov-01.htm> (дата обращения: 11.01.2023).

INVERSIVE SEMIOTICS OF THE IMAGE OF GRIGORY RASPUTIN

V.Y. Lebedev¹, A.M. Prilutskij²

¹Tver State University, Tver

²Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg

The article analyzes the specifics of the religious veneration of Gregory Rasputin using the methods of inversion and semiotic analysis. The authors argue that the popularity of the Rasputin cult in fundamentalist Orthodox subcultures is due to an inversion scandal. At the heart of this scandal was the discrepancy between Rasputin's low social status in the context of the Russian class society and his closeness to the emperor's family, which is interpreted as participation in government. In modern conditions, this conflict was complicated by the special status of Nicholas II in the hagiology of marginal Orthodoxy. This conflict is resolved through the semiotic discrediting of the opponents of the Rasputin cult and through his canonization in marginal microscopic Orthodox jurisdictions.

Keywords: *semiotics of religion, monarchical myth, non-canonical cult, inversion conflict, religious fundamentalism.*

Об авторах:

ЛЕБЕДЕВ Владимир Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры теологии Института педагогического образования, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. 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», г. Санкт-Петербург. E-mail: Alpril@mail.ru

Authors information:

LEBEDEV Vladimir Yurievich – PhD (Philosophy), Professor, Professor, 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 (Philosophy), Professor, Professor Department of sociology and religious studies, Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg. E-mail: alpril@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 22.12.2022.

Дата принятия рукописи в печать: 22.01.2023.

УДК 130.2

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.156

ХРИСТИАНИЗАЦИЯ НАРОДНОГО СОЗНАНИЯ В РУССКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ

В.Н. Даренская

ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный педагогический университет»,
г. Луганск, ЛНР

В статье рассмотрена христианизация сознания и социальной практики в русской традиционной культуре. Показано, что классики русской литературы выполняли роль строителей национального самосознания, выражая те черты народной жизни (социальной практики), которые начали научно изучаться только в наше время, а ранее оставались скрытыми от исследователей. Можно сделать вывод о высокой степени христианизации жизни русского народа в рамках его традиционной культуры. Эта жизнь была в первую очередь аскезой, направленной на спасение души и воспитание новых поколений в рамках христианской нравственности. В этом отношении русская традиционная культура достигла большой высоты и вызвала удивление у других христианских народов, что и стало главной основой российской государственности.

Ключевые слова: христианизация, социальная практика, русская традиционная культура, классика.

Христианизация народного сознания была главным фактором русской истории на протяжении тысячи лет – от крещения Руси до 1917 г., а в наше время вновь стала главным фактором, от которого зависит возрождение и выживание России в современном мире. Без учета этого фактора невозможно понять, как из маленького Московского княжества XIV в. уже в XVII в. возникло огромное континентальное государство. Именно православное воспитание народа давало ему нравственную силу для великих исторических свершений и подвигов. А.С. Пушкин писал о православии как об основе русского национального характера: «греческое вероисповедание, отдельное от всех прочих, дает нам особенный национальный характер» [14, с. 91]. Н.О. Лосский в книге «Характер русского народа» делал вывод: «Основная, наиболее глубокая черта характера русского народа есть его религиозность и связанное с нею искание абсолютного добра» [13, с. 6].

В последние десятилетия в русской философии произошло возрождение интереса к этой теме. В первую очередь следует выделить исследования М.М. Громыко, в частности «Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII – первая половина XIX в.)», «Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в.», «Мир русской деревни», «Обращение к старцам в духовной жизни русских XX века (Период гонений на веру и Церковь)». В большом совместном труде

М.М. Громыко и А.В. Буганова «О воззрениях русского народа» [8] авторы показали те религиозные убеждения, которые проявились повседневно, в самом образе жизни.

Целью данной статьи является анализ христианизации народного сознания и социальной практики в русской традиционной культуре на материале публицистического наследия классиков русской литературы и философии, которое представляет большую ценность для данной темы, поскольку писатели-классики выражали глубинное народное сознание.

А.С. Пушкин записал свой разговор с англичанином о русских крестьянах, в котором услышал от англичанина совершенно непривычные для себя суждения (пушкинисты выяснили, что звали этого человека Calvin Frankland, он жил в России в 1830–31 гг.). Они очень важны для нашей темы как суждения «со стороны», из уст представителя самой передовой в то время страны Европы, который сравнивал русских крестьян с английскими простолюдинами (в самой Англии крестьян давно уже не было после эпохи «огораживаний» в XVI в. – остались только сельские батраки). Общий вывод англичанина, очень удививший А.С. Пушкина, состоял в том, что русские крестьяне живут лучше и свободнее английских сельских простолюдинов, не говоря уже о городских рабочих в Англии. Англичанин подвел итог своим доказательствам этого факта просто указанием на внешний вид русского крестьянина, который поразил его своим достоинством: «Взгляните на него: что может быть свободнее его обращения с вами? Есть ли и тень рабского унижения в его поступи и речи?» [15, с. 127]. Чем объясняется всё то, что отметил англичанин в России?

В допетровскую эпоху крестьяне и дворяне были одинаково хорошо защищены законом, поэтому насилие в отношении крестьян жестко каралось. Например, в 1669 г. князя Тимофея Оболенского отправили в тюрьму за то, что он заставлял крестьян работать в воскресенье. Петр I ввел более жесткие европейские крепостные порядки, однако и после этого крестьяне имели вполне реальную правовую защиту. Так, например, княгиню Надежду Трубецкую за издевательства над крепостными в 1853 г. сослали в Сибирь. С 1834 по 1845 гг. царское правительство привлекло к суду почти 3000 дворян и осудило 630 из них [10]. Пресловутая Дарья Николаевна Салтыкова по прозвищу Салтычиха, мучавшая своих крепостных, решением Сената и императрицы Екатерины II в 1768 г. была лишена достоинства столбовой дворянки и приговорена к смертной казни, но позже мера наказания была изменена на пожизненное заключение в монастырской тюрьме, где осужденная и умерла. Дарья Салтыкова была психически больной женщиной и представляла собой экстраординарное явление среди помещиков. Как правило, отношения между крестьянами и помещиками носили патриархальный характер, основанный на взаимном уважении и христианской любви, чему есть множество свидетельств.

Кроме того, между ними не было и психологического барьера, поскольку по своему мировоззрению они составляли один народ. «Мужик, –

отмечал известный писатель XIX в. П.Д. Боборыкин, – совсем не представлялся нам как забитое, жалкое существо, ниже и несчастнее которого нет ничего. Напротив! Все рассказы дворовых – и прямо деревенских, и родившихся в дворне – вертелись всегда на том, как привольно живет крестьянам, какие они бывают богатые и сколько разных приятностей и забав доставляет деревенская жизнь. Мужичкой нищеты мы не видали... отношение к крестьянству как к особому сословию и к деревенской жизни вынесли мы отнюдь не презиравшее или унижительно-жалостливое, а почтительное и заинтересованное в самом лучшем смысле» [5, с. 53]. Кроме того, П.Д. Боборыкин пишет о том, что во многом он был воспитан своими крестьянами: «кроме старших из своего сословия и круга, учителей и гувернеров, развивали нас и дворовые. Это вовсе не парадокс и не выдумка <...> я говорю о дворовых, моих друзьях, от которых я многому научился, и вовсе не в дурном смысле» [5, с. 52].

Крестьянское сословие в дореволюционный период фактически жило еще в состоянии догосударственной, «вольной» жизни, поскольку его контакты с государством были минимальными и опосредованными – не напрямую, а через общину. В свою очередь, сама община была целиком автономным коллективом, никак не контролировавшимся государством и жившим по своим внутренним обычаям и нравственным принципам.

Особую ценность для понимания сознания и социальной практики народа имеют историософские труды архимандрита Константина (Зайцева), подвизавшегося в Зарубежье. Он писал: «“Симфония”, которая Царя и Церковь сливала в гармоническое единство, распространялась на все народно-государственное бытие, делая, тем самым, всю совокупность повинностных обязанностей, охватывавших население, системой послушаний, поддающихся пониманию в своей истинной сущности в свете только одного сопоставления: с монастырем! Нес ли кто тягло, нес ли кто службу, то есть выполнял ли кто повинность чисто исполнительного характера, или получал задание проявлять ту или иную форму власти, все едино: пред Богом и Царем выполнял каждый беззаветно свое всежизненное “послушание”, будучи движим сознанием чего-то неизмеримо большего, чем все то, что может быть выражено в терминах общественно-государственных и даже семейно-патриархальных» [3, с. 305].

Идеал Святой Руси отражал подлинное бытие народа – ту особую глубину воцерковления всех сторон жизни, которая не имела аналогов на Западе, и которая иссякает, лишь начиная с XIX в. Архимандрит Константин говорит о монастыре как учителе жизни в Московской Руси, средоточии и образце всего социального бытия, определявшего самый глубинный характер народа: «Святая Русь! Случайно разве то, что вся она от царских палат до крестьянской избы была подобием монастыря!.. Можно быть уверенным, что если бы мы обладали документацией, столь же обстоятельно раскрывающей нам жизнь простых людей тех же веков, сводка их дала бы

нам подобную же картину жизни, устремленную духовным взором к идеалу монастырского устава» [3, с. 84].

Святитель Серафим (Соболев) в труде «Русская идеология» дает общую характеристику воцерковленности жизни в Московской Руси, опираясь лишь на свидетельства «внешних наблюдателей»: «Иностранцы поражались церковностью Святой Руси и особенно ее благочестием. Внешний вид русского города и селения показывал, что религия – господствующая сила в стране. Иностранцы видели в городах множество богатых церквей и монастырей. Палаты князей и богатых людей украшались внутри на церковный лад <...> на всех улицах стояли часовни, иконы в окладах, с зажженными свечами. Прохожие крестились перед каждою церковью и часовней, иные клали земные поклоны... Торжественные крестные ходы совершались весьма часто <...> Многие посещали церковь каждый день. Мещане и купцы в городах ежедневно ходили к ранней литургии, а нередко и к поздней. Ежедневное посещение церкви входило даже и в придворный этикет <...> Русские люди отличались особенно строгим воздержанием во дни Великого поста и в посты, которые налагались на них по поводу общественных или государственных бедствий...» [2, с. 16–19].

Стоит дополнить эти свидетельства православных греков еще более важным и характерным свидетельством папского посла, который приехал в Россию специально для того, чтобы разведать возможность обращения ее в католичество, т. е. изначально был настроен к ней с предубеждением. Тем не менее Альберт Пигий в трактате «Новая Московия» в главе «О нравах и религии московитов» писал так: «Думается, они живут согласно Евангелию Христову лучше, чем мы. Ибо среди них великим и гнусным преступлением считается лгать и обманывать друг друга. О прелюбодеянии, разврате, распутстве слышно у них редко. Противоестественные пороки не известны вовсе. Ложные клятвы и богохульства для них неслыханное дело, но к Богу и святым они питают столько почтения, что перед знаком распятия, где бы им не довелось его встретить, они благоговейно падают наземь. Причащаются часто, едва ли не всякий раз, когда собираются в церкви, но по своему обряду, то есть квашеным хлебом и под обоими видами <...> В их церквях нельзя увидеть ничего легкомысленного, ничего языческого, но все молятся, пав на лицо либо на коленях, до того благочестиво, что я частенько слышал, как родитель мой и многие другие почтенные люди, жившие бок о бок с московитами довольно долго, немало превозносили их праведность по сравнению с нашей» [1, с. 140].

Вместе с тем, начиная с XIX в., среди интеллигенции в России распространился миф о том, что православная вера народа является «темной», бессознательной и основана на непонимании того, во что они верят. В действительности этот миф в первую очередь свидетельствовал о невежестве и «темноте» самой интеллигенции, которая совершенно не знала народа, среди которого она живет. Однако в тех случаях, когда им его удавалось узнать, приходилось делать совсем иные выводы. Например, декабрист

А.П. Беляев, серьезно занявшийся во время сибирской ссылки земледелием и на этой почве много общавшийся с простым народом, написал в своих воспоминаниях: «Православие глубоко проникло во весь наш народный организм <...> Наши реформаторы обыкновенно говорят, что русский крестьянин, как дикий, поклоняется иконам, как идолам, что ставят в упрек ему и даже православию. Но наши мыслители-реформаторы, не имеющие понятия о своей Церкви и своем народе, основывают свои мнения всегда на каком-нибудь непременно извращенном факте. Сколько я видел <...> и убедился, что народ наш поклоняется иконе не как доске или холсту, вмещающему в себя силу, а поклоняется изображенным на них Спасителю, Богородице и тем прославленным Самим Богом святым, в которых Он обитал при жизни их во времени, как обитает в вечности» [6, с. 123]. Уже упомянутая современная исследовательница М.М. Громыко подтверждает этот вывод на научной основе: «При выявлении степени проникновения всей полноты религии в массовое сознание и в образ поведения данного народа обнаруживается глубокое единство церковной и народной православной жизни» [7, с. 23].

Понятие «бытовое исповедничество» архимандрит Константин (Зайцев) трактует не как поверхностные, чисто внешние проявления религии в обычаях (так называемое «бытовое православие»), а, напротив, как глубочайшее проникновение православия во всю жизнь народа. «Да, – пишет он, – Отечество наше всей полнотой быта исповедовало веру Христову. Оно жило в полном согласии с заветами Церкви, не словом только, не отдельными делами отдельных людей, а всей жизнедеятельностью, всем существом, всеми отправлениями народного и государственного организма – будь то домашний обиход, будь то воинское дело, будь то государственная служба или земская работа. И так – применительно ко всем, будь то царь или просто селянин» [3, с. 401]. Каковы были исторические предпосылки столь глубокой христианизации национального характера у русских? Как писал, в свою очередь, о. Павел Флоренский, «русский народ и по молодости своей, и по этнически свойственной ему легкости от самого начала проникся некоторыми сторонами нравственного христианского идеала, точнее сказать, на которые наталкивались в народах культурно окрепших и по характеру более жестких. Черты христианского идеала действительно слились тут отчасти с природной организацией» [16, с. 546].

Как отмечают исследователи, у русских в массовой народной среде было намного больше, чем у европейцев, распространено молитвенное обращение к Богу, Богородице и святым во всяких случаях жизни, которое верующий человек понимал не только как просьбу о помощи, но в первую очередь как просьбу направить свои действия в благом направлении. А именно, «одним из основных действий в народной религиозности было постоянное обращение к святому миру за получением благословения буквально на все, что делал или собирался делать человек. Полученное свыше благословение освящало и самого человека и все его деяния. Выходя

утром из дома, говорили: “Господи, Иисусе Христе, помилуй меня, Господи!”» [12, с. 326]. По сути, молитвенные обращения у большинства людей становились «автоматической» частью речи, непрерывно воздействуя на сознание, что постоянно углубляло религиозное восприятие жизни.

В ту эпоху, когда большинство народа еще не умело читать, Слово Божие воспринималось в первую очередь устно – во время богослужений в храме, а также в благочестивых разговорах со священником и грамотными людьми, которые читали Библию и церковную литературу. Однако, кроме этого, существовал также и устный православный фольклор в виде разных пересказов Священного Писания и духовных стихов.

Исследователи отмечают те особые качества, воспитанные в русском народе православием, благодаря которым ему удалось создать огромное многонациональное государство. Первым из таких качеств было то, которое архимандрит Константин (Зайцев) называет жертвованием эгоизмом ради полноты нравственной и духовной свободы служения Руси как защитнице истинной веры: «Все, и властвующие, и подвластные, разнствуют лишь формами зависимости – будь то “служба” властвующих, или “тягло” подвластных. Никто не скажет: это – мое, и действую я по моему личному праву. Не представимо то для Московской Руси, и в этом все равны, и селянин, и купец, и промышленник, и боярин и даже владетельный князь, способный поспорить о родovitости с Царем. О распределении благ спорить можно, и тут действуют обычные формы гражданского оборота и обмена, как и обычные формы судебного разбирательства. Но обладание благом не есть личное право, а есть основание для несения обязанности – и все разнятся лишь формой и объемом таковых, в системе всеобщего тягла и всеобщей службы. <...> Московская Русь вынуждена была сплавиться в монолит обязательной службы и обязательного тягла: только такой Русь могла – быть» [3, с. 172–173].

Современный исследователь А.Л. Юрганов хорошо разъяснил смысл основных политических понятий того времени: «Каждый православный человек – раб Божий и холоп государев; но в отношении к самому себе он – владыка, господин. Иначе говоря, человек – “владыка себе”, потому что он – раб Божий, Его творение <...> В слове “холоп” для русского средневекового человека не было ничего оскорбительного. В нем звучала даже благочестивая нота: все мы рабы Божьи, а значит, и холопы государя, власть которого от Бога! В том не было унижения достоинства» [18, с. 216]. Тем самым, очевидно, что политические понятия традиционной России были производны от понятий религиозных, и поэтому главным было в них понимание человека как «раба Божьего» – в *позитивном* смысле: как человека, трудящегося для Бога и творящего благо. Это означает высшее развитие христианской свободы – как преодоления собственного эгоизма. Западные путешественники удивлялись особому почитанию царя русскими людьми и усматривали в этом «рабство». Такая оценка говорит о том, что у западных людей к этому времени политические понятия уже

были не христианскими, и их место занял неоязыческий эгоизм, который они наивно и считали «свободой». Тем самым, здесь мы видим более высокое нравственное развитие русского народа по сравнению уже с тогдашними европейцами как следствие более глубокой христианизации русского национального характера.

Благодаря этим нравственным качествам русского народа, воспитанным православием, Россия как государство и Русский мир как цивилизация вобрали в себя множество этносов, ранее уничтожаемых агрессивными соседями, что стало возможным благодаря уникальным государственнообразующим качествам русского народа, умеющего вступать во взаимовыгодный симбиоз с любым другим народом. Как отмечал лорд Дж. Керзон, в свое время вице-король Индии, сравнивая русских с европейцами, «русский братается в полном смысле слова <...> Он не уклоняется от социального и семейного общения с чуждыми расами <...> к чему англичане никогда не были способны» (цит. по: [11, с. 15]). Как писал Н.А. Бердяев, «Россия – самая не шовинистическая страна в мире. Национализм у нас всегда производит впечатление чего-то нерусского, наносного, какой-то неметчины. Немцы, англичане, французы – шовинисты и националисты в массе, они полны национальной самоуверенности и самодовольства. Русские почти стыдятся того, что они русские; им чужда национальная гордость и часто даже – увы! – чуждо национальное достоинство. Русскому народу совсем не свойственен агрессивный национализм, склонности насильственной русификации. Русский не выдвигается, не выставляется, не презирает других» [4, с. 8].

Социально-экономической основой внутренней свободы русского народа был общинный образ жизни. Известный этнограф XIX в. С.В. Максимов отмечал: «Русский народ – особый народ. И живет он таким строем жизни, который общего не имеет с Западом. Живет он укладом, который имеет много общего с древним Израилем. Он не знает частной собственности, как не знал её Израиль <...> И наше отечество не знало частной собственности абсолютной, а все владели землею временно и условно. Убеждение, что *так и должно быть* <...> живет в сознании русского народа глубоко и прочно» (цит. по: [17, с. 13]). По русскому народному православному воззрению, земля – Божия, а не человеческая, и люди владеют ею только как даром Божиим. Община распределяла землю по справедливости – в зависимости от количества «ртов» и трудолюбия в разных семьях. Это не что иное, как *библейское отношение к земле и к собственности*, которое сохранялось в России на уровне массового сознания крестьян и других сословий вплоть до революции 1917 г.

В.И. Даль в одном из очерков из народной жизни (это зарисовки из реальной жизни, но обработанные автором как художественные очерки) вложил в уста одной из героинь свои собственные размышления о нравственном содержании жизни народа. Он писал: «Не перемена места нужна для счастья нашего, а перемена состояния души нашей, и постылое станет

милым, и человек, сам не ведая как, послышит себя духом в Небесном Царстве. Много искажения внедрилось в человечестве, но кой-где и кой-когда, в укромной тиши, в потьмах, просвечивают искры света и тепла, и повсюду Божеское Провиденье, не покинувшее доселе народа своего, отвечающее на безумие премудростью» [9, с. 330]. «Перемена состояния души нашей» – это и есть главный императив христианской культуры, усвоенный русским народом. Императив духовного преображения один для всех и не зависит от социального положения.

В.И. Даль создал яркую и систематическую картину русской народной психологии, в которой имеют место самые глубокие нравственные законы и смыслы. Они были сформированы двумя главными факторами: православной верой и историческим опытом народа. Оба эти фактора были взаимозависимы: с одной стороны, именно православие определило ту нравственную высоту, которая позволила народу вынести все тяжелые исторические испытания и создать великое государство и великую культуру; с другой – именно эти испытания и укрепляли народ в православной вере, давали нравственную силу.

В содержательном отношении главными компонентами народной психологии являются чувство безусловного долга и ответственности перед Богом и перед царем как главой православного народа, отвечающим за него перед Богом. В свою очередь, это определяло главный принцип понимания народом самой земной жизни – как радости и аскезы одновременно. Радость и аскеза взаимообусловлены, поскольку радость порождается именно самым жизненным подвигом и верностью своей судьбе. В критические же моменты жизни человек проходит через «символическую смерть», которая его глубоко обновляет и преображает. Это преображение души в соответствии с идеалом, данным в Евангелии, и составляет высший смысл народной жизни.

Анализ христианизации народного сознания и общественной жизни в русской традиционной культуре на материале публицистического наследия классиков русской литературы показывает, что классики выполняли роль строителей национального самосознания, выражая те черты народного сознания и жизни (социальной практики), которые начали научно изучаться только в наше время, а ранее оставались фактически скрытыми от исследователей в силу их идеологической предубежденности (западнической или антихристианской). Продолжение работы в этом направлении позволит глубже понять внутренние факторы русской истории. Но уже рассмотренные выше тексты позволяют сделать общий вывод о том, что совершенно неадекватно рассматривать жизнь русского народа в его традиционной культуре вплоть до начала XX в. в категориях теории «классов», «эксплуатации», «невежества» и других стереотипов, сложившихся в рамках идеологических подходов.

В реальности же жизнь русского народа в его традиционной культуре в первую очередь определялась нравственно-религиозными фактора-

ми и была основана на исполнении евангельских заповедей – в той мере, насколько это было возможно в рамках сложившихся условий жизни. Социальная жизнь во всех ее измерениях (семейной, экономической и государственной) фактически была частью религиозной жизни и должна оцениваться в первую очередь с этой точки зрения. Благодаря приведенным наблюдениям и обобщениям классиков русской литературы, можно сделать вывод о высокой степени христианизации жизни русского народа в рамках его традиционной культуры. Эта жизнь была в первую очередь аскезой, направленной на спасение души и воспитание новых поколений в рамках христианской нравственности. В этом отношении русская традиционная культура достигла большой высоты и была примером для других христианских народов.

Список литературы

1. Альберт Пигий. Новая Московия // Русский Сборник: Исследования по истории России: архивные находки и источниковедение. М.: Модест Колеров, 2021. Т. XXX. С. 7–149.
2. Архиепископ Серафим (Соболев). Русская идеология. М.: Лествица, 2000. 430 с.
3. Архимандрит Константин (Зайцев). Чудо русской истории. М.: Форум, 2000. 864 с.
4. Бердяев Н.А. Судьба России. М.: Изд. МГУ, 1990. 240 с.
5. Боборыкин П.Д. Воспоминания в двух томах. М.: Худ. лит., 1965. Т. 1. За полвека (главы I–VIII). 672 с.
6. Воспоминания декабриста Александра Петровича Беляева // Своей судьбой гордились мы: Декабристы в Сибири. Иркутск: Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1973. С. 111–142.
7. Громыко М.М. О единстве Православия и Церкви в народной жизни русских // Традиции и современность. 2002. № 1. С. 3–31.
8. Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М.: Паломник, 2000. 541 с.
9. Даль В.И. Архистратиг. М.: изд. Сретенского монастыря, 2012. 464 с.
10. Когулько Ж. Права крепостных в Российской Империи // URL: https://www.rusday.com/articles_new/2017-11-05/7637/ (дата обращения: 10.12.2022).
11. Кожинов В.В. Россия как уникальная цивилизация и культура // Победы и беды России. М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. С. 11–27.
12. Листова Т.А. Мир святости в религиозном народном понимании // Святости и святость в жизни русского народа: этнографическое исследование. М.: Наука, 2010. С. 285–337.
13. Лосский Н.О. Характер русского народа. М.: ДАРЪ, 2005. 336 с.
14. Пушкин А.С. Заметки по русской истории XVIII в. // Полное собрание сочинений: в 10 т. Л.: Наука, 1978. Т. 8. С. 89–93.
15. Пушкин А.С. Мысли на дороге // Соч. в 10-ти томах. М.: Изд. «Худож. лит.», 1960. Т. VI. Критика и публицистика. С. 392–396.

16. Флоренский П.А., свящ. Записка о Православии // Соч. в 4-х томах. М.: «Мысль», 1996. Т. 2. С. 544–551.
17. Фомин С. Джорданвилльский отшельник // Архимандрит Константин (Зайцев). Чудо русской истории. М.: «Форум», 2000. С. 3–28.
18. Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. М.: МИРОС, 1998. 448 с.

CHRISTIANIZATION OF FOLK CONSCIOUSNESS IN RUSSIAN TRADITIONAL CULTURE

V.N. Darenskaya

Lugansk State Pedagogical University, Lugansk, LNR

Russian traditional culture Christianization of consciousness and social practice is considered in the article. It is shown that the classics of Russian literature played the role of builders of national identity, expressing those features of folk life (social practice) that began to be studied scientifically only in our time, and previously remained hidden from researchers. It can be concluded that the life of the Russian people is highly Christianized within the framework of its traditional culture. This life was, first of all, an asceticism aimed at saving the soul and educating new generations within the framework of Christian morality. In this regard, Russian traditional culture reached a great height and aroused surprise among other Christian peoples, which became the main basis of Russian statehood.

Keywords: *Christianization, social practice, Russian traditional culture, classics.*

Об авторе:

ДАРЕНСКАЯ Вера Николаевна – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной работы ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный педагогический университет», г. Луганск, ЛНР. E-mail: vera_darenskaya@mail.ru

Author information:

DARENKAYA Vera Nikolaevna – PhD (Philosophy), Associate Professor Department of Social Work, Lugansk State Pedagogical University, Lugansk, LNR. E-mail: vera_darenskaya@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 02.03.2023.
Дата принятия рукописи в печать: 20.03.2023.

ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.166

НРАВСТВЕННЫЙ ИДЕАЛ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ XIX ВЕКА

Я.И. Джалю

ФГОУ ВО «Московский государственный областной педагогический университет», г. Мытищи

Статья посвящена анализу становления нравственного идеала в русской культуре XIX в. в рамках религиозно-философской парадигмы. Установлено, что XIX в. в лице как «светских богословов», так и богословов церковных подготовил почву для главной мировоззренческой дискуссии в области антропологии – дискуссии между представителями двух антропологических парадигм: религиозно-философской и философско-научной, материалистической. Фактически все модусы «идеального человека» – душевно-телесная целостность, единство веры и разума, смирение, свобода и ответственность, персонализм и интерперсонализм, деятельность (труд) – так или иначе в первой половине XX в. получают разную интерпретацию в каждой из этих парадигм.

Ключевые слова: *нравственный идеал, персонализм, интерперсонализм, свобода воли, ответственность, деятельность.*

Идеи европейского Просвещения, активно проникающие в русскую культуру в XVIII в. и распространяющиеся в интеллектуальной среде в XIX в., стали своеобразным катализатором ревизионизма в отношении устоявшейся системы ценностей. Рассуждения на антропологические, онтологические и гносеологические темы приобретают заметный рационалистический оттенок, синтезируя традиционные положения христианства с новомодными «свободной теософией» и «светским богословием». Идеалистически ориентированные мыслители творчески развивали антропологическую тематику христианства, не слишком при этом считаясь с канонами вероучения, усматривая в догматах «омертвелые формы», нуждающиеся как минимум в «оживлении», как максимум – в ревизии и кардинальной переработке.

Амбивалентность в поисках антропологического идеала, восходящая своими истоками к XV–XVI в., к началу XIX в. приобрела характер устойчивой нормы, при которой свободное интеллектуальное творчество «светских богословов» парадоксально сосуществовало с церковной традицией, покоящейся на мощном философско-богословском стилобате Духовных академий. Расщепленность отечественного интеллектуального пространства – результат действия разнонаправленных векторов внутри национального сознания: отечественного традиционализма, европейского рационализма, мистицизма, атеизма, материализма и т. д. Однако все эти векторы имели общую константу – нравственный императив личностной

самореализации вне зависимости от выбранного пути. По справедливому замечанию Н.И. Новикова, «просвещение без нравственного идеала несет в себе отраву» (цит. по: [2, с. 103]), поэтому поиск этого идеала становится первостепенной задачей для образованной части российского общества.

Среди представителей отечественного православного традиционализма наиболее ярко выделялись Паисий Величковский [4] и Тихон Задонский [5] с их, казалось бы, архаическим для той эпохи нравственным посылом, по форме изложения напоминающим «Нравственные письма к Луцилию» Сенеки. Так, Паисий Величковский в своих рассуждениях о чувствах душевных и телесных явно был сторонником идеи целостного человека, говоря о добродетели как свойстве не только души, но и тела. Правда, для него было важно не сколько это единение, сколько источник импульса, направляющего человека на путь добродетели, а именно – православное учение, вызывающее трепет перед Богом, который, в свою очередь, активизирует причинно-следственную связь духовно-нравственных сокровищ: веру, надежду, любовь, терпение, послушание, упование, пост, чистоту, воздержание, трезвение, смирение, кротость [4, с. 11]. Главная цель – преобразование человека – может быть достигнута, по мнению Паисия Величковского, только посредством воспитания его на основе христианской аксиологии: «будь справедлив и правдив, покорен, головой вниз поникнут, а умом к небу обращен, имей умиление к Богу и людям, будь утешителем печального, терпелив в искушениях и недосадителен, щедр, милостив, кормитель нищих, странноприимчив, печален ради грехов, радостен о Боге, алчен и жажден, кроток, терпелив, не славолубив, не златолюбив, друголюбец, не лицемерен, не горделив, трудолюбив для Бога, молчалив, в ответах приятен, усерден в посте, частых молитвах, бдениях и псалмопении, разумен; не осуждай всякого человека, но заирай себе» [4, с. 72].

И если Паисий Величковский делает акцент на внутренней стороне нравственного бытия личности, то Тихон Задонский переносит акцент на диалог человека и общества, раскрываемый в разных аспектах социализации человека: на уровне семьи, по линии взаимоотношения сословий и классов, монарха и подданных, сводя в конечном итоге этот диалог к теме смысла жизни и нравственных ценностей христианства. И так же, как и Паисий Величковский, Тихон Задонский придерживается идеи целостного человека («постясь телесно, постись и душевно» [5, с. 501]) как высшей заданности, но пока еще не данности. Эта заданность служила ориентиром и в религиозной практике (в обновлении монастырских уставов), и в опыте теоретического богословия (например, в философии старчества).

Однако уже в начале XIX в. на фоне заметной бюрократизации церкви, настойчиво подминаемой государством, и превращения ее в аналог чиновничьей организации богословско-аскетическое «видение» оттесняется на периферию интеллектуального творчества, на передний же его план выдвигается религиозная философия как новая форма осмысления мистического опыта. Новизна этой формы заключалась и в обращении к новым

идейным источникам (например, к немецкой средневековой мистике Мейстера Экхарта и Якоба Бёме, к немецкому романтизму в лице шеллингианства), и в попытках синтезировать иррациональный религиозный опыт с рациональной формой философской рефлексии. Наиболее бесконфликтно и органично этот синтез представлен в антропологии, оказавшейся сферой наибольшего совпадения богословско-канонических взглядов на человека, с одной стороны, и философских изысканий «светских богословов», не стесненных догматической традицией, – с другой (здесь мы вынуждены не согласиться с О.А. Устиновым и некоторыми другими исследователями, придерживающимися противоположных взглядов по причине ошибочного отождествления ими понятий «религиозная философия» и «христианская теософия», хотя, безусловно, эти понятия представляют собой частично пересекающиеся области [8, с. 55]). Заметим, что в онтологии и теории познания заявленный синтез не состоялся ввиду принципиальных несовпадений богословской и религиозно-философской платформ, что, впрочем, не помешало религиозной философии прирастать новыми учениями с их талантливыми, но все же весьма специфическими теоретическими формами (понятийным аппаратом, принципами, идеями, картиной мира и т. д.).

Первым опытом такого синтеза в области антропологии стало философское творчество славянофилов (А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, И.С. Аксакова, Ю.Ф. Самарина), пытавшихся преодолеть терминологическую ограниченность православных аскетов. Кроме того, ими была поставлена амбициозная задача содержательного характера – ликвидировать разрыв между внешним (историческим) и внутренним (мистическим) христианством, изменить отношение к внешнему христианству как к «обезображенному христианству, покрытому всеми цветами чувственного мира» [10, с. 112], создать обновленную метафизику целостности с ярко звучащей антропологической нотой.

Так, идея интерперсонализма, рассмотренная сквозь призму христианства, была поднята на уровень соборности – метафизического единства множества людей на основе любви при сохранении их индивидуальной свободы. Находясь под идейным влиянием немецкого романтизма, А.С. Хомяков утверждал: «Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божественной благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати. Единство церкви не мнимое, не иносказательное, но истинное и существенное, как единство многочисленных членов в теле живом» [12, с. 5]. Провозглашаемое единство во множестве решительно исключало индивидуализм как разрушительное ядро новоевропейского гуманизма, проникшего в русскую культуру с сочинениями Вольтера и Гельвеция. Индивидуализм как самозамкнутость и закрытость (а потому обреченный на разрушение как любая закрытая система) противопоставляется соборному универсализму, в котором личное питается энергией («силами») бездонного источника всеобщего –

свободы, «волящего разума», т. е. Божественного начала, предопределяющего бытие конечных вещей.

Славянофилы находились в самом начале пути осмысления свободы как онтологической величины и свободы воли как величины антропологической – и как источника соборности, и как модуса, формирующего личность. Однако им так и не удалось обосновать темную, мрачную сторону свободы как источника безнравственных поступков. По признанию И.В. Киреевского, в этом вопросе «есть некоторые тайны, которые до сих пор не были постигнуты» [3, с. 67]. Славянофилы оказались более убедительны в другой антропологической области – в рассуждениях на тему целостного человека как нераздельного единства души и тела. Впрочем, и здесь светские богословы сталкивались с парадоксами и амбивалентностью «внешнего» (эмпирического) и «внутреннего» (глубинного) начала личностной организации. По мнению того же И.В. Киреевского, «внутреннее» бытие не дает раскрыться нравственному величию человека по причине греха (и опять мы уходим в рассуждения о его источнике – неправильно использованной свободе воли), что должно подвигать человека на собирание духовных сил для восстановления утраченной целостности.

В представлении о свободе воли как динамическом начале личности И.В. Киреевский оказался близок христианской антропологии как никто другой из славянофилов: только постоянные внутренние усилия по совершенствованию своего нравственного начала – духовного центра – и подчинению ему природного, эмпирического естества приведут к искомой цели – моральному здоровью человека, стремящемуся к обожению. В этих рассуждениях И.В. Киреевского прослеживается диалектика понятий «желания» и «воли» как тезиса и антитезиса, в идеале синтезируемых в синергийное «собирание», целостность. Впрочем, философ, как и другие славянофилы, не слишком полагался на способность отдельного человека совершить это «собирание» по причине оскудения, истощения духовных сил, подавляемых поврежденной грехом телесностью. Отсутствие достаточной индивидуальной внутренней энергии славянофилы предлагали компенсировать энергией церковного организма не как простой математической суммы верующих, но как единства во множестве. Таким образом, тема душевно-телесной целостности (у славянофилов – «душетелесности») логично закольцовывается на понятиях интерперсонализма и универсализма, трактуемых в духе шеллингианства с его идеей единого начала всех вещей, и находит оригинальное философское обоснование в учении о всеединстве В.С. Соловьева.

Учение о всеединстве как органическом единстве мироздания во всех его проявлениях становится прочной теоретико-методологической основой как для онто-гносеологических, так и для социально-антропологических изысканий блистательной плеяды отечественных религиозных философов. В разрезе поиска антропологического идеала интересна идея В.С. Соловьева о «духовно-телесных токах» как движущей силе всех мировых процессов, что явилось синтезом славянофильской идеи

«душетелесности» и синергийного «собирания». И совсем в духе православия источником и катализатором этих токов называется *любовь*, трактуемая, правда, в узко-гендерном ключе как единение женского и мужского естества в процессе собирания некогда утраченной человеком целостности [7, с. 235]. Однако любовь как положительная экзистенция, призванная собрать воедино распавшуюся после грехопадения человеческую природу, все же оказалась бессильной перед бездонной и безбрежной *свободой*, которая у В.С. Соловьева была окрашена в мрачные тона как «роковое наследие темных сил в нашей душе» [1, с. 251]. Концепт свободы в рамках религиозно-философской парадигмы, особенно у последователей учения о всеединстве, надолго станет alter ego зла и хаоса, инструментом выбора исключительно безнравственных поступков, поскольку «в нравственных действиях свобода воли отсутствует, заменяясь принципом провиденциализма, неуклонно и необходимо ведущего к торжеству добра» [1, с. 251].

Отчаявшись отыскать положительный антропологический императив в свободе (как в онтологическом, так и в личностном разрезе), В.С. Соловьев ищет решение проблемы в идее всечеловеческого организма – в «Богочеловечестве». Иными словами, решение высоких личностных задач видится возможным через установление приоритета общественного, общечеловеческого начала, освященного устремленностью к обожению, т. е. через специфическим образом прочитанный интерперсонализм. При этом отдельный человек не только не лишается своей значимости, но становится главным полем восстановления утраченной после грехопадения целостности. Более того, он приобретает значение центра пересечения горизонтального и вертикального векторов синергийных связей: горизонтальность выражена в связи всех живых существ, вертикальность проявляется по линии «всечеловечество–Бог». Кроме того, человек не ограничивается ролью (пусть и весьма значимой) «перекрестка миров» – личного и социального. В своем стремлении соединиться с Богом он одновременно становится основным *соединяющим* элементом – соединяет с Богом весь остальной мир во всех его проявлениях и через этот процесс приобретает особую миссию в сложной системе всечеловеческого организма. Так В.С. Соловьеву видится *ответственность* человека не только за прошлое и настоящее, но и за будущее, что некоторым образом выравнивает дисбаланс в диалектике свободы, имеющей отрицательное значение, и ответственностью как категории, приобретающей положительно-универсальный, всечеловеческий масштаб.

В контексте рассуждений об интерперсонализме и его модусе всечеловечности представляет интерес новая категория этого ряда, недавно введенная в научный оборот А.В. Смирновым, – категория *всесубъектности*: «Для российской культуры основанием мышления, целиком не зависящим от европейского, может стать всесубъектность как идея о вселенской целостности, как утопический идеал неутрачиваемой целостности и неутрачиваемой субъектности» [6, с. 188]. Эта категория, правда, употреб-

ляется в разрезе логики – субстанциальной и процессуальной, но, тем не менее, с перспективой на универсальность смыслового контекста: урезанная и разрозненная субъектность, утверждаясь на «останках» целостности, возрождает к жизни интуицию всесубъектности как «тоски по целостности после субъектности; тоски по восстановлению целостности при неутрате субъектности» [6, с. 188]. Такому пониманию всесубъектности противопоставляются понятия «интерсубъективность» и «коммуникация», обозначающие лишь горизонтальные связи между субъектами, оставляя за скобками линии вертикальных связей, о которых говорил В.С. Соловьев.

В любом случае категории всесубъектности, интерперсонализма и всечеловечества при всех отличающих их друг от друга нюансах имеют общее основание как условие их осуществления (т. е. условие, без которого эти категории буквально множатся на ноль, превращаясь в пустые понятийные оболочки), а именно – внутренний динамизм, синергичную устремленность к высшей духовной цели, неодолимую тягу к восстановлению утраченной целостности, органическую потребность деятельности, активного соучастия в преображении своего естества (а вместе с ним – и всего природного мира) посредством труда. Как говорил Н.Ф. Федоров, «ничто не должно остаться для человека данным, даровым» [9, с. 89], имея в виду будущее спасение мира как акт не только трансцендентный, исходящий от Бога, но предполагающий активное участие самих людей в их «общем деле» с Богом.

Устремленность к *деятельности*, внутренняя потребность *трудиться* – вот критерии зрелости любой личности, а деятельная устремленность к Богу есть критерий готовности личности к высшему своему предназначению – обожению. Такая личность вырывается из душных объятий обыденной мечты о манне небесной, роге изобилия, подарке судьбы, волшебстве и магических превращениях – словом, о самом собой меняющемся к лучшему мироустройстве без приложения к этому особых усилий. Она выстраивает свой курс на главную нравственную максиму всей человеческой истории – личность Христа, соединяющего в себе две природы: божественную и человеческую, что и делает Его не только нравственным ориентиром для человечества, но и антропологическим идеалом, примером целостности, утраченной человеком после грехопадения.

Такому пониманию синергичной деятельности способствовало учение Григория Паламы о Божественных энергиях, ставшее основой философии православного энергетизма, интуитивно вплетенного в отечественную религиозную философию. К концу XIX в. энергетический аспект ярко проявился у последователей учения о всеединстве, особенно в антропологической части, касающейся перспектив обожения как главной цели человека и человечества. Более того, представители религиозно-философского Ренессанса, обозревая величие духовных перспектив человека, зачастую впадали в безграничный антропоцентризм, при котором само бытие Бога напрямую увязывалось с бытием человека: «Бог ждет от

человека не пассивности, а напряженной духовной и нравственной активности. Человек призван быть сознающим свою силу субъектом – активным сотрудником Бога» [11, с. 595].

О человекотворческой функции деятельности (труда) много говорили и представители философии марксизма. Однако пройдя «марксистскую школу», многие религиозные философы обнаружили ее несостоятельность в объяснении человека исключительно с материалистической точки зрения, а именно – как продукта природы и общества. Религиозные философы отказывались принять «плоскостную» картину мира материализма-атеизма, представляющую собой единственный «этаж» самодостаточного природного бытия, над которым не возвышается главный, сверхприродный «этаж» – Божественное бытие, определяющее жизнь «нижнего», природного «этажа». Именно поэтому такие философы, как В.С. Соловьев (а вслед за ним С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский и др.) стремились осуществить положительный синтез материально-научного и духовно-мистического начал в универсальном всеединстве.

Таким образом, XIX в. в лице как «светских богословов», так и богословов церковных подготовил почву для главной мировоззренческой дискуссии в области антропологии – дискуссии между представителями двух антропологических парадигм: религиозно-философской и философско-научной, материалистической. Фактически все модусы «идеального человека» – душевно-телесная целостность, единство веры и разума, смирение, свобода и ответственность, персонализм и интерперсонализм – так или иначе в первой половине XX века получают разную интерпретацию в каждой из этих парадигм.

Список литературы

1. Бондарева Я.В. Методологические основы русской религиозной философии: историко-философский анализ. М.: Изд-во МГОУ, 2011. 322 с.
2. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001. 880 с.
3. Киреевский И.В. ПСС: в 2 т. / под ред. М.О. Гершензона. М.: Путь, 1911. Т. 1. 289 с.
4. Крины сельные или цветы прекрасные, собранные вкратце от Божественного Писания. О заповедях Божиих и о святых добродетелях Архимандрита Паисия Величковскаго. Одесса: Издание Русскаго Свято-Ильинскаго скита на Афоне, 1910. 74 с.
5. Святитель Тихон Задонский. Сокровище духовное, от мира собираемое. М.: Веракнига, 2012. 640 с.
6. Смирнов А.В. Текущие задачи русской философии // Проблемы цивилизационного развития. Т. 3, № 1. С. 188–210.
7. Соловьев В.С. О смысле любви / Сочинения: в 2 т. М.: «Правда», 1989. Т. 2. 822 с.

8. Устинов О.А. Антропологические парадигмы в русской культуре и философии X – начала XX веков: историко-философский анализ. М.: Изд-во Триумф, 2022. 148 с.
9. Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Изд-во: Традиция, 1997. Т. 2. 744 с.
10. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс: [б. и.], 1991. 600 с.
11. Франк С.Л. С нами Бог / сост. и предисл. А.С. Филоненко. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. 750 с.
12. Хомяков А.С. Церковь одна / Сочинения: в 2 т. М.: Медиум, 1994. Т. 2. 479 с.

MORAL IDEAL OF RUSSIAN PHILOSOPHY OF THE XIX-TH CENTURY

Ya.I. Dzhalyu

Moscow Region State Pedagogical University, Mytischy

The article is devoted to the analysis of the formation of the moral ideal in the Russian culture of the 19th century within the framework of the religious and philosophical paradigm. It has been established that the 19th century, represented by both «secular theologians» and church theologians, paved the way for the main philosophical discussion in the field of anthropology – a discussion between representatives of two anthropological paradigms – religious-philosophical and philosophical-scientific, materialistic. In fact, all modes of the «ideal man» – mental and bodily integrity, unity of faith and reason, humility, freedom and responsibility, personalism and inter-personalism, activity (labor) – one way or another in the first half of the 20th century will receive a different interpretation in each of these paradigms.

Keywords: *moral ideal, personalism, inter-personalism, free will, responsibility, activity.*

Об авторе:

ДЖАЛЮ Яна Игоревна – аспирант кафедры философии Института развития образования, ФГБОУ ВО «Московский государственный областной педагогический университет», Московская область, г. Мытищи. E-mail: kaf-filosof@mgou.ru

Author Information:

DZHALYU Yana Igorevna – PhD Student, Department of Philosophy, Institute for the Development of Education, Moscow Region State Pedagogical University, Moscow Region, Mytischy. E-mail: kaf-filosof@mgou.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.02.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 10.03.2023.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.174

НАЧАЛО КУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ВОСТОКА И ЗАПАДА В ОЦЕНКЕ Н.И. КАРЕЕВА

Е.Е. Михайлова

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

Цель статьи – проследить, как российский историк-позитивист рубежа XIX–XX веков, разработчик научной философии истории, теоретик социологии Н.И. Кареев в числе первых исследователей критически взглянул на европоцентристскую модель видения всеобщей истории. Выявлено, как Кареев держал в уме мысль о ценности каждой культуры и как данное обстоятельство отразилось на его конструкции всеобщей истории. Рассмотрены, по текстам Кареева, три главные формы культурного взаимодействия в истории Древнего Востока – торговля, колонизация и война. Сделан вывод о том, что, в рефлексии Кареева, регулярный межкультурный диалог берет свое начало во времена завоеваний Александра Македонского и эллинистических государств, усиливается в Римской империи, меняя постепенно вектор направленности с дихотомии «Восток – Запад» на «Запад – Восток».

Ключевые слова: Н.И. Кареев, культура, история, дихотомия «Восток – Запад», «Запад – Восток», культурное взаимодействие.

Российский историк-позитивист, разработчик научной философии истории, теоретик социологии Николай Иванович Кареев (1850–1931) одним из первых исследователей критически взглянул на европоцентристскую модель видения всеобщей истории. Будучи автором курса по всеобщей истории Санкт-Петербургского университета, он последовательно изучал и преподавал студентам историю Древнего Востока, греко-римского мира, падения Римской империи и формирования на ее территории государств-преемников, а также историю исламских государств и стран других континентов – Северной и Южной Америки, Африки, Индии, Китая. Разрабатывая курс всеобщей истории и проговаривая его перед самыми разными аудиториями, Кареев постепенно проникался осознанием ценности каждой культуры. К нему пришло понимание того, что всю сложность и многообразие современного мира уже нельзя объяснить исключительно в категориях европейской науки, согласно которым Европа – центрирующий фактор развития всех цивилизаций [6, с. 48]. В своих зрелых сочинениях Кареев доказательно аргументировал суждение о том, что каждая культура по-своему, т. е. в свое время, в своем природно-географическом пространстве и в своем ритме жизни участвовала в плетении исторического полотна человечества.

Предыстория культурного взаимодействия Запада и Востока интересовала и продолжает держать в фокусе внимания разных исследователей. С середины XIX столетия в среде европейских историков, литерато-

ров, публицистов началось плотное обсуждение динамики картины Древнего Востока и роли греко-римского мира в диалоге с восточными цивилизациями. В работах Э. Гиббона, О. Тьерри, Ф. Гизо и других авторов дискуссии о «падении Рима» шли вокруг трех тем: внутренняя слабость Римской империи в IV–VI веках; ее внешняя подверженность разрушениям со стороны пришельцев; усиление церкви [2]. Русский историк-медиевист Т.Н. Грановский озвучил новый для своего времени тезис о том, что всеобщая история сама по себе является «объединительным звеном» диалога культур [8, с. 17]. В XX в. в дискуссию о начале культурного взаимодействия Востока и Запада вплелась еще одна тема – воздействие климатического фактора на создание древних государств и государств-преемников Римской империи [1]. Сегодня под влиянием компаративистской методологии и совсем новой интеркультурной философии появляются работы, в центре внимания которых находится непосредственно сам механизм изначального диалога мировых культур [7; 9].

Может показаться, что вступление, сделанное автором статьи, скорее похоже на утвердительные суждения, более приемлемые для выводов. Отчасти это именно так. Цель статьи – проследить, как зрелый Кареев держал в уме мысль о ценности каждой культуры и как данное обстоятельство отразилось на его конструкции всеобщей истории, когда именно, на его взгляд, возник диалог восточной и западной культур и в каких главных формах он выразился.

В работе «Монархии Древнего Востока и греко-римского мира: очерк политической, экономической и культурной эволюции древнего мира под господством универсальных монархий» (СПб., 1904) Кареев обращается к предыстории культурного взаимодействия Востока и Запада. По собственному признанию, он поставил перед собой две задачи: проследить преемственность всемирных монархий, которые постепенно, из века в век объединяли древний мир, а также выявить начальные формы культурного взаимодействия восточных цивилизаций, греко-римского мира и государств-преемников Римской империи [4, с. 373]. Кареев держался общепризнанной для его времени схемы построения истории Древнего мира, но сделал два отступления от общих правил. Первое – история Александра Македонского и эллинских государств, возникших после его смерти, рассмотрена не как продолжение греческой культуры, а как результат культурного взаимодействия друг на друга греков и персов; 2) Римская империя представлена не только как преемница Греции, но и как продолжатель политических традиций Ассирии, Персии и эллинских царств. В первом отступлении от правил Кареев отстаивает тезис о том, что держава Александра Македонского представляла собой симбиоз восточной деспотии и греческих полисов; во втором – в Римской империи переплетались восточные принципы построения эллинских государств и республиканские формы правления [4, с. 374]. Нельзя сказать, что по нынешним меркам эта позиция непротиворечива, но и трудно не согласится с тем, что Кареев

изучил большое количество источников и исторических исследований, как историк-позитивист тщательно аргументировал свою позицию.

Понятие «культурное взаимодействие», используемое Кареевым, уже артикулировалось историками и философами. Однако многие рассматривали его как фигуру речи, связанную с проблемой прогресса. Например, Ф. Гизо считал, что культурное взаимодействие – это прогрессивное усовершенствование внутренних общественных или внешних соседских отношений. Этот же автор принимал во внимание факт того, что диалог между народами может нести не только прогрессивные, но и вредные начала, т. е. войну тоже следует считать цивилизационным взаимодействием двух и нескольких стран [2, с. 25]. Мысль Кареева идет в схожем русле. Однако он фокусирует внимание на двух главных формах, в которых протекает деятельность людей: хозяйственной и духовной. Поэтому и употребляет в текстах два словосочетания: взаимодействие экономическое – торговля, ремесла, земледелие, и взаимодействие культурное – переплетение политических, языковых, религиозных и других форм жизни народов [3, с. 424–426].

На «древней сцене», по образному выражению самого Кареева, культурное взаимодействие народов осуществлялось в разных формах, главными из которых были торговля, колонизация и война, породившие политический, языковой и религиозный синкретизм. Зафиксировав это суждение, рассмотрим каждую форму культурного взаимодействия в отдельности, двигаясь по текстам всеобщей истории Кареева.

Торговые сношения Кареев называет первым и главным фактором культурного взаимодействия. Он критически оценивает точку зрения в среде ученых, согласно которой торговля представлялась как результат осознания выгоды делиться излишками продуктов собственного производства. Торговля, в рассуждениях Кареева, – более древнее занятие, свойственное людям, не способным еще идентифицировать себя как устойчивое сообщество или тем более народность. Истоки торговых сношений следует искать в жизни древних сухопутных кочевников и морских разбойников, которые воевали, грабили и торговали одновременно. К занятию торговлей обращались те, кто еще не обрел оседлый образ жизни, или те, кто не мог заниматься земледелием из-за тесноты пространства или скудости почвы. «Участие кочевников в караванной торговле Востока доказывает первое, финикийская и греческая торговля – второе», – читаем у Кареева [4, с. 47].

Наиболее ярко торговля как форма культурного взаимодействия проявилась в истории финикийцев и греков. Кареев приводит очень интересный рассказ Геродота о торговле финикийцев с ливийскими племенами, где уже отчетливо видны правила обмена товарами. Первый шаг – карфагеняне выкладывают товар на морском берегу, удаляются на свой корабль и разводят огонь, второй шаг – туземцы, увидев дым как сигнал, выходят на побережье и выкладывают рядом с товаром золотые слитки и уходят; третий шаг – мореходы забирают золото и отплывают; четвертый шаг (в виде исключения) – если торговцам кажется, что за товар заплатили мало,

они снова уходят на корабль и ждут, когда вторая сторона добавит цену. Завершая свой рассказ, «отец истории» говорит, что «никогда одна сторона не обижает другой: карфагеняне никогда не прикасаются к золоту, прежде чем по стоимости оно не равняется товару; равным образом туземцы уносят с собою товары только тогда, когда золото взято карфагенянами» [4, с. 50].

Подобные приемы торговли наблюдались и в других частях света. Для примера Кареев приводит выдержки из других нарративных источников, в частности, о схожей процедуре обмена между чукчами и чубуками. Справедливости ради, чтобы не сложилась идеализированная картинка обмена, Кареев рассказывает и о грабежах, и о торговле рабами, например, у тех же финикийцев.

Особый интерес у Кареева вызывает торговля как форма культурного взаимодействия крупных монархий древности. Царь Навуходоносор оценивается им как правитель, мечтавший не столько о покорении мира, сколько об укреплении пределов границ, доставшихся ему после дележа ассирийских земель между Вавилоном и Мидией. Именно с этой целью он приказал прорыть четыре канала между реками Тигр и Евфрат для прохода торговых судов, при нем была создана уникальная по тем временам система водоснабжения с искусственным водоемом и был основан торговый порт в устье Евфрата [4, с. 80–81]. Кареев даже берет на себя смелость типологизировать древние монархии по ключевым занятиям правителей – торговле или войне. Благодаря первому критерию складывается «промышленный» тип государства, второму – «военный», но чаще всего встречается смешанный тип государственного устройства с преобладанием торговых или военных занятий правителя и его населения.

Торговля как форма культурного взаимодействия нередко опережала насильственные шаги правителей-завоевателей. Кареев приводит пример из истории финикийцев, говоря о том, что купцы часто заходили в те места, «которые долго еще оставались вне всякого политического влияния великих завоевательных царств» [4, с. 52]. По его расчетам, территория, на которой велась финикийская торговля, была намного больше персидского царства и даже римской империи в период ее наивысшего расцвета. Финикийцев Кареев прямо именует «торговыми посредниками», которые стягивали отдаленные друг от друга страны воедино, формируя тем самым общее культурное пространство древнего мира. И именно финикийцы стали первым мостиком между Востоком и Западом, распространив свои торговые сношения с народами, жившими по берегам Средиземного моря, на островах Эгейского моря, на Балканском полуострове, на острове Сицилия, на итальянском и отчасти испанском побережье. Более того, именно Пунические войны стали стимулом для запуска механизма постоянного культурного диалога восточных и западных стран сначала в лице Римской империи, а потом государств, ставших ее преемниками.

Греков Кареев именует «учениками» финикийских купцов-мореходов. Заимствуя культурные образцы древних цивилизаций (азбуку, произведения

ремесла и искусства, вычислительные навыки, астрономические знания и многое другое), греческие путешественники-торговцы-философы стали разносить повсюду эти культурные формы. Пребывая в состоянии постоянного политического соперничества, греческие города-полисы вели друг с другом разорительные войны, подрывали тем самым торговлю, ремесло [*«промышленность»*], выражается Кареев современным ему словом. – *Е.М.*] и земледелие. В этом процессе историк усматривает сразу два разных следствия. Первое следствие выглядит положительно: войны рано или поздно прекращались, наступающее *«замирение»* враждующих способствовало тому, что торговля начинала приобретать международный характер, следовательно, *«укреплялось, усиливалось и расширялось культурное взаимодействие»*. Второе следствие несет отрицательную коннотацию: в результате войн и новых политических объединений торговые центры смещались, старые утрачивали свою ценность, их население чувствовало себя ущербным и нередко покидало бывшие цветущие места [4, с. 9].

Другая форма культурного взаимодействия – колонизация – прописана в текстах Кареева по всеобщей истории в тесной связке и с торговлей, и с войной. Справедливо отмечая, что развитие торговли особенно способствовало экономическому, культурному и политическому процветанию многих государств-городов греческого мира, Кареев говорит о противоречивости этого процесса. В самом разном качестве – купцов, колонистов, путешественников, пиратов, наемников – греки устремлялись в страны, которые потом вошли в состав Персии. Таким образом, ко времени военных походов Александра Македонского на этих землях уже осело большое число греческих поселенцев. Говоря о причинах греческой миграции, Кареев выделяет три главных: перенаселение коренной Греции, падение заработков внутри страны и усиливающаяся практика политического изгнания [4, с. 181].

В итоге сложилась интересная историческая ситуация, которая *«открывала перед греками широко двери на весь восток»* [4, с. 130]. Греки-колонисты, осевшие ранее на персидской земле, по сути, подготавливали почву для довольно успешной *«инфильтрации»*, по выражению Кареева, эллинского элемента в восточную культуру, т. е. способствовали процессу культурной интеграции с азиатскими и африканскими народами.

Что касается политического аспекта, то колонизация, на взгляд Кареева, ярко проявилась в период, когда Римская держава овладевала эллинистическими центрами Передней Азии и Египта. Многие территории не сразу становились римскими провинциями, пребывая для начала в форме *«политического клиентства»*. Такая система не была нововведением римлян. Она издавна сложилась на Востоке. Так называемая инкорпорация завоеванных областей осуществлялась путем установления протекторатных отношений с лояльными вассалу правителями присоединенных территорий [4, с. 348]. Во многом благодаря именно такой системе политического паритета на широкой арене восточного мира устойчивые и крупные государства становились *«всемирными или универсальными»* монархиями.

Войну Кареев также рассматривает как специфическую форму культурного взаимодействия. В этом вопросе он солидаризируется с Гизо, который в числе первых исследователей заговорил о том, что войны – это не только разрушение и насилие, но это и важное политическое, церковное, философское и даже литературное событие [в двух последних случаях подразумевается процесс осмысления и описания войн. – *Е.М.*]. Гизо считает, что итогом войны могут стать самые разные результаты: воцарение нового правителя, торжество прежней власти, свобода выбора жителей страны, кризисный период раздоров власти с народом, образование новых государств, появление системной оппозиции, наконец, революция политическая или религиозная [2, с. 268, 273–274].

Принимая во внимание все возможные в перечислении Гизо результаты войны, Кареев выводит главный, на его взгляд. Он говорит, что, в отличие от торговли и колонизации, война способствует быстрому процессу «смещения народов». В текстах историка читаем: «Результатом развития торговых сношений и завоевательной политики египетских и ассирийских царей было то, что можно назвать смещением народов и взаимодействием культур» [4, с. 94]. Употребляя термины «смещение», «перепутывание», «перетасовка» народов, Кареев считает, что более всего в этих процессах преуспела Ассирия, которая сумела объединить в одно целое массу земель и народов. В ход шли самые разные способы культурного переплетения – насильственный захват, увод пленных, военное наемничество, создание торгово-промышленных колоний на вновь приобретенных землях, принудительное переселение народов и т. д.

Палитра войн в картине древней истории, нарисованной Кареевым, впечатляет своей общей панорамой. Благодаря взгляду «сверху» можно увидеть главных действующих лиц на исторической сцене Древнего мира – Египет, Ассирию-Вавилонию, Сирию, Персию, державу Александра Македонского, эллинистические царства, образовавшиеся после смерти правителя, наконец, Римскую империю. Образование таких монархий «могущественно содействовало процессу экономического и культурного сближения стран Востока», резюмирует Кареев [4, с. 373].

Вслед за процессом культурной интеграции самого Востока Кареев фокусирует внимание на том времени, когда начинается его непосредственный политический диалог с Западом. «С высоты птичьего полета», по образному выражению Кареева, процесс расширения «древней сцены» выглядит следующим образом: в центре находятся Египет и Ассирия-Вавилония, между ними – Сирия, после падения Ассирии с востока прирастает Иран, с запада – Малая Азия и Балканский полуостров. Ассирию сменяют персы, персов – греки, греков – римляне. Таков ход культурно-политической преемственности, по Карееву.

Период второй Пунической войны (218 г. до н. э. – 201 г. до н. э.) историк прямо называет временем первых совместных политических шагов Востока и Запада: «Именно в эпоху второй Пунической войны впервые полити-

ческие дела Востока стали переплетаться с делами Запада...» [4, с. 375]. Как можно сегодня отреагировать на эту точку зрения? Каково аргументированное прочтение источников? Первый аргумент Кареева связан с пестрым составом участников войны: помимо римлян и карфагенян, это жители ряда италийских городов, нумидийцы, лигуры, иберы, галлы, балсары, мавры, ливийцы, македоняне и т. д. Второй аргумент касается разнообразных форм военного взаимодействия, это – прямые битвы, осада городов, переманивание/обучение/поощрение союзников, привлечение на службу рабов, попытки перемирий, неожиданная смена локаций и т. д. Третьим аргументом служит сам итог войны – Рим стал главенствовать в Западном Средиземноморье.

Трудно не согласиться с выводами Кареева о важности Пунических войн, о том, что их результат стал переломным моментом, поскольку изменился вектор направленности культурного взаимодействия с дихотомии «Восток – Запад» на «Запад – Восток». Сначала Восток был главным действующим лицом на древней сцене истории, но с момента завершения Пунических войн Запад подхватил «разговор» и стал направлять его по своему усмотрению и возможностям. Такую ситуацию обрисовывает и историк В.О. Ключевский. В преддверии русско-японской войны в свойственной ему иронично-образной манере он выскажется так: «Азия просветила Европу, и Европа покорила Азию. Теперь Европа просвещает Азию. Повторит ли Азия ту же самую операцию над Европой [5, с. 349]. В итоге, принимая во внимание кареевское мастерство владения источниками с акцентом на причинно-следственные связи, все же отметим, что истоки культурного диалога следует искать глубже, по крайней мере, во времена завоеваний Александра Македонского.

Особенность вписывания греко-римского мира в традиции «древней исторической сцены» Кареев усматривает в симбиозе двух способов государственного правления, отчетливо проявившихся в Римской империи: с одной стороны, это «республиканский тип городов-государств и междугородских федераций», с другой – деспотия как «личная безответственная власть» [4, с. 375]. На стороне одной формы правления – греческая полития как союз свободных граждан, общественное самоуправление; на другой стороне – деспотия, бюрократия, отсутствие гарантий личности. Таким образом, в начале диалога Востока и Запада «восточное государство-божество одержало верх над государством как союзом свободных граждан», – итожит Кареев результаты политического взаимодействия культур Востока и Запада [4, с. 380].

Список литературы

1. Вуд И. Споры о падении Рима: от «старого порядка» до создания «поздней Античности» // *Vox Medii Aevi*. 2019. № 1 (4). С. 175–202.
2. Гизо Ф. История цивилизации в Европе / пер. с франц. М.: ИД «Территория будущего», 2007. 336 с.

3. Кареев Н.И. Историка. Теория исторического знания // Кареев Н.И. Избранные труды / сост., автор вступ. ст. и коммент. К.А. Соловьев. М.: РОС-СПЭН, 2010. 600 с.
4. Кареев Н.И. Монархии Древнего Востока и греко-римского мира. Очерк политической, экономической и культурной эволюции Древнего мира под господством универсальных монархий. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1904. 395 с.
5. Ключевский В.О. Сочинения: в 9 т. / под ред. В.Л. Янина. М.: Мысль, 1990. Т. 9. 525 с.
6. Михайлова Е.Е. Дискурсивная полилогичность трудов Н.И. Кареева // Философский полилог: журнал Международного центра изучения русской философии. 2021. № 2 (10). С. 43–50.
7. Пиков Г.Г. Концептуальное освещение Н.И. Кареевым взаимоотношений Европы и мусульманского Востока в Средние века в контексте его общеисторических взглядов // Николай Иванович Кареев: жизненный путь и научное наследие в трансдисциплинарном контексте современного историознания [Электронный вариант]: сб. ст. и сообщений / сост. и отв. ред. Г.П. Мягков. Казань: Изд-во Казанского университета, 2021. 412 с. С. 188–197.
8. Репина Л.П. Концепция «единого человечества» и «общего прошлого» в интеллектуальном наследии русской исторической школы // Запад – Восток. 2019. № 2. С. 13–28.
9. Соболева Н.А. Н.И. Кареев об истоках культурного диалога Запада и Востока // Проблемы управления в социально-гуманитарных, экономических и технических системах. 10-й ежегод. сб. научн. трудов препод., асп., маг., студ. ФУСК ТвГТУ, приуроченный к 100-летию вуза: в 2 ч. Тверь: Изд-во ТГТУ, 2022. С. 52–60.

THE BEGINNING OF CULTURAL INTERACTION OF THE EAST AND WEST IN THE ASSESSMENT OF N.I. KAREEV

E.E. Mikhailova

Tver State Technical University, Tver

The purpose of the article is to trace how the Russian positivist historian of the turn of the XIX–XX centuries, the developer of the scientific philosophy of history, the theorist of sociology N.I. Kareev, among the first researchers, critically looked at the Eurocentric model of the vision of universal history. It is revealed how Kareev kept in mind the idea of the value of each culture and how this circumstance affected his construction of universal history. According to Kareev's texts, three main forms of cultural interaction in the history of the Ancient East are considered – trade, colonization and war. It is concluded that, in Kareev's reflection, regular intercultural dialogue originates during the conquests of Alexander the Great and the Hellenistic states, intensifies in the Roman Empire, gradually changing the vector of orientation: from the dichotomy «East – West» to «West – East».

Keywords: *N.I. Kareev, culture, history, East-West dichotomy, cultural interaction.*

Об авторе:

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

Author information:

MIKHAILOVA Elena Evgenyevna – PhD (Philosophy), Professor, Professor of the Department of Psychology, History and Philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: mihaylova_helen@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 17.01.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 17.02.2023.

ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ: **ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

УДК 1(091):172.4

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.183

ВОДА И МИР. БЫЛ ЛИ НАИВЕН ФАЛЕС?

О.А. Матвейчев

ФГБОУ ВО «Финансовый университет при Правительстве РФ», г. Москва

Знаменитый тезис Фалеса о том, что всё есть вода, известен нам через Аристотеля, давшему ему интерпретацию, благодаря которой Милетец предстал перед потомками довольно простодушным мыслителем. Автор настаивает, что восстановление интенций ранних греческих философов возможно лишь при условии вынесения за скобки вульгарных трактовок их наследия, исходящих из априорной установки на примитивизм греков. Фалес, рассуждающий о воде как первоэлементе, имеет в виду не эмпирическую воду. Известная нам вода есть отражение воды сущностной, как «фюсис» всего сущего – внутреннего закона, внутреннего роста, механизма появления и развертывания вещи. Вода в учении Фалеса концептуально связана с целой системой верований, примет, сказаний, укорененных в древней индоевропейской традиции, носители которой использовали те же метафоры (за неимением разработанной философской терминологии) для объяснения природных закономерностей.

Ключевые слова: история философии, мифология, религия, архэ, мифология воды, Древняя Греция, Гиперборея, индоевропейцы, Фалес.

Долгие годы ученые не могли найти окончательного ответа на вопрос, а не является ли знаменитая сентенция Фалеса о воде позднейшей фальсификацией Аристотеля, желавшего подогнать учение ионийца под свои умозрительные схемы, показать его наивным предшественником своего учения о четырех началах (ἀρχαί) бытия – материальном, формальном, движущем, целевом. Позже обвинение в фальсификации с Аристотеля было снято. Как показал Андреас Патцер, источником для Аристотеля о Фалесе был знаменитый софист Гиппий из Элиды [34].

Однако в любом случае, по словам Стагирита, Фалес полагал началом всего воду именно как *материальное* начало – «то, из чего состоят все вещи, из чего как первого они возникают и во что как в последнее они, погибая, превращаются, причем сущность хотя и остается, но изменяется в своих проявлениях» (Met. I 3, 983b) [2, с. 71].

В интерпретации Аристотеля, таким образом, Фалес предстает мыслителем, полагающим, что все на свете состоит из воды как физической субстанции, той самой, которую мы пьем, омываем руки, которую мы наблюдаем в реках и морях, которая льется с неба в виде дождя и т. д. Ста-

гирит пытается реконструировать ход мысли Милетца, приведший его к столь странному выводу: «к этому предположению он, быть может, пришел, видя, что пища всех существ влажная и что само тепло возникает из влаги и ею живет (а то, из чего все возникает, – это и есть начало всего). Таким образом, он именно поэтому пришел к своему предположению, равно как потому, что семена всего по природе влажны, а начало природы влажного – вода» (Met. I 3, 983b) [2, с. 71]. Действительно, в сознании земледельца, глубоко уходящем в мифологию, гроза (дождь и молния) рассматриваются по аналогии с сакральным половым актом, в котором Небо – это мужское начало, а Земля – женское. Вода же аналогична семени, от которого Земля потом родит.

Ключевые слова у Аристотеля здесь: «быть может», ἵσως; Философ выражается осторожно, не утверждая, что он воспроизводит рассуждения Фалеса достоверно. И вскоре даже признается, что опирается на вторичные источники (Met. I 3, 984a). Однако позднейшими философами гипотетический характер предположения Аристотеля был проигнорирован, и оно было принято как фактическое обстояние дел.

Американский историк А. Фельдман объяснял интерес Фалеса к водной стихии огромной ролью моря в общественной жизни Милета с его крупнейшим в Малой Азии портом и спортивными праздниками в честь Посейдона. Каждый милетец знал, что именно вода, которая сама по себе ничего не стоит, является источником всех богатств – соли, золота, рыбы, пурпура. Сама сущность воды воспринималась как способность соединять людей – благодаря торговле, общим религиозным обрядам и т. п. Фалес даже призывал к созданию братского ионического союза под защитой Посейдона, который бы противостоял беспокойным персам. Фельдман заключает, что именно социальное значение воды во времена Фалеса научило его «видеть в скобяных изделиях и галантерейных товарах, в почве и сперме, крови, поте и слезах одну фундаментальную жидкую субстанцию – воду, самое обычное и самое могучее вещество» [31, р. 6].

Социологическое объяснение решения Фалеса назначить всё водой картины, однако, не меняет. Все равно Милетец предстает довольно простодушным мыслителем, оспаривающим очевидные вещи. «Посмотрите на него! Всё у него из воды! Что, даже эта глиняная чаша или вот этот железный нож? А не перебрал ли ты вина?».

Неудивительно, что в поздней античной традиции Фалеса любили изображать персонажем едва ли не комическим – при всей его многомудрости. Неотмирность его занятий подчеркивали анекдоты о Фалесе, который вышел созерцать звезды, да забыл взглянуть под ноги и упал в колодец – к вящему удовольствию окружающих. Аристофаном, как замечает А.В. Лебедев, даже само имя Фалес употребляется в качестве нарицательного: «применительно к Сократу в “Облаках” (ст. 180: “Так что же мы удивляемся тому Фалесу?”) и Метону в “Птицах” (ст. 1009: “Ну сущий Фалес”) как реакция обыденного сознания на экстраординарную ученость» [26, с. 107].

Склонность выставять греков наивными и примитивными просто в силу того, что именно им выпало стать первопроходцами в самых разных областях знания и именовать прежде неизвестные вещи, известна давно. «Подумать только, – иронично восклицает Анатолий Беляков, – сколько глупостей пришлось бы нам теперь говорить, если бы древние не сказали их раньше нас! Как знать, быть может, работа философа в том и состоит, чтобы вовремя высказать накопившиеся глупости?» [5, с. 27]. Но в самом ли деле греки были так уж наивны? Был ли наивен Фалес?

Восстановление интенций ранних греческих философов возможно лишь при условии вынесения за скобки вульгарных трактовок их наследия, исходящих из априорной установки на примитивизм греков. Безусловно, мы не первые спорим с такой установкой. Достаточно указать на огромную работу в этом направлении в немецкой философии начиная с Гельдерлина и вплоть до Хайдеггера. Импульс последнего был воспринят потом и французскими постмодернистами. Однако доказательствами величия греков являются ссылки на то, что «начало всегда труднее всего», что «подвиг первооткрывателей это не примитивизм, а настоящий подвиг», что «основопонятия греков являются фундаментом, на котором европейская философия строит свое здание». Далеко не для всех подобного рода дифирамбы являются убедительными. «Быть первым» и «сделать самое трудное» – понятия не эквивалентные. Да и были ли греки первыми? Мы хотим оспорить тезис о примитивизме греков буквально: они не примитивные в том числе и потому, что не первые. За их спиной стояла огромная индоевропейская традиция.

Следует критически отнестись к восходящей к Э. Целлеру и Г.В.Ф. Гегелю идее о самозарождении философии у древних греков¹, нашедшей воплощение в знаменитой формуле Э. Ренана о «греческом чуде» [23, с. 33–34]. А также к тезису об эволюции греческой культуры «от мифа к логосу»², т. е. от фантастических представлений к вопросам о первопричинах и взаимосвязи явлений, наиболее уверенно отстаивавшемуся Дж. Бёрнетом³.

Идею Бёрнета, что философия появилась из протонаучных наблюдений за природой, сочли наивной уже многие его современники, в част-

¹ Целлер радикализует гегелевскую идею о том, что в собственном смысле философия появилась именно в Древней Элладе [9, с. 144, 146]. Сам Гегель, однако, признает, что «субстанциальные зачатки своей религии, своей образованности, своих общественных связей <греки> в большей или меньшей степени получили из Азии, Сирии и Египта», оговариваясь, что «они столь радикально вытравили печать этого чуждого происхождения, столь преобразовали, переработали, сделали другим полученное ими извне, что то, что и они, и мы ценим, признаем, любим в этом полученном ими извне, принадлежит по существу лишь им» [9, с. 186].

² Формулировка В. Нестле.

³ О дискуссиях относительно основных концепций генезиса древнегреческой философии см. [17].

ности, Ф. Корнфорд, доказывавший в книге «От религии к философии» (1912), что философия не возникает как совершенно новое явление, но естественно и постепенно вырастает из религиозного сознания. Те же утверждения Фалеса о том, что «архэ всего – вода» и что «все полно богов», по словам Корнфорда, «не есть те результаты, к которым с самого начала может прийти наш воображаемый философ, сидящий наедине с самим собой и с чувственным миром. ... Здесь, в этом самом первом высказывании философии, мы сразу же сталкиваемся с концепциями, имевшими долгую историю как религиозные представления еще до того, как началась философия» [30, р. 4]. Корнфорд убежден, что индивидуальный интеллект не способен привнести в философию какие бы то ни было новые концепции: философия – это «продукт коллективной ментальности», «анализ религиозного материала» [30, р. 127, 125], уходящего корнями в древнейшие пласты человеческой истории.

Фалес, рассуждающий о воде как первоэлементе, имеет в виду не эмпирическую воду, не то, что наука Нового времени называет H_2O . Водой здесь названа сама сущность водянистости: бесформенность, рецептивность, текучесть, проницаемость, способность растворять другие вещества, самотождественность при смене агрегатных состояний и т. д. Вода принимает любую форму, идеально формируется, впитывает информацию и носит ее. Разве не на этом убеждении основаны всевозможные древние магические «заговоры на воду»? А обычные праздничные тосты? А чтение молитв над вином во время таинства Евхаристии? Слова как заклинания произносятся над жидкостью, чтоб она «запомнила» их, видоизменилась, а затем человек, приняв жидкость, впитывает и информацию, произнесенную над чашей. Именно эти мифологические построения спустя 25 веков воспроизводят с опорой на научные термины популярные паранаучные фильмы типа «Тайна воды», которые легко можно найти в сети Интернет.

В этом смысле даже ковкость железа понимается как «водное» качество. Лед тоже кажется твердым, но он есть вода в сущности. Мы можем считать твердым и бронзовый или железный нож, но кузнец легко докажет вам, что он текуч при нужной температуре. О том, что «все течет» при воздействии температур и/или давления, знали древние металлурги. А металлургия – сущностный атрибут возникновения и распространения всей индоевропейской цивилизации. Науке хорошо известен так называемый «сейминско-турбинский феномен». Этот культурный феномен, включающий себя тонкостенное бронзовое литье и использование оловянистой бронзы, был распространен на территории Северной Евразии от Монголии до Финляндии (с истоком в Алтае) в 2200–1600 гг. до н. э. С севера Евразии эта техника работы с бронзой (только на несколько столетий позже!!!) была воспринята микенцами, а точнее, привнесена на территорию Греции вторгшимися туда микенскими племенами. Генетически греки не индоевропейцы, однако говорят на индоевропейском языке и, очевидно, принадлежат к индоевропейскому культурному ареалу. Это получилось в резуль-

тате распространения индоевропейцев со своей исторической прародины (палеогенетики сейчас указывают на самую древнюю стоянку Мальта, недалеко от Байкала, датируемую приблизительно 25 тыс. до н. э., где найдена самая древняя мутация в Y-хромосоме R1a).

Известная нам вода есть отражение воды сущностной, как *фюсис* (φύσις) всего сущего – внутреннего закона, внутреннего роста, пути появления и развертывания вещи.

Слово *фюсис* (φύσις), согласно самой распространенной этимологической гипотезе, восходит к праиндоевропейскому *bhu-* и связывает его с такими словами, как английское «be» и отечественное «быть» со всеми производными. М. Хайдеггер, в свою очередь, считал, что здесь родственный корень φαίνω – светить; показывать, являть. Однако такое «явление»-*фюсис* вовсе не «явление» в смысле более позднем, в противоположность «сущности», выход, рост (!) из сокренности в несокрытость-истину, и таким «явлением-феноменом» и занимается фундаментальная феноменология.

Можно сформулировать и другую гипотезу, учитывая постоянное чередование Ф и П в индоевропейских языках. Тогда φύσις будет родственно корню *pass* – проход, переход, передача. Этот же корень *pas, pus, pis, пиз, пич, пих* и проч. во множестве индоевропейских языков означает «причинное место». Стоит ли удивляться, что латиняне, издревле контактировавшие с греками, перевели φύσις, которая «любит скрываться» – по свидетельству Гераклита, как *natura* (а славянская калька – природа)? Это, конечно, позже вызвало неудовольствие Хайдеггера, но древним, скорее всего, было виднее. Также в индоевропейских языках *C* часто, как, кстати, и в диалектах греческого, меняется на *T*, и, таким образом, слово *фюсис* родственно слову «путь». Мы видим, что и смысл всех названных слов весьма схож, и он фиксирует некую текучесть (!) и движение. Попутно заметим, что на другом конце Евразии китайские мудрецы исследовали ДАО, который тоже обычно переводят как «путь». И это не случайно, а связано с широкой культурной экспансией индоевропейцев по всему периметру проживания. К. Ясперс, и не он один, удивился схожести проблематики философов на разных концах Земли, назвал этот феномен «осевым временем цивилизации», но не мог объяснить. А ларчик открывается просто: у разных отростков в разных концах ойкумены была общая индоевропейская луковица.

Фюсис, откуда все рождается, промедляет и гибнет, согласно Анаксимандру, постигает и Анаксимен, видящий его, в свою очередь, не в воде, а в метафорическом воздухе. И вода, и воздух в учениях милетцев концептуально связаны с целой системой верований, примет, сказаний, укорененных в древней традиции, носители которой использовали те же метафоры (за неимением разработанной философской терминологии) для объяснения природных закономерностей.

Насчет того, что Фалес наследует какой-то древней культурной традиции, еще в период Античности имелось немало мнений. По утверждению

Геродота (I 170) и Демокрита (D. L. I 22), Фалес был финикийцем. Впрочем, свидетельству этому не стоит доверять безоговорочно, учитывая греческую тенденцию наделять своих философов иностранным происхождением, очевидно, с тем чтобы подчеркнуть их укорененность в более древней традиции, что выдает особую почетность этого «иностранного происхождения», а также отрицает мнение греков о себе как об основоположниках и новаторах.

Многие авторы были убеждены в том, что Фалес почерпнул свои убеждения в Египте, где он общался со жрецами. В частности, по мнению Плутарха, египетское происхождение имеет идея о воде как первоначале сущего, высказываемая, помимо Фалеса, также и Гомером (II. XIV 246). По мысли Херонейца, это доказывает, что египетской мудрости приобщился и автор «Илиады» (De Isid. 34) [21, с. 32].

О «философской экспедиции» Фалеса в Египет сообщают также Диоген Лаэртский (I 27), Прокл (In Eucl. 65, 3-11), Иосиф Флавий (С. Ар. I 2), Симпликий (In De Caelo 522, 14). А согласно Ямвлиху, Фалес не только посетил Египет, но и побудил к тому и Пифагора, «ибо у них он сам получил то, за что большинство людей считало его мудрым» (V. Pythag. 12) [28, с. 29]. Этого же мнения придерживается и наш А.В. Лебедев в известной статье «Демург у Фалеса?» [14].

Гипотезу о египетском влиянии на учение Фалеса можно признать спорной, особенно если учитывать политическую составляющую этого вопроса. На это указывает, например, тот же Э. Целлер, напоминая, что еще во времена Геродота египтяне пытались внушить эллинам, что вся как есть греческая философия ведет начало именно из Египта [27, с. 31].

Существовала также версия, что Фалес (равно как Ферекид и Пифагор) перенял свои мысли у халдеев (Jos. Flav. С. Ар. I 2). А. Фельдман находит ее несостоятельной: в вавилонской религии вода является безжизненной и бесплодной до тех пор, пока на нее не воздействует бог; Фалес же, напротив, провозглашает саму воду божественной и созидательной [31, р. 4]. То есть перед нами две противоречащих друг другу концепции.

Однако если учесть, что и Иран, и Палестина, и Египет подверглись экспансии индоевропейцев уже в начале II тыс. до н. э., которые привнесли новые знания и культуры, философские и религиозные идеи, технику и проч., то нет ничего удивительного, что какие-то из идей могли быть взяты греками и из Египта, и из Халдеи, и из Финикии. Возьмем самый «дальний» вариант. Ученые до сих пор спорят, кто были гиксосы, захватившие часть Египта в XVIII в. до н. э. Есть две версии. Либо непосредственно индоевропейцы, либо семитские племена, перенявшие боевую технику у индоевропейцев. Почему? Хотя бы потому, что гиксосы (правители чужих земель в переводе с египетского) использовали колесницы. Это «фирменный знак» индоевропейцев, который есть везде, где они появляются: хоть в Китае, хоть в Индии, хоть на Балканах... Самые древние на сегодняшний момент колесницы найдены на Урале и принадлежат Синташтинской культуре, которая, в свою очередь, по данным палеогенетиков, была индо-

европейской (гаплогруппа R1a). Кроме того, как установили филологи, слова, означающие коня, колесницу и детали колесницы в других языках имеют индоевропейское происхождение [19, с. 113–121].

Далее, знаменитая XVIII династия Нового царства, изгнавшая гиксосов, к которой принадлежат и все Тутмосы, и Эхнатон, и Хатшепсут, и Нефертити, правившая Египтом с XVI по XIII вв. до н. э., по данным палеогенетиков, принадлежит гаплогруппе R1b, чья прародина также находится в Сибири и Евразии, и которая пришла с Севера через Кавказ и Центральную Азию в Африку, естественно, перенеся с собой культуру.

Во вторжении индоевропейцев в Ханаан есть не только генетические, но и письменные свидетельства. Это и определенные фрагменты Ветхого завета, и книга Еноха [19, с. 329–346].

Таким образом, влияние на учение ранних греческих философов религиозной и метафизической традиции индоевропейских народов могло быть самым многообразным. И следует помнить о том, что вторжениям индоевропейцев и сам средиземноморский регион подвергся в течение II – начала I тысячелетий до н. э.⁴ Успеху индоевропейских завоевателей способствовали металлургические достижения, новые структуры социальных отношений, а также генные мутации, позволившие организму усваивать лактозу и таким образом получать дополнительную энергию и силу [33]. Но, вероятно, в первую очередь все же это приручение коней и изобретение боевых колесниц, которые стало настоящей революцией в военном деле Древнего мира [29]. Доместикация коней индоевропейскими народами произошла в южнорусских степях в IV тысячелетии до н. э. [13, с. 42] либо даже в первой половине V тысячелетия до н. э. [10, с. 30–31]. При этом, по данным журнала Nature, **все** современные лошади являются потомками лошадей, одомашненных в черноморских и каспийских степях между Доном и Волгой в конце IV – начале III в. до н. э. [32]. В эпосах многих народов сохранились предания о завоевателях, ворвавшихся в их земли на колесницах.

Завоеватели дали прото-грекам (до-индоевропейским грекам) язык, индоевропейскую религию, космогонию и модели мышления. Укорененность ионийских мыслителей в древнюю «северную» традицию демонстрирует глубокая интеграция в их учения различных концептов, относящихся к индоевропейскому мировоззрению. В том числе мифологемы воды, древнейшего индоевропейского архетипа, и по сию пору обнаруживаемого в верованиях, фольклоре и космологии самых разных евразийских народов.

В древнейшем ведийском документе «Ригведы» говорится о происхождении мира из ничего:

Не было не-сущего, и не было сущего тогда.

Не было ни воздушного пространства, ни неба над ним.

⁴ Этот тезис доказывается в т. ч. в статьях «К вопросу об индоевропейской основе ранней греческой философии» [16] и «Аким Вольнский, еврейский Аполлон, опередивший время» [15], а также в книге «Гиперборея: приключения идеи» [6].

*Что двигалось туда и сюда? Где? Под чьей защитой?
Что за вода была – глубокая бездна?
(X 129, 1) [25, с. 286].*

Важным представляется тот факт, что во времена, когда еще не было ничего: ни земли, ни неба, ни смерти, ни времени – уже существовала вода, выступающая здесь аллегорией первобытного хаоса, «неразличимой пучины». Этот мотив («Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою») веками позже появится в первой Книге Моисея – с той существенной разницей, что возникновение мира в Ведах не предполагало участия Бога-творца.

Изначальная Вода содержала жизнедеятельное начало – Нечто Одно, порожденное силой жара (РВ X 129, 1). От него и произошло Всё Остальное. Порождая сущее, Вода – мировой океан – ревёт, и из него исторгаются реки, его супруги. Бог мировых вод – Варуна, он одновременно олицетворяет как разрушительные силы океана, так и богатство, которое приносит живительная вода. Уже здесь проявляется амбивалентность мифологемы воды, которая будет сопутствовать ей во всех религиях и системах народных верований. Нередко она воплощалась в супружеской чете водных божеств, если быть точным – титанов, например, у Гомера, в боге Океане и в богине Тефиде, отце и матери всех богов (П. XIV 201).

Согласно космологии Гомера, Океан находился у самых отдаленных пределов земли (П. XIV 200), окружая всю землю, он был источником всех морей, рек, ключей и колодцев (П. XXI 195-197). «О том, что Океан существовал раньше земли и небес и был началом всех вещей, не говорится, – замечает Гатри, – но Гомер не интересовался космогонией и, вероятно, брал из более ранних мифов только то, что желал» [8, с. 158].

Схожий мотив находим в «Голубиной книге», сборнике восточно-славянских духовных стихов:

*Окиян море всем морям мати.
Почему ж Окиян море всем морям мати?
Обкинуло то море вокруг землю всю,
Во нем Окияне во мори пуп морской
[12, с. 288–289].*

Нужно заметить, что и у Гомера, и в «Голубиной книге», и во всех подобных источниках океан охватывает землю не кольцом, а именно вокруг, в том числе и сверху, ведь и небо воспринималось древними как то же море, стихия водная.

Четыре гимна «Ригведы» (VII 47, 49; X 9, 30) посвящены космическим водам, называемым Апас. Это слово восходит к праиндоевропейскому корню *āp-*, означающему воду. Это реки-богини, они очищают и исцеляют, сами притекая на жертвоприношение, русло им прокладывает Индра, идя впереди вод. В Апас живет Варуна. Правит ими солнечный Савитар, эпитетом которого является Апам Напат («сын вод»). По легенде, Апам Напат трижды вошел в сокровенный источник, и из того излились три потока,

устремившись к морю. В Иране есть свой Апам Напат, дух воды. Как и ведийский, он почитается как создатель человеческого рода. Аналоги им существуют также в римском пантеоне (Нептун) и в кельтской мифологии (Нехтан). Образы указанных богов восходят к индоевропейскому мифу о божестве по имени Нер(о)t (букв. «племянник», уравниваемый в правах с сыном) [11, с. 531]. Их неизменный атрибут – трезубец, символизирующий три реки, стремящиеся к морю. Напомним, что тройственные членения в мифологии, социальной жизни и т. п., согласно Ж. Дюмезилю, являются определяющей характеристикой индоевропейских культур.

По утверждению В.В. Иванова и В.Н. Топорова, в круг данных богов можно включить и греческого Посейдона, отождествляемого с Нептуном. «Связь Посейдона с нижним миром (ср. устраиваемые им землетрясения, приносимые ему черные жертвы и т. п.) заставляет обратить внимание на возможность интерпретации этого имени как “господин вод” (ср. индоевропейское *poti-d/h/on* со звуковым отражением, указывающим, возможно, на индоевропейский характер имени). Если такая интерпретация верна, то элемент **d/h/on*, “вода”, “источник”, “течь” может быть связан с др.-инд. *Danu* (Дану, букв. “поток”), женское водное божество, мать противника громовержца Вритры или семи змей, убиваемых громовержцем; с авест. *danu*, “поток” (ср. названия южных рек Восточной Европы типа Дон, Днепр, Днестр, Дунай, река Ардон в Осетии), осет. *Donbetyr*, Донбеттыр, владыка водного царства, а также с мифологизированными образами рек в славянской и балтийской традициях (ср. рус. Дунай, литов. *Dunojaus* и т. д.); этот же корень (в несколько отличном звуковом варианте *dhon-*) выступает в мифологизированном виде в лат. *fons*, “источник” (в т. ч. обожествляемый), *fontinalla* как обозначение праздника, совершаемого перед *Porta Fontinalis* (“ворота источника”))» [11, с. 531]. Корень «дон» некоторые слышат и в названии реки Иордан и переводят как Яр-Дон, «солнечная вода», напоминая о индоевропейском влиянии и на религию Малой Азии и Палестины.

Интересно, что собственное имя Дунай иногда используется и как нарицательное для всяких больших и малых рек; примеры можно видеть в галицких и польских песнях: «За реками за дунаями» [4, с. 593]. Дунай, равно как Днепр, Западный и Южный Буг у славян, Рейн у немцев, Ганг у индийцев, признавался божеством. «Название Буг есть только особая форма слова бог, и в статейном списке XVII века вместо “Буг-река” встречаемся с формой: “Бог-река”» [4, с. 594].

Погружение в этимологию дает нам еще много интересного. Само слово вода в древнегреческом – *ῥῑδωρ* (хюдор или гюдор, так как тут мы видим фрикативную Г, недаром в русском это часто транскрибируется как «гидро»). В индоевропейских языках Г часто меняется на Ж, в русском языке он слышится в слове «жидкость». Слово *ῥῑδωρ* имеет значение «текущий, ВЕДУщий». Последнее значение, например, есть в слове «гид». Согласно распространенной этимологической гипотезе, французское *guide* «гид, проводник», итальянское *guida* и др. происходят от готской праосно-

вы. Однако есть и другая гипотеза. В русинском языке слово гайдар означает «пастух», т. е. собственно «ведущий», а в некоторых тюркских имеет значение «отвечающий на вопрос куда». Знаменитый писатель А. Гайдар взял себе такой псевдоним и переводил его как «вперед смотрящий». Готы вряд ли добирались до Хакасии, так же как и тюрки до Франции и Италии, а вот предположить, что корень имеет не тюркское и готское происхождение, а общее индоевропейское, мы можем. Итак, *ǵd̥wōr* вполне может иметь одно из значений «ведущий». Но в славянском слове «вода» этот корень совсем на поверхности! Корень «вод/вед» есть в славянской «воде». Более того, это очень богатый корень, кроме ведЕния, он наличествует и в словах вЕдение и вИдение, ибо ведет тот, кто видит, и тот, кто ведает. Все три смысла зафиксированы в названии собрания индуистских текстов – «Ве-ды». В свою очередь, оглушение Д дает нам корень ВТ, который есть во многих индоевропейских языках, например, в русском приВЕТ, отВЕТ, соВЕТ, а также «весть». Однокоренным является и слово «ветер», который в индоевропейской мифологии более важен, чем солнце и луна (вспомним пушкинское «ветер-ветер, ты могуч...»), и воплощает собой мировую душу, мировое дыхание. Индуистский бог Вата – бог ветра. В целом в индоевропейских языках корень *wet, wīt* означает «речь, информацию», как у нас «весть». Фольклорные исследования говорят нам, что в индоевропейской мифологии мир воспринимался не как набор материальных предметов, а как информационные и энергетические вибрации. На Руси существовали даже сборники природных наблюдений – «ветровники», куда жрецы и волхвы заносили результаты слежки за «мировым дыханием и пульсом». Т и С часто меняются на шипящие Ч, Ш и Щ. И таким образом из ВЕТ возникают однокоренные слова «вече» (совещание), «вечность» (которая в свое время видимо, означала «незыблемую договоренность», закон в результате вечевого решения», век, человек – однокоренные слова), слово «вещь» (как предмет внимания или обсуждения, а не как материальный объект), украинское слово вочи (русское – очи, английское – *watch* со значением «видеть»). Аналогичное значение в украинском – *бачити*. Мы видим изменение В на Б (можно по аналогии предположить, что и слово «отец», тот, от кого *ведется* род, где корнем является «от», а «ец» это просто обозначение множественного числа, в данном случае уважительного, на Вы, тоже первоначально было корнем «вот», что косвенно подтверждается синонимом «батьа», где В заменено на Б. Многие индоевропейские языки часто меняют В на Б, а греческий или испанский вообще не знают такого различия. Таким образом, корень ВТ превращается в корень БТ, а здесь уже и главное философское слово – «бытие» (в том числе в будущем времени и однокоренное слову «будить», откуда прозвище учителя Будды – «пробужденный, просветленный»). Здесь же значение «бить» – ударять, относящееся и к удару молнии Перуна, и к ударению в речевом аппарате, который делает возможным членораздельную речь. Ударение – «чет и нечет» – делает возможной и двоичную систему передачи любой

информации, которая такая важна для современного цифрового мира [10]. Возвращаясь к «ветрам» и учитывая замены В на Б, а Т на С, можно получить слово «бес» и вспомнить, как связаны представления о бесах с ветрами и выюгами (см. стихотворение Пушкина «Метель»). Отрицательное значение – «нечистая сила» и «пережиток язычества» – бесы получили после принятия христианства, а в дохристианской картине мира они означали кванты и биты энергии или информации, поскольку и ветра, и вода имеют не только волновую, но и корпускулярную природу.

В слове «вождь», означающем «ведущего», в свою очередь, мы видим замену Д на Ж. Ж в индоевропейских языках часто меняется на Г, как указывалось выше. Таким образом, можно путем трансформации из слова «вождь» получить слово «бог» без большого ущерба для смысла слова, скорее, слово «бог» становится более ясным и многомерным, особенно в связи с анализом всех вышеназванных корней «бытийного» и «сущностного» плана, тысячелетиями господствующими в религии и философии индоевропейских народов. Конечно, все это этимологические гипотезы, равно как и те, что содержатся в известных этимологических словарях, которые некоторые догматики почему-то путают с собранием абсолютных истин совершенно безосновательно. Даже если эти гипотезы оставить за скобками (хотя они придают теме «воды» более глубокое и широкое звучание), то тема воды у Фалеса все равно достаточно многомерна, чтобы не путать ее с эмпирической водой.

Например, Посейдон, один из трех главных богов-олимпийцев, тесно связан как с водой, так и с конем, в чем, возможно, тоже обнаруживаются следы исторической памяти греков об индоевропейском вторжении⁵. «Ударом своего трезубца Посейдон открыл источник на Афинском Акрополе, а Пегас ударом своего копыта заставил забить источник Гиппокрена на горе Геликон. Названия некоторых других источников, как, например, Аганиппа, также связаны с конем» [18, с. 16]. М. Нильссон напоминает, что духи рек нередко принимают образ коня и в фольклоре других народов, в частности, у шведов и шотландцев. Кроме того, духами воды, а конкретно – горных ручьев, возможно, являлись и кентавры, чье название, согласно этимологии П. Кречмера, может означать «погоняющие воду» [18, с. 17].

В отличие от мужских духов воды, женские духи – нимфы – всегда изображались в человеческом облике, в виде очень красивых девушек, хотя одновременно и очень опасных. Нимфы сопровождают Артемиду, пожалуй, самую популярную эллинскую богиню, которая связана с культом деревьев, с источниками и реками.

Вода у индоевропейцев – не только первооснова мира, но и средство исцеления и очищения от скверны. В одном из первых гимнов «Ри-

⁵ Сексуальный аспект образа божества воды как «жеребца-производителя», на который указывает С.С. Аверинцев [1, с. 240], мы в данном случае не берем к рассмотрению как слишком прямолинейный и поверхностный.

гведы», сопровождавшем ритуал жертвоприношения водам и очистительное купание, воды восхваляются как эликсир жизни и чистоты:

*Я призываю божественные воды,
Где пьют наши коровы.
Рекам надо сделать жертвенное возлияние.
В водах – амрита, в водах – целебное средство,
И во славу вод
Будьте мужественны, о боги!
Мне сказал сома, что в водах –
Все целебные средства
И Агни всеблагой
И что воды всеисцеляющи.
О воды, пожертвуйте щедро целебное средство
Как защиту для тела моего,
И чтобы я долго видел солнце!
Унесите прочь, о воды, то,
Что греховно во мне:
Если я обманул
Или если проклял, и (всю) неправду!
(I 23, 18-22) [24, с. 27–28].*

Реки почитались священными у всех индоевропейцев, и у каждой реки был свой бог. Нильссон рассказывает о древнегреческих поверьях и обычаях, связанных с водой: «Армия могла перейти реку только после совершения определенных жертвоприношений, а по предписанию Гесиода никто не должен был переходить реку без предварительной молитвы и омовения рук в ее водах. В славянских мифах существует жесткий запрет на то, чтобы справлять малую нужду в реке. К рекам обращались с мольбой о плодородии, причем не только о плодородии земли, но и о даровании детей. С VI века до Р. Х. распространились имена – производные от названий рек, например: Кефисодот – “дар (реки) Кефис”. А когда юноша обрезал свои длинные волосы, то состриженные волосы он посвящал местной реке» [18, с. 15–16].

У всех индоевропейских народов вода использовалась в ритуалах, связанных с инициацией или с изменением статуса. Взятых в плен женщин омывали в реках своего племени, чтобы сделать своими. С той же целью в воду погружали трофеи, а также священные предметы. Погружением в воду крестил и Иоанн Креститель. На реках совершались бракосочетания, производился межплеменной обмен женщинами. «В Витебской губ., – указывает А.Н. Афанасьев, – есть большое озеро, почитаемое у раскольников священным; холостые парни, похищая девушек, объезжают с ними вокруг озера три раза, и этот обряд считается за действительное вступление в брак. Между чехами сохраняется поверье, что самый верный союз – тот, который заключается над колодцем» [4, с. 571].

На реках давали клятвы и заключали договоры. Сами боги «клялись водой, названной ... Стиксом, ибо наиболее почитаемое – древнейшее, а то, чем клянутся, – наиболее почитаемое» (Мет. I 3, 984a) [2, с. 71]. В воде пытались разглядеть будущее (мы говорим: «как в воду смотрел», т. е. предвидел) – это связано с зеркальным свойством воды.

Как указывалось выше, мифологема воды амбивалентна. Вода – это восприимлющее женское начало, но одновременно и плодотворящее мужское семя. Различали «мужскую» воду (дождь) и «женскую» (воды земных источников). Распространен мотив «живой» и «мертвой» воды, в котором отразилось двойственное отношение к воде, с одной стороны, как к источнику жизни и плодородия, а с другой – как к стихии, грозящей смертью (утопление, всемирный потоп). Русские поговорки гласят: «Где вода, там и беда», «От воды жди беды», «Черт огня боится, а в воде селится». «Входя в воду или набирая ее из источника, люди предпринимали целый ряд предосторожностей: крестились, сохраняли молчание, бросали в В. жертвенные дары, обращались к В. с почтительными приветствиями и т. п. Украинцы Карпат, входя в реку, говорили: “Черт из воды, а я – в воду!”», а после купания: “Я из воды, а черт – в воду!”» [7, с. 81].

Согласно поверью, душа умершего находит свое пристанище в воде: т. о., всю воду, что была на момент смерти кого-либо из домочадцев, использовать запрещалось. «Болгары называли такую В. “мертвой” и спешно выливали из всех сосудов, чтобы никто не смог ее отпить. У сербов спешили вылить на улицу всю В. из тех домов, мимо которых проследовала похоронная процессия. Хранящуюся в доме питьевую В. непременно закрывали на ночь крышками или полотном, иначе – как говорили белорусы – “в нее черти заберутся”» [7, с. 81].

У славян и викингов по реке отправляли в последний путь умерших, разведя на челне погребальный костер. Две стихии, вода и огонь, соединялись и в обряде сжигания чучела Мары-Морены – богини смерти и тьмы, после чего его следовало бросить в воду.

Количество мифов, верований, примет неисчислимо, мы привели лишь некоторые из них. Однако даже из вышесказанного видно, сколь богата смыслами индоевропейская мифологема воды. И если трактовать положение Фалеса о воде как первооснове Всего именно в таком широком контексте, то оно перестает выглядеть наивным и заиграет огромным количеством красок, обнажая новые смыслы, отсылая нас к широчайшему комплексу космогонических, религиозных, социальных представлений наших предков.

В контексте индоевропейских представлений о воде как стихии одушевленной и населенной богами с новой стороны открывается знаменитая максима Фалеса о том, что «все полно богов». Передавая эту мысль Фалеса, Аристотель, по своему обыкновению, истолковывает ее в своих категориях, в частности, привлекая свое вполне специфическое понятие души как энтелехии тела, и деликатно использует фирменное «может

быть»: «Некоторые также утверждают, что душа разлита во всем; быть может, исходя из этого, и Фалес думал, что все полно богов» (De an. I 5, 411a) [3, с. 391].

По-своему, очевидно, понимал тезис Милетца и платоник Плутарх («как, по превосходному предположению Фалеса, душа присутствует во всех важнейших и величайших частях мироздания, то не приходится удивляться, что самые замечательные события совершаются по божьей воле» (Sept. sapient. conv. 163d) [22, с. 261]).

Примечательно, что тезис Фалеса появляется и у других авторов. «Найдется ли человек, который... стал бы отрицать, что “все полно богов”?» – восклицает Афинянин, персонаж «Законов» Платона, не относя данный тезис к какому-либо конкретному мыслителю (899b) [20, с. 360]. Ровно то же утверждение, а именно что «все полно душ и богов», приписывает Гераклиту бытописатель философов Диоген Лаэртский (D. L. IX 7).

Гатри замечает, что «отсюда некоторые полагают, что слова принадлежат к числу тех крылатых выражений, которые обычно приписывают каждому, кто получил известность как мудрец» [8, с. 165]. Вместе с тем данный тезис вовсе не самоочевиден, и его не стоит принимать за пережиток анимизма и наивное непонимание различия между одушевленным и неодушевленным. Скорее, здесь мы встречаемся со специфическим феноменом индоевропейского мышления.

Позднейшие интерпретации тезиса Фалеса снискали ему славу гилозоиста. Он-де, как ребенок, верил в то, что все вокруг живое, доказывая это на примере действия магнита... Само верование, что Фалес был первым наивным материалистом, первым порвал с мифом и сделал решительный шаг «от мифа к логосу», т. е. к материалистической науке, само это верование – донельзя наивно. А вот в контексте огромного комплекса индоевропейских представлений о воде тезис Фалеса получает возможность его расширенного и углубленного толкования.

Список литературы

1. Аверинцев С.С. Вода // Мифы народов мира: Энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. М.: Советская Энциклопедия, 1987. Т. 1. С. 240.
2. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Собрание сочинений в 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 63–367.
3. Аристотель. О душе // Аристотель. Собрание сочинений в 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 369–448.
4. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу // Афанасьев А.Н. Славянская мифология. М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2008. С. 15–1352.
5. Беляков А. Слова и вещи. М.: Легейн, 2011. 80 с.
6. Беляков А.В., Матвейчев О.А. Гиперборея: приключения идеи. М.: Книжный мир, 2019. 416 с.
7. Виноградова Л.Н. Вода // Славянская мифология: энциклопедический словарь / отв. ред. С.М. Толстая. М.: Международные отношения, 2019. С. 80–82.

8. Гатри У.К.Ч. История греческой философии: в 6 т. СПб.: Владимир Даль, 2015. Т. 1. Ранние досократики и пифагорейцы. 863 с.
9. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. СПб.: Наука, 1993. Т. 1. 350 с.
10. Иванов В.В. Чет и Нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем. М.: «Советское радио», 1978. 184 с.
11. Иванов В.В., Топоров В.Н. Индоевропейская мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. М.: Советская Энциклопедия, 1987. Т. 1. С. 527–533.
12. Книга голубиная 1861 // Калеки переходные. Сборник стихов и исследование П. Безсонова. М.: Тип. А. Семена, 1861. Вып. 2. 526 с.
13. Кузьмина Е.Е. Распространение коневодства и культа коня у ираноязычных племен Средней Азии и других народов Старого Света // Средняя Азия в древности и средневековье. М.: Наука, 1977. С. 28–52.
14. Лебедев А.В. Демидур у Фалеса? К реконструкции космогонии Фалеса Милетского // Текст: семантика и структура. М.: Наука, 1983. С. 51–66.
15. Матвейчев О.А. Аким Вольнский, еврейский Аполлон, опередивший время // Вольнский А.Л. Гиперборейский Гимн. М.: Книжный мир, 2022. С. 5–46.
16. Матвейчев О.А. К вопросу об индоевропейской основе ранней греческой философии // Социально-гуманитарные знания. 2015. № 6. С. 112–126.
17. Матвейчев О.А. К дискуссии о генезисе древнегреческой философии // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2016. Т. 16, Вып. 4. С. 5–16.
18. Нильссон М. Греческая народная религия. М.: Алетея, 1998. 256 с.
19. Петров С.Ю. Конь, колесо и колесница. Как предки русских создали современный мир. [б.м.] Издательские решения, 2022. 560 с.
20. Платон. Законы // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 4. С. 71–437.
21. Плутарх. Об Исида и Осирисе // Плутарх. Исида и Осирис. Киев: УЦИММ-ПРЕСС, 1996. С. 5–70.
22. Плутарх. Пир семи мудрецов // Плутарх. Застольные беседы. Л.: Наука, 1990. С. 242–262.
23. Ренан Э. Воспоминания детства и юности // Ренан Э. Собр. соч.: в 12 т. Киев: Изд. Б.К. Фукса, 1902. Т. 10. С. 4–196.
24. Ригведа. Мандалы I–IV. М.: Наука, 1989. 768 с.
25. Ригведа. Мандалы IX–X. М.: Наука, 1999. 560 с.
26. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I / ред. А.В. Лебедев. М.: Наука, 1989. 576 с.
27. Целлер Э. Очерк истории греческой философии. СПб.: Алетея, 1996. 296 с.
28. Ямвлих. О Пифагоровой жизни. М.: Алетея, 2002. 192 с.
29. Anthony D. W. The Horse, the Wheel, and Language: How Bronze-Age Riders from the Eurasian Steppes Shaped the Modern World. Princeton: Princeton University Press, 2007. 553 p.
30. Cornford F. M. From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation. N.Y.: Harper Torchbook, 1957. X, 275 p.
31. Feldman A. Thoughts on Thales // The Classical Journal. 1945. Vol. 41 (1). P. 4–6.

32. Librado P. et al. The origins and spread of domestic horses from the Western Eurasian steppes // *Nature*. 2021. Vol. 598. 28 Oct. P. 634–640.
33. Mathieson I. et al. Eight Thousand Years of Natural Selection in Europe // *Biorxiv.org*. The preprint server for biology. 2015. Oct. 10 / URL: <https://www.biorxiv.org/content/10.1101/016477v2.full.pdf>. 46 p.
34. Patzer A. *Der Sophist Hippias als Philosophiehistoriker*. Freiburg; München: Alber, Cop. 1986. 128 S.

WATER AND PEACE. WAS THALES NAIVE?

O.A. Matveychev

Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow

The famous theory of Thales stating that everything in the world derives from water is known to us through Aristotle, who gave it an interpretation, due to which Miletus appeared to posterity as a rather simple-minded thinker. The author insists that the restoration of the early Greek philosophers' intentions is possible only if their heritage vulgar interpretations, based on an a priori attitude towards the primitivism of the Greeks, are put aside. While speaking about water as a primary element, Thales does not refer to empirical water. The water, as we know it, reflects the essential water, as the physis of everything existing – the internal law, the internal growth, the mechanism for the appearance and deployment of a thing. In the teachings of Thales water is conceptually connected with a whole system of beliefs, signs, and legends, rooted in the ancient Indo-European tradition, whose carriers used the same metaphors (due to the lack of developed philosophical terminology) to explain natural patterns.

Keywords: *history of philosophy, mythology, religion, Arche, mythologeme of water, Ancient Greece, Hyperborea, the Indo-Europeans, Thales.*

Об авторе:

МАТВЕЙЧЕВ Олег Анатольевич – кандидат философских наук, профессор, ФГБОУ ВО «Финансовый университет при Правительстве РФ», г. Москва. E-mail: matveyol@yandex.ru

Author information:

MATVEYCHEV Oleg Anatolyevich – PhD, Professor, Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow. E-mail: matveyol@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 27.01.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 16.02.2023.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.199

АНТРОПОЛОГИЯ В ДРЕВНЕЕГИПЕТСКОЙ ДИДАКТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ: ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ РУБЕЖА «ОСЕВОГО ВРЕМЕНИ»¹

В.В. Жданов

ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов
имени Патриса Лумумбы», г. Москва

Статья посвящена проблеме человека, его природы и места в мире в древнеегипетской религиозной и дидактической традиции рубежа III–II тыс. до н.э., в первую очередь, в таких её значимых источниках, как заклипания «Текстов саркофагов» и так называемый «Гимн творцу» из эпилога «Поучения для Мерикаре». Несмотря на то, что антропоцентризм никогда не являлся отличительной чертой древнеегипетской мифологии, тема человека и его природы традиционно была вписана в контекст социально-политической проблематики, а также представлений о смерти, загробном мире и посмертном существовании человека. На примере наиболее характерных фрагментов указанных источников демонстрируется постепенная смена акцентов в интерпретации темы человека от традиционных коллективных установок первобытного мифологического мировоззрения к первым попыткам индивидуальной рефлексии человеческой природы, личности и судьбы, что, в конечном счёте, стало одним из важных векторов развития предфилософской мысли во всём культурном ареале Восточного Средиземноморья в канун эпохи «осевого времени».

Ключевые слова: миф, предфилософия, Древний Египет, Маат, антропология, этика, человек.

Генезис философского мировоззрения, справедливо считающийся одним из «краеугольных камней» духовной эволюции периода «осевого времени» (800–200 гг. до н.э.), немислим без включения в сферу его внимания проблемы человека. В самом деле, антропологическая проблематика уже на самых первых этапах существования сопутствует древнекитайскому философскому дискурсу (в первую очередь, в раннем конфуцианстве), а также играет важную роль в становлении и развитии учений школ древнеиндийской философии – как ортодоксальных (йога, веданта) так и неортодоксальных (буддийская и джайнская религиозная антропология).

Между тем в культурном ареале Восточного Средиземноморья, являющимся местом возникновения древнегреческой философской мысли,

¹ Статья подготовлена при поддержке Программы стратегического академического лидерства РУДН, гранта РНФ в рамках научного проекта № 22-28-00162, «Концепция «осевого времени» в контексте интеркультурного диалога».

ситуация в этот же самый исторический период обстояла несколько иначе. Тема человека и его природы становится главным объектом философской рефлексии только со времён Сократа (469–399 гг. до н.э.), который, по образному выражению Цицерона, «первый свел философию с неба, поселил в городах, ввел в дома и заставил рассуждать о жизни и нравах, о добре и зле»[5, с. 326]. Однако в предфилософской, а также в ранней философской мысли Греции и других цивилизаций средиземноморского культурного ареала антропологическая проблематика затрагивается гораздо реже. Это связано в первую очередь с тем, что на начальном этапе развития греческой философии главным объектом внимания мыслителей была природа и, как следствие, проблема поиска генетической первоосновы мира, его физического начала (*архэ*). Проблема соотношения категорий «единое» и «многое», центральная тема всей античной философии, уже начиная с воззрений первых милетских «физиологов» и Гераклита и заканчивая поздним неоплатонизмом Прокла и Дамаския, рождается именно благодаря изучению проблемы происхождения мира, космоса и природы. В подобной картине мира человек – не центр этого универсума, а лишь его составная часть, микрокосм, малая Вселенная. Вот почему антропоцентризм в равной степени не характерен как для ранней греческой философии, так и для ее теоретических источников и предшественников в лице мифологии и предфилософии Древнего Ближнего Востока. Однако это вовсе не исключает рассмотрения темы человека в ее различных аспектах уже на этой ранней стадии развития человеческой мысли. Важно лишь понять, что тема человека и его природы в предфилософской традиции практически всегда является лишь частью общей картины мира, выстраиваемой посредством базовых категорий мифологического мышления и мировосприятия. Одной из наиболее важных форм такого рассмотрения всегда была этическая и дидактическая литература, которая является важным компонентом любой предфилософской традиции. Например, в греческой предфилософии мы обнаруживаем антропологическую тематику уже в гомеровском эпосе и особенно в поэмах Гесиода и Ферекида Сиросского (VIII–VII вв. до н.э.). Между тем в этико-дидактической литературе Древнего Ближнего Востока и, в частности, Древнего Египта мы можем найти гораздо более ранние примеры такого рода антропологической рефлексии, хотя они, естественно, пока ещё не выделены чётко из рамок религиозной мысли и/или теологического дискурса.

Первый переходный период (XXII–XXI вв. до н.э.) стал очень непростой эпохой как в политической, так и в религиозной жизни Египта. Распад централизованной государственной системы, возникшей и сформировавшейся в эпоху Древнего царства (XXVIII–XXII вв. до н.э.), стал тяжёлым потрясением для людей из самых разных слоев общества. В это время претерпевает серьёзные изменения и египетская религия, прежде всего, та её часть, что была связана с представлениями о загробной жизни и культом Осириса. Если прежде только царь, обладавший целым рядом

божественных сущностей своей природы (таких как *Ка, Ба, Аху* и другие), получал право на бессмертие в загробной жизни после прохождения загробного суда, то отныне происходит своеобразная «демократизация» представлений о загробном мире. Многочисленные надписи на саркофагах знати этого периода недвусмысленно указывают на то, что их владельцы теперь точно так же получают право на бессмертие в загробном мире. Уже в ряде заклинаний «Текстов саркофагов» мы видим обращение к теме человека; особенно примечательно в этом ряду заклинание 1130 [3, с. 80–85]. Это один из очень немногих фрагментов «Текстов саркофагов» космогонического содержания, где речь идет не только собственно о процессе космогенеза, но и о сотворении человека: *«Говорение слов (носящим) тайные имена. Владыка всего до предела (его), сказал он, (дабы) успокоить волнение команды барки²: “Да будете вы невредимы и довольны! Повторю я вам о четырёх прекрасных деяниях моего собственного сердца, окружённого змеем, (чтобы заставить) замолчать беспорядок. Совершил я четыре прекрасных деяния в ограде горизонта. Сотворил я четыре ветра, чтобы каждый человек мог дышать во время своё. Это – одно из (деяний). Сотворил я великую воду разлива, чтобы бедняк мог пользоваться ею так же, как и богач. Это – одно из (деяний). Сотворил я каждого человека подобным брату его и запретил им творить беспорядок, (но) сердца их воспротивились сказанному мной. Это – одно из (деяний). Сделал я, чтобы сердца их забывали о Западе³, дабы делались подношения богам номов. Это – одно из (деяний)”»* [11, р. 461–464].

Несмотря на то, что, в отличие, например, от ранних образцов гелиопольской теокосмогонии [8], здесь нет упоминания о «технологии» этого процесса, данный текст напрямую связан с темой антропогенеза. Волнение, охватившее богов, находящихся вместе с Солнечным богом на борту его священной ладьи, – это беспокойство о сохранности мирового порядка, установленного им на месте изначального хаоса, о стабильности универсума в целом. И ответ, который дает сам Солнечный бог, выступает своеобразной гарантией того, что созданный когда-то в изначальном прошлом мир не падет под натиском сил хаоса и тьмы. Главным здесь является тезис о том, что важнейшая египетская комплексная мифологема «*Маат*», обозначающая справедливый и истинный мировой порядок, установленный в прошлом и поддерживаемый по сей день демиургом (т. е. самим Солнечным богом) и основанный на сложных принципах социальной солидарности [6], оказывается устойчивой не столько по своим онтологическим, сколько моральным характеристикам. Выраженная в этом

² Здесь имеются в виду боги, сопровождающие Солнечного бога в его еженощном путешествии по Дуату (подземному, или потустороннему миру) в священной барке, во время которого он вступает в схватку со змеем Апопом, традиционным мифологическим воплощением сил зла, хаоса и ночного мрака.

³ То есть о загробном мире, иными словами – о неизбежности смерти.

тексте идея сотворения всех людей равными по своим физическим и социальным возможностям, безусловно, нова для египетской дидактической и социально-политической мысли, причем в её появлении именно на рубеже Первого переходного периода и Среднего царства, необходимо усматривать реакцию египетской «интеллектуальной элиты» на крах культурной и политической модели Древнего царства, который стал серьезным потрясением как для простых людей, так и для царской власти, носителям которой теперь неизбежно пришлось корректировать свои ценностно-поведенческие установки. В монологе солярного демиурга из заклинания 1130 мы можем четко выделить два основных мотива: а) указание на непрерывность процесса творения как на необходимость постоянного поддержания однажды установленного мирового порядка (*Maam*); б) определение справедливой природы этого мирового порядка и его ориентацию на человека. В то же время важно отметить, что человек и человеческая жизнь здесь не выступают в качестве самодостаточной нравственной ценности (как это имеет место в классической греческой философии), а являются лишь важной частью справедливого социального и космического порядка (*Maam*), установленного Солнечным богом при сотворении Вселенной. Идея равенства людей по их природе, выраженная в заклинании 1130, вовсе не означает также и уравнивания их имущественного или социального статуса. Это, прежде всего, выражение очень характерного для египетского общества феномена так называемой «вертикальной солидарности», когда каждый египтянин, независимо от его имущественного или социального статуса, являлся посильным участником поддержания истинного и справедливого миропорядка (*Maam*), в процессе которого ключевая роль принадлежит, конечно же, царю. Это является прямым следствием культурных установок архаического мифа, где законы социума неизменно выступают частным случаем законов природы, а земное государство во главе с царём мыслится как своеобразная «провинция» космического государства Солнечного бога.

Ситуация политической и экономической нестабильности, которая характеризовала египетское общество около 2100 г. до н.э. (т. е. ко времени окончания Первого переходного периода), вместе с разрушением института централизованной царской власти, с точки зрения народного (массового) благочестия, несомненно, также угрожала и процедуре «творения *Maam*», т. е. возможности существования *Maam* как в онтологическом (сакральный миропорядок), так и в нравственном (справедливость) аспектах. Именно в этой непростой политической и общекультурной ситуации создаётся знаменитое «Поучение для Мерикаре», один из наиболее значительных памятников египетской политической этики [4, с. 61–68], на протяжении последних десятилетий многократно становившийся предметом детального рассмотрения как зарубежных, так и отечественных исследователей [2; 9; 10]. От более ранних дидактических текстов его отличает, в частности, то, что здесь изменяются принципы борьбы правителя с нарушителями порядка. Отныне

царь в своей борьбе с мятежниками (причём не только в собственно социальном, но и в религиозно-теологическом аспекте) опирается в первую очередь не на грубые силовые меры, а на вдохновляющую силу слова, на риторику своих речей: «*Искусные речи – сила твоя, оружие царя – язык его, слово сильнее любого удара*» [10, S. 13]. Теперь слово становится не просто средоточием священной силы (что характерно для мировосприятия древневосточного человека и вообще для архаического мифа), но и вполне реальным и эффективным средством поддержания *Маат*, истинного и справедливого миропорядка. Это фактически означает радикальное изменение методов действия носителя царской власти: грубая физическая сила заменяется тактикой интеллектуального воздействия на врага. Отныне ключевая для всей египетской религиозной, да и светской этики процедура «творения *Маат*» не может быть эффективной, если она осуществляется исключительно (или в основном) с помощью силовых инструментов. Царь правит страной и поддерживает *Маат* не как воин и полицейский, но как искусный оратор, ритор, мудрец с большим жизненным опытом. Не случайно автор «Поучения» неоднократно подчеркивает важность для правителя его стремления к изучению духовного наследия прошлых лет, чтению книг, оставленных предками. Здесь «Поучение для Мерикаре» вполне соответствуют общему, характерному для всей египетской духовной культуры Древнего и Среднего царства стремлению к своеобразному «консерватизму», постоянному обращению к духовным ценностям и культурным символам прошлого. Это вполне соответствует общей установке первобытного мифа на сакрализацию прошлого, его резкое противопоставление настоящему, когда гармония, прежде существовавшая в универсуме, внезапно оказалась утрачена. Конечно же, под гармонией в первую очередь подразумевается *Маат*, и не случайно, что автор «Поучения», в качестве которого образно выступает умерший отец царя Мерикаре, не единожды тщательным образом детализирует деятельность правителя в этой важнейшей сфере его политических и религиозных обязанностей.

Все действия царя, направленные на сохранение и поддержание *Маат*, о которых идёт речь в «Поучении», можно разделить на две большие группы, каждая из которых соответствует своей сфере деятельности. Первая – действия, направленные на поддержание порядка и гармонии внутри Египта – сюда можно отнести борьбу с внутренними мятежами, отражение внешних агрессий со стороны азиатских кочевников, заботы царя по поддержанию и развитию социально-политической системы государства. Эту сферу можно условно назвать профанной, поскольку социально-политический порядок – это не что иное, как частный случай космического миропорядка, установленного демиургом при сотворении мира. Творению же *Маат* в широком смысле этого слова, т. е. сохранению священного миропорядка, охватывающего всю вселенную, соответствует вторая группа царских обязанностей, касающаяся общения с богами и их умиротворения. Именно при описании этой сферы деятельности благоче-

тивного правителя и появляется в тексте «Поучения» антропологическая проблематика, во многом перекликающаяся по своей направленности с заклинанием 1130 из «Текстов саркофагов».

Двойственный характер этих функций накладывает отпечаток на фигуру самого царя: он действует не просто как глава государства, но как посредник между миром людей и миром богов, между профанным и сакральным (что, собственно говоря, характерно для всех древних цивилизаций). Именно он, опираясь на справедливость всеобщего миропорядка, установленного богами (и не имея при этом права изменять его принципы по своему желанию), судит своих подданных и распоряжается их жизнями. При «творении *Маат*» в первой, профанной сфере, «Поучение для Мерикаре» акцентирует внимание на таких чертах характера правителя, как влечение к мудрости и стремление избегать (конечно, лишь по возможности) крайних силовых мер для поддержания порядка, в частности, призывает к крайне осторожному использованию такого «сильнодействующего средства», как смертная казнь, рекомендуя её только для наиболее опасных нарушителей порядка; в остальных случаях автор «Поучения» настоятельно рекомендует не прибегать к кровопролитию, а применять более мягкие наказания – например, палочную расправу или тюремное заключение. Большое внимание уделяется необходимости для царя подавлять собственные эмоции, поскольку гнев или душевное беспокойство не помогают в решении важных политических и государственных задач. И, наконец, необходимо обратить внимание на такую важную деталь, как прямая связь процедуры «творения *Маат*» с благополучием человека в земной жизни – это «принцип воздаяния», ключевой для всей египетской религиозной этики, распространяется не только на царя, но и любого другого члена общества.

Между тем, «творение *Маат*» во второй, сакральной сфере – ещё более значимая задача. Ведь *Маат* – это, прежде всего, результат действий демиурга, и царь, несмотря на всю широту своих полномочий, не имеет права изменять этот священный порядок по своему усмотрению. Его задача состоит только в том, чтобы должным образом сохранять и поддерживать его. Именно этой теме непосредственно посвящён фрагмент «Поучения», описывающий истинный и справедливый миропорядок и его создателя: *«(Хорошо) обеспечены люди – паства Бога: сотворил он небо и землю ради сердец их, потеснил он жадность вод, создал он для них дыхание жизни. (Они) – подобия его, вышедшие из членов его. Восходит он в небе ради сердец их. Сотворил он для них растения, скот, птиц и рыб, дабы насытить их. Убил он врагов своих (и) покарал он детей своих, (когда) поднимали они мятеж (против него). Сотворил он дневной свет для сердец их, поднимается он, дабы видеть их. Построил он часовню свою подле них, и когда они стенают – он слышит. Сотворил он для них правителей, (обретших власть) ещё в (яйце) – руководителей, помогающих нуждающемуся. Создал он для них заклинания против руки судьбы, им предназначенных, из-за которых не спят ни днём, ни ночью. Убил он восставших*

(против него) подобно тому, как бьёт человек сына своего ради брата своего. Бог знает каждое имя» [10, S. 73–75].

Акцентирование внимания на теме человека, его сотворении и его природе обусловлен здесь потребностью в создании новых моральных основ царской власти. Кроме того, здесь мы обнаруживаем еще одну очень важную идею. Сотворение мира (включая и человека как его неотъемлемую часть) – это не единовременный акт, после совершения которого демиург «отстраняется» от своих творений; напротив, он продолжает заботиться о них и в дальнейшем, осуществляя, таким образом, долгий и очень сложный процесс сохранения миропорядка в сотворенной им вселенной. Образ демиурга как «доброго пастыря» (по словам Я. Ассмана [1, с. 256–260]) человечества, несомненно, был очень актуален на фоне многочисленных социально-экономических, а возможно, и природных потрясений, охвативших Египет в конце Древнего царства и на протяжении Первого переходного периода. Подобные «протогуманистические» идеалы вполне логично соотносятся с другими частями текста «Поучения», в частности, с советом, данным царю относительно ограниченного применения смертной казни в борьбе с мятежниками. Эта идея получает своё естественное продолжение в модели «обратной связи» человека и творца, выстраиваемой в тексте через образы храмины (часовни) и религиозного поклонения, которое призвано, прежде всего, обеспечить неразрывную связь творца и его творений не только в духовной сфере, но и в реальном, физическом мире. Несомненно, что ту же цель преследует и финальный тезис о том, что демиург «знает каждое имя», другими словами – всегда и везде неразрывно связан со своими творениями. Антропогенез в той форме, в какой его схема описана в «гимне творцу» из эпилога «Поучения для Мери́каре», органично переходит в кратогоническую концепцию. Она существенно отличается от того, что можно встретить в более ранних «классических» образцах гелиопольской солярной теокосмогонии, где кратогония фактически вырастает из теогонии, а именно из тезиса о прямой генетической связи Хора как прародителя царских династий с гелиопольской Девяткой богов и с самим солярным демиургом. Здесь мы говорим о другой схеме формирования институтов политической власти – создании демиургом власти «с человеческим лицом». В свете того факта, что данный текст относится к жанру «царских назиданий», это представляется совершенно естественным шагом: после краха Древнего царства новые правители вынуждены искать другие ценностные ориентиры, не отказываясь при этом от общих рамок традиционной «системы координат» египетской политической этики, и, прежде всего, от утверждения необходимости поддержания и сохранения *Маат* (как истинного и справедливого миропорядка, воплощенного в системе законов и государственных институтов) как важнейшей функции царя.

Несомненно, что антропоцентризм, столь явно выраженный в гимне творцу из эпилога «Поучения для Мери́каре», стал новым явлением для всей египетской политической и теологической мысли на рубеже XXI–

XX вв. до н.э. И всё же, как было показано выше, подобное обращение к теме человека и его природы не было обусловлено какими-то фундаментальными изменениями в теологическом дискурсе. Основной причиной стала переоценка основных принципов египетской политической этики, и, прежде всего, тех из них, что связаны с обязанностями добродетельного правителя. Теокосмогония этого текста – не нечто новое для египетского мифа, но лишь вариант традиционного гелиопольского солярного мифа о сотворении мира. Рассказ о месте человека в мире, изложенный в финальной части «Поучения», также выражает идею единственности Бога и человека, творца и его творения, вполне характерную уже для самых древних египетских теокосмогонических мифов. Это вполне соответствует важнейшей черте архаического мифологического мировосприятия, в котором законы государства и общества, а также основные моральные принципы человеческой жизни всегда являются прямым продолжением законов природы и космоса. Картина мира для египтянина изначально не была антропоцентрической, поскольку человек всегда был в ней лишь одним из многих других элементов, пусть при этом порой и довольно заметным. Эта деталь сближает древнеегипетскую мысль с предфилософской и раннефилософской традицией архаической Греции, которая точно также была «космоцентрической», или, если угодно, «фисоцентрической», не выделяя человека в качестве главного объекта своих размышлений, но постулируя его как часть природы, как микрокосм. Вот почему мы рассматриваем этот текст и, в частности, проблему человека и его природы, затрагиваемую в «Гимне творцу» не просто как политический или дидактический текст, связанный с царской идеологией, но как важный источник предфилософской мысли этого периода, который является наглядным показателем изменений, произошедших в мировоззрении египтян в это время. Причины этих изменений нужно искать не только в уже упомянутых выше политических перипетиях краха Древнего царства, но и в коренных особенностях древнеегипетской религии.

Прежде всего, отметим здесь очень тесную связь антропологической проблематики как в «Текстах саркофагов», так и в эпилоге «Поучения для Мерикаре», с осирической теологией, тем более что первый из этих источников является одним из её «краеугольных камней» наряду с «Текстами пирамид» эпохи Древнего царства и «Книгой мёртвых» Нового царства и Позднего периода. Уже упомянутый выше процесс «демократизации» представлений о загробном мире, начавшийся в Первый переходный период, не носил, однако, столь массового характера, как можно было бы себе это представить: несмотря на формальные констатации обладания базовым набором божественных элементов природы, или, если угодно, сущностей (*Ка*, *Ба*, *Аху*, *Хет* и прочие), де-факто на начальной своей стадии ограничивался, по-видимому, лишь кругом лиц с относительно высоким социальным статусом, так или иначе принадлежавшим к системе государственного аппарата во главе с царём. Такая социальная детерминация

определялась, в том числе, и важнейшим условием посмертного воздаяния через «творение *Маат*» в земной жизни, невозможное без участия человека в государственной службе. Эта традиция оказалась чрезвычайно устойчивой и просуществовала в египетской культуре более тысячи лет, пока не была подорвана событиями амарнского религиозного переворота в XIV в. до н.э., в результате которых значительная часть оснований традиционной политической этики была дезавуирована действиями Эхнатона и его администрации. Это породило ответную реакцию в лице традиции так называемой «этики личного благочестия», где принципы концепции *Маат*, основанные на механизмах социальной солидарности, были пересмотрены: вместо службы чиновникам и царю как обязательному условию загробного воздаяния приходит непосредственное взаимодействие человека и божества посредством внутреннего переживания личностного характера; сама же *Маат* отныне всё больше становится символом давно утраченных, а потому и недостижимых идеалов сакрального прошлого, легендарного «золотого века», или «изначальной старины» (*naut*). В этой новой системе ценностей человек, хотя и не полностью самодостаточен по-прежнему (т. к. зависим от богов как физически, так и духовно), но уже начинает осознавать себя именно как личность через процесс непосредственного (без участия царя и/или жреца) общения с божеством; наиболее ярко эта новая религиозно-антропологическая практика проявила себя в фиванской религии и теологии Амуна-Ра эпохи Нового царства. Несмотря на то, что в этот период сама осирическая теология практически не изменяется (в первую очередь в той своей части, которая касается божественных элементов человеческой природы и их функций как в прижизненном, так и в посмертном существовании), механизмы социальной солидарности практически перестают работать. Лежащий в основании традиционных представлений о *Маат* «принцип воздаяния» теряет свою социально-политическую основу: отныне каждый человек отвечает за свои действия (и, соответственно, получает награду в виде успешного прохождения загробного суда и безбедного существования в Дуате) не перед царём или своим начальством, а исключительно перед божеством. Маат, как и оправдание на загробном суде, отныне не есть нечто само собой разумеющееся, фактически имманентно включённое в природу и структуру человеческого бытия, но «великий подарок» Бога, который он дарит не каждому, а лишь тому, кому пожелает [6, S. 259]. Уверенность в завтрашнем дне, основанная на идеалах социальной солидарности и культурно-политического консерватизма, к XIII–XI вв. до н.э. стремительно сменяется чувством тревоги и неуверенности в завтрашнем дне, который теперь полностью лежит «в руке Бога».

Второе обстоятельство, способствовавшее тому, что идеи антропоцентризма ни на заре истории древнеегипетской духовной культуры, ни в тот её период, что уже непосредственно предшествовал наступлению эпохи «осевого времени» (XIII–X вв. до н.э.), принципиально не могли стать определяющим направлением в развитии теологической и дидактической

мысли, кроется в фундаментальной особенности самой египетской религии, а именно в её исключительно тесной привязке к локальным (городским) культам [7]. С одной стороны, именно укоренённость египетской религии в культах «городских богов» ещё в додинастическую эпоху во многом определила и зооморфный характер иконографии значительной части божеств её пантеона, которые и в более поздние эпохи не приобрели сколько-нибудь значимого антропоморфного элемента по сравнению с ранними этапами культа. Показательно в этом плане то, что лишь в очень небольшом числе этих локальных культовых центров (каждый из которых, заметим, имел свою достаточно развитую мифологию и, в частности, теокосмогоническую модель) мы находим относительно самостоятельный (а не включённый в более широкую картину тео- и космогенеза) миф о творении человека – помимо рассмотренного выше эпилога из «Поучения для Мерикаре» (гераклеопольский миф), это ещё миф о создании человека Хнумом на гончарном круге (Элефантина), а также вариант гелиопольского солярного мифа, повествующий о рождении людей из слёз Солнечного бога. Уже в эпоху Нового царства гелиопольская теология снова демонстрирует относительно «маргинальный» характер темы антропогенеза в своём дискурсе – теперь уже посредством знаменитой «Легенды об истреблении человечества», части сборника ритуальных текстов под общим названием «Книга коровы». В этом мифе человечество приговаривается к полному уничтожению за попытку восстания против власти Солнечного бога, но в последний момент, уже находясь на грани истребления, всё же получает от него шанс на спасение.

Дидактическая традиция Древнего Египта является ярким примером того, что тема человека, его природы и судьбы волновала людей задолго до появления философии в восточно-средиземноморском культурном ареале, хотя и не была системообразующим направлением развития теологической и мифологической мысли. Обращение к этой теме в египетской культуре, религии и этике имело как сугубо идеологические, так и вполне практические причины: в египетском обществе политическая и дидактическая составляющая культурной традиции всегда была связана с проблемами религии и мифологии, а позднее – и царской идеологии. Рассмотрение темы человека, которое мы обнаруживаем в различных источниках религиозной и дидактической литературы Древнего Египта, является важным шагом на долгом и сложном пути эволюции первобытного мифа в зарождающуюся философию, что в конечном итоге привело к появлению феномена так называемого «греческого чуда» в культурном пространстве Восточного Средиземноморья, ставшего одним из главных маркеров эпохи «осевого времени».

Список литературы

1. Ассман Я. Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. М.: «Присцельс», 1999. 368 с.

2. Демидчик А.Е. Безымянная пирамида. Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии. СПб.: «Алетейя», 2005. 272 с.
3. Жданов В.В. Древнеегипетские теокосмогонии: опыт историко-философского анализа. М.: РУДН, 2020. 305 с.
4. Жданов В.В. Эволюция категории «Маат» в древнеегипетской мысли. М.: «Современные тетради», 2006. 136 с.
5. Цицерон. Тускуланские беседы / пер. и комм. М.Л. Гаспарова // Марк Туллий Цицерон. Избранные сочинения. М.: «Художественная литература», 1975. 456 с.
6. Assmann J. Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten. München: Verlag C.H. Beck, 1990. 310 S.
7. Brunner H. Grundzüge der altägyptischen Religion. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983. 284 S.
8. Faulkner R.O. The papyrus Bremner-Rhind (British museum №10188). Bruxelles: Edition de la fondation egyptologique reine Elisabeth, 1933. 96 P.
9. Quack J.F. Studien zur Lehre für Merikare (Göttinger Orientforschungen, IV. Reihe: Ägypten). Wiesbaden: Harrassowitz, 1992. 200 S.
10. Volten A. Zwei altägyptische politische Schriften. Die lehre für könig Merikarê (pap. Carlsberg VI) und die lehre des königs Amenemhet. Kopenhagen: Munksgaard, 1945. 128 S.
11. The Egyptian Coffin texts. Vol. VII. Spells 787 -1185. Ed. by A. De Buck. Chicago: University of Chicago Press, 1961. 556 P.

ANTHROPOLOGY IN THE ANCIENT EGYPTIAN DIDACTIC TRADITION: THE PROBLEM OF MAN IN THE SPIRITUAL CULTURE OF THE BOUNDARY OF THE AXIAL AGE⁴

V.V. Zhdanov

Patrice Lumumba Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University),
Moscow

The article is devoted to the problem of man, his nature and place in the world in the ancient Egyptian religious and didactic tradition of the turn of the III–II millennium BC, first of all, in such significant sources as the spells of the Coffin Texts and the so-called «Hymn to the Creator» from the epilogue of «Instructions for Merikare». Despite the fact that anthropocentrism has never been a distinctive feature of ancient Egyptian mythology, the theme of man and his nature has traditionally been inscribed in the context of socio-political issues, as well as ideas about death, the afterlife and the posthumous existence of man. By the example of the most characteristic fragments of these sources, a gradual change of emphasis in the interpretation of the theme of man is demonstrated from the traditional collective attitudes of the primitive mythological worldview to the first attempts at individual reflection of human nature, personality and destiny, which ultimately became one of the important

⁴ This paper has been supported by the RUDN University Strategic Academic Leadership Program, and was funded by the Russian Science Foundation, grant no. 22-28-00162, «The 'Axial Age' Conception in Intercultural Dialogue».

vectors of the development of pre-philosophical thought throughout the cultural area of the Eastern Mediterranean on the eve of the epoch of «axial age».

Keywords: *myth, pre-philosophy, Ancient Egypt, Maat, anthropology, ethics, man.*

Об авторе:

ЖДАНОВ Владимир Владимирович – доктор философских наук, профессор кафедры истории философии, ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы», г. Москва. ORCID: 0000-0002-0239-6315 SPIN РИНЦ: 4998-0155 E-mail: zdanov_vv@pfur.ru

Author information:

ZHDANOV Vladimir Vladimirovich – PhD (Philosophy), Professor of the Department of History of Philosophy, Patrice Lumumba Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University), Moscow. ORCID: 0000-0002-0239-6315 SPIN: 4998-0155 E-mail: zdanov_vv@pfur.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 22.01.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 20.02.2023.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.211

СРЕДНЕВЕКОВАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК ЭТАП РАЗВИТИЯ МИРОВОГО ДУХА В СИСТЕМЕ ГЕГЕЛЯ

Е.С. Марчукова

ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва

Статья посвящена анализу специфики средневековой философии через призму гегелевской системы философии как науки. Эпоха Средневековья в таком контексте представлена как историческая среда, порождающая определенную форму выражения философского содержания. В статье проанализированы рассуждения Гегеля непосредственно об эпохе Средневековья и о средневековой философии, в частности, изложенные в его «Лекциях по истории философии». Особое внимание уделено прояснению ключевого для гегелевской системы понятия дух (Geist). Автор приходит к выводу, что в контексте гегелевской системы средневековая философия является необходимым этапом развития абсолютного духа, открывая для него возможность перехода к Новому времени.

Ключевые слова: история философии, Гегель, Geist, «Лекции по истории философии», философия Средневековья.

В статье представлен анализ размышлений Гегеля об эпохе Средневековья и о средневековой философии. Хотя историко-философские рассуждения Гегеля (в определенном контексте) содержатся и в книжных текстах, и в других лекционных курсах («Наука логики», «Феноменология духа», «Лекции по философии истории», «Лекции по эстетике»), основным материалом для этой статьи являются именно «Лекции по истории философии», поскольку там имеется отдельный и довольно большой раздел, посвященный непосредственно средневековой философии, анализ которого позволяет сделать ряд выводов о роли философии и эпохи Средневековья в гегелевской системе философии.

Как видно уже из оглавления «Лекций по истории философии» Гегель мыслит философию в ее историческом развитии как череду сменяющих друг друга продолжительных временных периодов с четко обозначенными границами. Гегель делит историю не только философии, но и культуры в целом на историю следующих крупных периодов: Античность, Средневековье, Новое время. Необходимость разделения истории философии на отдельные периоды обусловлена не только ее внутренними содержательными аспектами как теоретического построения, но и формальными требованиями методологии истории философии как науки. Гегель пишет: «Так как мы ведем исследование научно, то само это деление на периоды должно оказаться необходимым» [2, с. 148].

Изначально Гегель предлагает различать две эпохи в истории философии – греческую и германскую (под германской философией Гегель подразумевает «философию внутри христианства, поскольку германские народы восприняли последнее», и в эту же категорию Гегель относит все христианско-европейские народы. Италия, Испания, Франция, Англия, согласно Гегелю, «получили новый вид благодаря германским народам»). Гегель говорит об этих двух больших эпохах как о «главных, противоположных друг другу типах философии. Греческий мир развил мысль, доведя ее до идеи, христианско-германский мир понимал, напротив, мысль как дух; идея и дух, вот в чем, следовательно, состоит различие» [2, с. 148].

Германскую философию Гегель предлагает, в свою очередь, делить на два периода – Новое время (период, в котором философия выступила в своеобразной форме как философия), и период подготовки к Новому времени, средний период, «брожение новой философии, которое, с одной стороны, не выходит за пределы субстанциальной сущности и не достигает формы, а, с другой стороны, разрабатывает мысль как простую, наперед принятую истину, так что еще не настало то время, когда эта мысль снова познает себя свободным основанием и источником истины» [2, с. 154]. Таким образом, Гегель предлагает делить историю философии на три крупных периода. Второй период, а именно Средневековье, представляет собой как бы переходный этап, в отношении которого пока неясно, в какой именно форме в нем проявляет себя мировой дух, какую форму обретает мысль, в какой форме предстает философия, и можно ли вообще, согласно гегелевскому учению, именовать эту форму философией.

Для ответа на эти вопросы необходимо проанализировать рассуждения Гегеля непосредственно об эпохе Средневековья и средневековой философии, в частности.

Прежде чем приступить к подробному анализу гегелевских суждений о специфике философии Средневековья, важно прояснить, что Гегель понимает под понятием «дух» (Geist). Зачастую в отечественной традиции слово «дух» некоторым образом мистифицируется и ассоциируется со спиритуальностью, но истолковывать именно гегелевское понятие Geist подобным образом в корне неверно. Для Гегеля дух имеет значение философского понятия. В самом широком смысле гегелевский Geist можно понимать как сознание – индивидуальное сознание, человеческое сознание, общественное сознание, «он [дух] – индивид, который есть некоторый мир» [3, с. 235]. В каком-то смысле дух есть культура, но культура не в мертвом, замороженном состоянии как артефакт или памятник, а взятая в динамике, в своем развитии. «Мы» как каждый человек в отдельности и как поколение, народ, появившись на свет и выйдя на историческую арену в определенный конкретный период, уже сразу что-то наследуем, застаем, находим какую-то данность; мы уже являемся носителями определенной культуры, языка, нравов. Пребывая в этой данности, мы должны каким-то образом ее осмыслить, раскодировать для себя. Но вместе с тем и в то же

время мы и формируем эту культуру. Общественное сознание, понятое в смысле общих идей, систем ценностей, институтов власти, принципов моральности, общих законов, нравов и т. д. является результатом деятельности духа, с одной стороны, представляющегося нам как нечто универсальное, с другой, – каждый из нас вносит в большей или меньшей степени свой вклад в образование и формирование культуры. В этом смысле можно сказать, что и дух Средневековья – это такой дух, который пытается узнать себя в каком-то образе. Речь здесь идет о нашем познании духа Средневековья, о познании этой интеллектуальной, философской традиции, которая уже зафиксирована в истории в качестве определенного гештальта. Открывая средневековую философию, мы в то же время узнаем самих себя, это и есть процесс самопознания духа в формах опредмечивания, отчуждения себя. Под мировым же духом (Weltgeist) Гегель понимает ни что иное как историю. По Гегелю, «в духе основной формой необходимости является троичность». Согласно Гегелю, дух существует как бы в трех ипостасях, иными словами, имеется три уровня развития духа – субъективный, объективный и абсолютный. Гегель также отмечает, что не стоит удивляться тому обстоятельству, что отдельный период в непрерывном процессе развития духа может занимать тысячу лет (если говорить, например, об эпохе Средневековья). Для развития философии дух нуждается в длительном сроке, впрочем, ему, как говорит Гегель, и некуда торопиться: «у него достаточно времени именно потому, что он сам вне времени, именно потому, что он сам вечен» [2, с. 97].

Уже с первых страниц интересующего нас раздела «Лекций» Гегель обрушивает поток общих критических высказываний в адрес средневековой философии; он видит в этой тысячелетней истории «лишь церковную веру и какой-то формализм, представляющий собой вечное разрушение и бесплодное кружение внутри самого себя» [1, с. 108]. Более того, Гегель настроен по отношению к средневековой философии настолько воинственно, что подчас отказывает ей в праве... вообще именоваться философией: «Вся схоластическая философия выглядит совершенно однотонно... Она интересна не своим содержанием, ибо на нем нечего останавливаться. Она не является философией, а это название обозначает, собственно говоря, больше общую манеру, чем некую систему, если здесь вообще может быть речь о какой-либо философской *системе*» [1, с. 107].

Гегель упрекает схоластическую философию прежде всего в отсутствии более или менее строгой системности. А именно системность является для Гегеля неотъемлемым критерием при определении философии как таковой. В этом смысле Гегель скорее прав – философию эпохи Средневековья, конечно, трудно, если вообще возможно, представить как некую единую систему. Но теряет ли она оттого статус философии или Гегель все же имеет в виду что-то другое?

Гегель настаивает на том, что схоластическая философия является «по существу своему теологией, и эта теология – непосредственно фило-

софией» [6, S. 29]. Возникает, между прочим, вопрос, а может ли теология включать и даже развивать философские идеи – вопрос, актуальный до сей поры. (Есть признаки того, что современные теологи, в той или иной степени грамотные в философии, подчас выступают с претензией на «обновление» философии – в форме современных попыток теоретизации ее истории.) Интересными были бы как расшифровка, так и доказательство этой мысли: *теология как философия*. Но на пути раскрытия этой мысли возникает много трудностей.

Нужно попутно отметить, что немаловажным аспектом для Гегеля в отношении познания выражения духа в определенную эпоху является язык: «кто владеет каким-нибудь языком и в то же время знает и другие языки, которые он сопоставляет с ним, тот и может *почувствовать дух и образованность народа в грамматике его языка* [курсив мой. – Е.М.]» [4, с. 58]. Поэтому так важно обратить внимание на то обстоятельство, что Гегель в числе прочего критикует также средневековую латынь как неподходящий, по его мнению, инструмент для выражения философских категорий; имеется в виду также уровень владения средневековых мыслителей этим языком. Правда, Гегель винит в этом не столько самих мыслителей, сколько тогдашнее латинское образование. *Но в целом Гегель видит в специфике средневекового латинского языка препятствие для изучения схоластической философии*, когда пишет: «выражения, употребляемые схоластиками, являются, правда, варварской латынью» (*barbarisches Latein*) [6, S. 38]. Вероятнее всего, Гегель видел проблему в том, что латинский язык и, в частности, латинские термины не могли быть подходящим инструментом для передачи процессуальности, для отображения в языке процесса изменения, становления, развития духа, что для гегелевской системы имело ключевое значение: «изучение схоластической философии затруднительно уже из-за одного языка... Латинский язык представляет собой неподходящее орудие для выражения таких философских категорий, так как определения новой ступени духовной культуры нельзя было выразить с помощью этого языка, не насилуя его» [1, с. 108].

Итак, по словам Гегеля, в представлении его современников теология была лишь учением о боге в историческом изложении, а именно – изучались сведения о количестве рукописей Нового Завета, истории пап, епископов, особенностях проведения церковных соборов и т. д. Но помимо этих сведений, не имеющих прямого отношения к философии, Гегель, что очень важно, находит в *схоластической теологии философское содержание*, а именно – размышление о природе бога. Но «это содержание, – пишет Гегель, – по своей природе по существу спекулятивно. И поскольку такое содержание побуждает к мышлению, эта подлинная теология может быть только философией» [6, S. 29]. Лишь философия, согласно Гегелю, может быть подлинной *наукой о боге*. А потому, полагает он, в эпоху Средневековья философия все же существовала, и об этом, в частности, свидетельствует перетолкование средневековыми мыслителями трудов

Аристотеля и неоплатоников. Правда, Гегель видит особую проблему в том, что философское мышление существовало в тесном, неразрывном единстве, если не в смешении, с теологией. Содержание и смысл философии пребывали как бы в «заточении» у христианского подхода к действительности. Преодоление отождествления теологии и философии означеновало, по Гегелю, переход к Новому времени.

Гегель фиксирует – именно применительно к эпохе Средневековья – такое противоречие: если философия мыслится как зависимая от богословия, истина принимает особый смысл: «...это была истина, направленная не только против языческих богов, но *также против философии, против природы, против непосредственного сознания человека* [курсив мой. – Е.М.]» [1, с. 110]. Это был сильный тезис. Гегеля не устраивало, что как природа, так и мышление человека занимали в философии, зависимой от христианской религии, уничижительное положение. В чем именно это выражалось? Имело место «отречение от естественной необходимости»; сами по себе природные законы не были и не могли считаться «достойным» предметом познания. Вместе с этим, мышление человека – как непосредственного участника познания – также отвергалось в его особом и высоком значении. Гегель пишет, что в этом случае «всякое дальнейшее содержание, всякая та истина, которая является всеобщей в этой природе, представляет собой нечто данное, откровенное. Одного исходного пункта, рассмотрения природы, таким образом, вовсе не существует для познания. Затем отодвинуто в сторону также и то требование, чтобы я, как самость, участвовал в этом познании. Эта самость, как данная непосредственная достоверность, должна быть устранена» [1, с. 110]. Главное содержание познания было переведено в область потустороннего, лежащего *«по ту сторону действительности»*. Это содержание было получено извне и не могло, следовательно, по логике такого мышления, обладать формой всеобщности.

В этом Гегель усматривал изначальное и фатальное для средневековой философии заблуждение схоластов. В представлении Гегеля познание, особенно философское, не может начинаться – и всегда зависеть – от некоторого непосредственно полученного извне положения. Система знания не может начинаться с заданных извне предпосылок, все предпосылки должны быть обоснованы в рамках самой системы знания. Знание, по Гегелю, может получить статус знания и являться таковым в собственном смысле только лишь через опосредование. А таковое опосредование осуществляется через мышление, через собственную самость, которая в схоластической философии была отвергнута: «Мысля, я обладаю по существу утвердительным значением не как данный человек, а как всеобщее “я”, но теперь содержание истины всецело изолировано, отъединено, и, таким образом, отпадает мышление “я”» [1, с. 111]. Поэтому Гегель и ведет речь о бесплодном кружении мысли в «пространстве» бесконечно подвижных категорий и понятий. В этом кружении нет какой-либо устойчивой опоры для мысли, нет ничего твердого и определенного.

В отсутствии внимания схоластов к опыту, к «низменной» действительности, к «собственному мышлению» индивида Гегель видит утрату того необходимого основания, на котором, по его мнению, зиждется философское познание. В этом отсутствии «разумности, имеющей свою действительность в условиях нашего существования, – пишет Гегель, – заключался варварский характер самого мышления» [1, с. 112].

Схоластическая философия, по мнению Гегеля, не была отделена от теологии и носила несамостоятельный характер. Этот коренной сдвиг в понимании природы истины (обусловленный интенциями христианской религии, дополненный опорой схоластов на нечто непосредственно данное) блокировал всякую возможность для имеющегося внутри схоластики философского содержания перерасти в подлинное философское знание.

Одной из главных особенностей Средневековья как эпохи в истории мысли Гегель считает *своеобразную дуальность, роль противоположностей в образе мысли*. Подобное противостояние двух начал, зачастую возведенных в крайнюю степень и в то же время органично сосуществующих как в обществе, так и в образе жизни отдельного человека, отмечает – как черту Средневековья – и Й. Хёйзинга [5]. Так, осмысливая культурные, социально-политические особенности эпохи, он неоднократно заостряет внимание, например, на подчас доходящем до «несовместимых с христианством крайностей», удивительном смешении веры и жажды мести: «Чувство справедливости мало-помалу достигло крайней степени напряжения между двумя полюсами: варварским отношением “око за око, зуб за зуб” – и религиозным отвращением к греху...» [5, с. 24].

Гегель же много раньше также обратил внимание на подобные противостояния, духовные, идейные противоположности, характерные для эпохи Средневековья. Но их Гегель выделяет, главным образом, *в сферах мысли*. С одной стороны, он отмечает возвышенное отношение к предметам исследования, с другой стороны, говорит о «варварской философии рассудка». Он обобщает: «это *своеобразный* вид варварства, не наивный, примитивный, а здесь *абсолютная идея и высшая культура* превратились в варварство и притом с помощью мышления» [1, с. 155]. Эту специфическую противоположность Гегель связывает с путаницей философского характера, возникшей при толковании отношения разума и рассудка, внешнего и внутреннего опыта. Главную же причину ошибок схоластической философии (в силу которой абсолютная истина, вверенная «варварскому народу», не реализует себя) Гегель видит, в конечном счете, в принципиально ошибочной форме философствования. Истинное содержание доступно лишь для мыслителей будущего, овладевших, по Гегелю, разумным понятием. А в эпоху Средневековья «мышление» им пока не обладало.

Рассудок, тем не менее, берется (и уже в эпоху Средневековья) за постижение этого содержания. Делает это он единственно доступным тогда для него образом: он черпает содержание из области сверхчувственного. Но так как «истинное содержание» остается для мышления по-

прежнему чем-то внешним, оно низводит его до «земного», подчас погружаясь в бесконечные, неупорядоченные рассуждения, но уже пытаясь применять понятия и категории философии. Рассуждения эти не имеют ни внутренней связи, ни общего основания, ибо установление связей между внешним и внутренним требует деятельности разума. Задействован рассудок; но «у рассудка нет при этом моста, который он перебросил бы от всеобщего к особенному, и выводы, которые он делает, он оставляет как представления своей фантазии туманными» [1, с. 159].

Эта противоположность внешнего и внутреннего, рассудочная деятельность мышления ввергла в путаницу, даже, говоря словами Гегеля, как бы «свела мышление с ума» – и «дух больше не действовал в нем для духа» [1, с. 159]. А противоположность закономерно повлекла за собой изменения, касающиеся уже и общественных (политической, экономической, культурной) сфер. «Обмирщение» абсолютного содержания, существующего в себе и для себя, явилось причиной не разумного, но дурного смешения светской власти с церковью. Вместе с тем все острее ощущалась нехватка духовного начала. «Светскому началу, – пишет Гегель, – обладающему наличным присутствием, недостает обладания мыслью, разумным, духовным» [1, с. 161]. И тогда в христианском мире обнаружились активные попытки как бы обрести это «духовное начало» – путем строительства церквей, усиления церковной власти, осуществления крестовых походов. Но все эти попытки оказались тщетными, ибо они «не удовлетворяли требованию духовного начала». Тогда – пишет Гегель – «под влиянием этого опыта они [христиане] должны были обратиться к презиравшейся ими прежде действительности и в ней искать осуществления своего умопостигаемого мира... Сообщая своим поступкам, своим целям и интересам правовой и, таким образом, всеобщий характер, они делают наличное разумным. Мирской элемент приобрел прочность в самом себе, т. е. получил внутри себя мысли, право, разум» [1, с. 162].

Одновременно с таким поворотом мышления и его обращением на самое себя дух, по мнению Гегеля, совершил также основательный *поворот к осмыслению наличного мира*: «Дух эпохи... покидает интеллектуальный мир и оглядывает теперь свой наличный, посюсторонний мир; конечное небо, содержание, ставшее иррелигиозным, погнало его к конечному наличию» [1, с. 163]. Здесь речь идет как раз о становлении абсолютного духа. После преодоления внешнего противостояния светского самосознания и религиозного, как тогда говорили, «божественного» образа мыслей (и только лишь благодаря включению, вбиранию одного в другое) стало возможным снятие этой противоположности как таковой. И тогда, думает Гегель, все ставится на свои места. Появляется сознание необходимости установить связь между абстрактными понятиями и реальным наличным бытием. Об этом, в частности, свидетельствует расцвет изящных искусств.

А ведь дух, согласно Гегелю, стремится познать самого себя в своих собственных проявлениях. Но чтобы это произошло, человек должен

был остановиться на осмыслении того, что есть он сам, направив свой взор и к окружающему наличному миру, и к постижению внутренней жизни человека. Надо было исходить из внутренней логики движения духа, который, по Гегелю, в себе есть не первоначальная данность, а процесс постижения себя в самом себе. Такое постижение *возможно только* в трудном процессе, в неустанном движении к преодолению противоположностей. Можно сказать, что Средние века Гегель рассматривает отчасти как этап, как историческую среду, в условиях которой возникает и осознается множество «противоположностей». Но средневековая эпоха, породив их, не справилась с ними. Вот почему, по Гегелю, только на следующих этапах истории создались предпосылки для развития духа в этом направлении.

Список литературы

1. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга третья // Гегель Г.В.Ф. Соч.: в 14 т. М.; Л.: Соцэкгиз, 1935. Т. XI. 560 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. СПб.: Наука, 1993. 350 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб.: Наука, 2015. 443 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Наука логики / пер. с нем. Б.Г. Столпнера, М.М. Розенталя. М.: АСТ, 2018. 912 с.
5. Хёйзинга Й. Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. М.: Наука, 1988. 539 с.
6. Hegel G.W.F. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Teil 4. Die Philosophie des Mittelalters und der neueren Zeit / hrsg. von Pierre Garniron und Walter Jaeschke. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1986. 437 S.

MEDIEVAL PHILOSOPHY AS A STAGE IN THE DEVELOPMENT OF THE WORLD SPIRIT IN HEGEL'S SYSTEM

E.S. Marchukova

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow

The article analyses the specificity of medieval philosophy through the prism of Hegel's system of philosophy as a science. The Middle Ages era in this context is presented as a historical milieu generating a certain form of philosophical content expression. The article analyses Hegel's discourse directly on the Middle Ages and on medieval philosophy, in particular, as set out in his «Lectures on the History of Philosophy». Particular attention is paid to clarifying the key concept of spirit (*Geist*) in Hegel's system. The author concludes that in the context of Hegel's system medieval philosophy is a necessary stage in the development of the absolute spirit, opening for it the possibility of transition to the Modern Age.

Keywords: *history of philosophy, Hegel, Geist, «Lectures on the History of Philosophy», medieval philosophy.*

Об авторе:

МАРЧУКОВА Екатерина Сергеевна – кандидат философских наук, младший научный сотрудник сектора истории западной философии, ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва. E-mail: marchukova.es@iph.ras.ru

Author information:

MARCHUKOVA Ekaterina Sergeevna – PhD (Philosophy), Junior Research Fellow at the Department of the History of Western Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: marchukova.es@iph.ras.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 19.03.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 31.03.2023.

УДК 1(091)+342.731

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.220

ОБ И. НЬЮТОНЕ, СВОБОДЕ СОВЕСТИ И ВЕРОТЕРПИМОСТИ

И.А. Фролова

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

В статье рассматриваются проблемы свободы воли и толерантности, которые возникли в процессе знакомства с некоторыми сочинениями И. Ньютона. Почему знаменитый физик написал свои сочинения на английском языке? Почему не опубликовал свои тексты, посвященные вопросам веры, при жизни? Какова была политическая ситуация того времени? Этим вопросам посвящена статья.

Ключевые слова: веротерпимость, свобода совести, Д. Локк, И. Ньютон.

После открытия и исследования «портсмутской коллекции», т. е. архива рукописей Ньютона, оказалось, что его мучительный и напряженный поиск истины распространялся и на исследование текста Священного Писания, осмысление сложных поворотов в истории становления христианства. Физик все подвергал сомнению и тщательной проверке. Главным для него всегда оставалось служение истине. На склоне лет Ньютон говорил: «Не знаю, чем я могу казаться миру, но сам себе я кажусь только мальчиком, играющим на морском берегу, развлекающимся тем, что от поры до времени отыскиваю камешек более цветистый, чем обыкновенно, или красную раковину, в то время как великий океан расстилается предо мной неисследованным» (цит. по: [1, с. 218]). Деля открытия в физике, он не устал восхищаться творением могущественного и премудрого существа, подчеркивая изящество всего сотворенного. Поводом для написания данной небольшой статьи стали размышления о судьбе двух не опубликованных при жизни рукописей И. Ньютона. Первая – «Исторический отчет о двух заметных искажениях Писания в письме к другу» (*An Historical Account of two notable Corruptions of a Scripture in a letter to a Friend*). Она была написана в 1690 г., но опубликована только спустя 27 лет после смерти автора, т. е. в 1754 г. Вторая работа – «Замечания на книгу пророка Даниила и Апокалипсис Св. Иоанна» (*Observations Upon the Prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John*), написана приблизительно в 1690 г., а опубликована в 1733 г. Обе рукописи написаны на английском языке, а не на латыни. Заглавия говорят о том, что в первой работе Ньютон, знаток древнееврейского, греческого и латинского языков, выступает как эксперт и анализирует имеющиеся в наличии рукописи на предмет обнаружения в них *Comma Johanneum* (1 Ин.5: 7-8). Он не доверяет даже Эразму Роттердамскому, который не обнаружил данный стих в греческих рукописях! Ньютон доверяет только себе, а не авторитетам, проверяет все самостоя-

тельно. Второе сочинение говорит нам о Ньюtone как интерпретаторе священных текстов и знатке истории церкви. О своей принадлежности к тому или иному ответвлению христианства физик сохранял молчание. Вопрос, о чем молчит мыслитель и почему, на мой взгляд, очень важен. Но для начала посмотрим, какие версии породило молчание Ньютона на эту тему.

После обнаружения его архива у исследователей возник закономерный вопрос: а какого христианского направления придерживался ученый? Мнения разделились. В XVIII в. ближний круг считал его арианцем. В первой биографии Ньютона, опубликованной физиком и богословом Дэвидом Брюстером (1781–1868) в 1831 г. в «Семейной библиотеке» Джона Мюррея («Murray's Family Library») под заглавием «Жизнь сэра Исаака Ньютона» [4] и переизданной позднее, в 1855 г., в более полном виде, Брюстер утверждал, что Ньютон был вполне ортодоксальным в своих воззрениях. По мере того как рукописи богословского характера стали публиковаться во все большем объеме (редактором самого полного собрания трудов изначально был епископ Гирслей, который постарался представить общественности только те рукописи, которые не ставили под сомнение ортодоксальность воззрений физика), многим исследователям стали очевидными некоторые расхождения суждений Ньютона по конкретным вопросам с официальной позицией католицизма и протестантизма.

Луи Мур в 1934 г. издал в Нью-Йорке биографию Ньютона с учетом сведений, которые он получил, ознакомившись с архивом физика. Вывод, сделанный Муром о еретическом характере воззрений Ньютона, был прямо противоположен мнению Брюстера. Мур полагал, что речь идет о социнианском или унитарном «уклоне». Жесткий монотеизм Ньютона впоследствии был воспринят британским экономистом Дж. Кейнсом как монотеизм в духе иудейской школы Маймонидов. Наиболее распространенные мнения таковы: Ньютона считают либо правоверным протестантом, либо арианцем. Первое мнение основано на критике католической церкви, которую Ньютон, мягко говоря, не жаловал за искажения Писания и идолопоклонство, а второе мнение обусловлено пристальным вниманием Ньютона к событиям IV столетия, когда учение Ария (256–336) активно обсуждалось и в итоге неоднократно объявлялось ересью. Арий был убежден, что Христос-Логос, второе лицо Троицы, конечно же, Сын божий, но не по существу, а по благодати. Да, Христос – совершеннейшее Его творение, но все же творение. Арий ставил под «удар» божественность Христа, а значит, и умалял роль церкви как хранительницы Откровения.

Арианство было осуждено на Первом Никейском Соборе 325 г., хотя и после него распространялось на востоке и находило сторонников в лице сильных мира сего. Окончательно оно было осуждено в 381 г. на II Вселенском Соборе в Константинополе. Ньютон считал, что несправедливое осуждение арианства – дело рук Афанасия Александрийского и императора Феодосия Первого.

Будучи человеком весьма осторожным, Ньютон не всегда мог некоторые истины озвучить публично. Однако то, что невозможно было произнести вслух, сохранили его рукописи на английском языке, а не на языке науки – латыни. Это означало, что он и не намеревался их печатать. Он вел переписку с единомышленниками, в порядочности которых был абсолютно уверен. Таковым был Джон Локк, например, человек здравого смысла, логики, умевший хранить при себе содержание конфиденциальных бесед и личной переписки. Вопросы веры Ньютон, как и Локк, считал частным делом, четко разграничивал формы вероисповедания и религиозную философию, всячески подчеркивал при удобном случае, что Королевское Общество, которое он возглавляет, не может «вмешиваться в религию; поэтому ясно, что мы не можем давать повод религиозным обществам вмешиваться в наши дела» [1, с. 207].

Ньютон ознакомил со своим первым исследованием именно Локка, а тому, что он не собирался издавать оба сочинения, были, на мой взгляд, весьма весомые и серьезные политические причины. Первая причина: политическая ситуация внутри страны, которая начала усугубляться с начала 80-х годов XVII столетия. Высказывать открыто свои религиозные воззрения было просто опасно: «После роспуска в марте 1681 года Оксфордского парламента власти развернули репрессии против инакомыслия, которые оправдывались стремлением не допустить повторения событий 1640–1660 годов, и, по мнению их инициаторов, должны были служить укреплению власти монарха, лояльного ему парламента и государственной церкви. При этом и в начале реставрации, и на ее пике – после подавления заговора в Рай-Хаусе – главным врагом продолжали считать лиц, которые характеризовались как схизматики, а следовательно, потенциальные и, как “обнаружилось” в результате раскрытия ряда заговоров, реальные мятежники. В этот период сотни диссентеров были заключены в тюрьмы, в одном только Лондоне в 1682–1686 гг. более 3800 человек были арестованы и осуждены за посещение тайных собраний неконформистов. Город терроризировала “банда Хилтона”, находившая поддержку лично у Карла II и состоявшая из более чем 40 информаторов, которые проникали на собрания диссентеров, собирали компрометирующую информацию, далее преследовали своих жертв, а если те отказывались платить отступные, силой забирали имущество» [5, р. 173]. После «Славной революции» 1688 г., которая упразднила власть Стюартов, то есть за год до окончания богословских исследований Ньютона, был обнародован, «Акт об освобождении от наказаний, предусмотренных соответствующими законами, протестантских верноподданных, отделившихся от Церкви Англии» (*An Act for Exempting their Majestyes Protestant Subjects dissenting from the Church of England from the Penalties of certaine Lawes*), проще говоря, «Акт о толерантности». Акт от 1689 г. распространялся только на тех протестантов, которые не признавали государственную англиканскую церковь. До 1689 г. гонениям подвергались те протестанты, которые были убеждены, что монарх не может быть главой церкви (баптисты, квакеры и

пр.). В случае если они публично признают короля главой церкви, откажутся от доктрины пресуществления, они освобождались от наказаний за инакомыслие и получали право вести свои богослужения. Под действие этого акта не попадали католики, потому что требовалось отказаться от пресуществления, а также протестанты-антитринитари. Итак, Акт освобождал диссентеров от наказаний, но он не относился к тем лицам, которые отрицали в проповедях или сочинениях учение о Троице. Ньютон был антитринитарием. Узурпация церковной власти в руках государя означала, что он обязательно обрушит меч правосудия на головы особо инаковерующих, о чем, собственно, и шла речь в Акте. Расставаться с собственной гениальной головой физик не планировал. У него были свои научные задачи, а его религиозные убеждения никого не касались.

Ситуация, когда государство активно вмешивалось в дела церковные и дела веры, приводила к нагнетанию нетерпимости в обществе и к юридическим санкциям против инаковерующих. Обстановка была накалена до предела и Джон Локк, друг Ньютона, все же решился опубликовать своё «Письмо о веротерпимости» («A Letter concerning toleration»), которое написал на латыни в 1685 г. и адресовал своему другу, голландскому теологу-кальвинисту Филиппу ван Лимборху. Письмо было опубликовано в начале 1689 г. сначала анонимно, второе издание вышло в том же году на английском языке (на английский язык перевод сделан У. Поттлом (Pottle), купцом и теологом, автором «Разумного катехизиса» в унитарном духе). Письмо затем переведено было на голландский и французский. Англиканской церкви оно очень не понравилось, но Локк активно отстаивал свою точку зрения, обнародовав в 1690 г. «Второе письмо о веротерпимости» и в 1692 г. «Третье письмо о веротерпимости».

Идеи Локка были революционными и здравыми. Дабы навести порядок в государстве и остудить горячие головы фанатиков, предотвратить насилие, философ заявил: «Считаю веротерпимость главной отличительной чертой истинной церкви» [3, с. 27]. Он обращает внимание, что сами христиане слишком снисходительны к собственным порокам и слишком агрессивны к проявлениям инакомыслия: «Выглядит очень странно, что человек считает справедливым причинить другому человеку, спасения которого он горячо желает, мучительную смерть, причем даже не обратив его. И уже определенно никто не поверит, что такое деяние может происходить из кротости, любви или доброй воли» [3, с. 30]. Общество озабочено только преумножением количества сторонников веры, но не их нравственностью. Важнейшая мысль Локка – это отделение дел гражданского правления от дел религиозных и установление границ между ними. Гражданская юрисдикция не должна заниматься делами спасения души. Сила – удел гражданских властей и в религии она незаконна. Церковная община может изгнать из своих рядов того, кто не выполняет ее установления, но государство должно охранять свободы личности как гражданина и оставаться безразличным к его религиозным исканиям [2].

Локк не только говорит о необходимости терпимости к отдельным людям христианских сект, направлений или конфессий, но и распространяет принцип терпимости на отношения между церквями, подчеркивая, что между ними есть спорные вопросы, и это уже предполагает свободу выбора вероисповедания. Никого не получится обратить в веру с помощью меча: «В Евангелии часто говорится, что подлинные ученики Христа должны терпеть преследования, но я нигде не мог найти ни в одной из книг Нового Завета, что христова церковь должна преследовать других и принуждать их огнем и мечом принять его веру и доктрину» [3, с. 37]. Джон Локк категорически не приемлет позицию атеизма. Атеисты хуже раскольников и еретиков, потому что даже не ищут истину в вере. Раскол связывается с ошибками в богослужениях и правилах, но еретики и раскольники не отрицают Бога. Заблуждение – этап духовных исканий и дело личное. Поскольку атеисты не принадлежат ни к какому вероисповеданию и «своим атеизмом подрывают и разрушают всякую религию, не могут иметь религиозного предложения для того, чтобы претендовать на привилегию веротерпимости» [3, с. 67].

Джон Локк связывает ересь с ошибками в вере, которые проистекают из-за различия во мнениях, возникающих из фактов, которых нет в ясных словах Писания. Он особо делает акцент на ясности мест Писания, по сути призывая ничего не домысливать и не пускаться в вольные интерпретации. Хочу отметить, что ясность текста зависит от воспроизведения его в точности, аутентичности, ведь Писание – основа и источник веры. Неудивительно, что при публикации первого печатного текста греческого Нового Завета с латинским переводом, который в 1516 г. был подготовлен Эразмом Роттердамским и затем выпущен в продажу, голландский гуманист искал и собирал для него именно древние греческие рукописи. Их было немного: 6 или 7, но в них не было текста Нового Завета целиком. Тогда он привлек еще 2 рукописи XII в. Это издание Нового Завета критиковали как за авторский перевод на латынь, который расходился с привычной Вульгатой, так и за то, что в нем не были приведены слова из Первого послания Иоанна, где апостол говорит о Святой Троице: «Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и сии три суть едино. И три свидетельствуют на земле...» (1Ин. 5:7-8). Самые серьезные претензии против работы Эразма выдвинул Диего Лопес де Цунига (Стуника) – один из редакторов грандиозного свода книг «Комплутеновская многоязычная Библия», который объединил в одном издании библейские тексты на еврейском, арамейском, греческом и латинском языках. Именно в рамках данного издания Новый Завет был впервые опубликован на греческом языке.

Работа переводчиков Писания на европейские языки тоже была делом трудоемким и требовала в качестве первоосновы оригинальных текстов, а их надо было выверять и сличать, что часто приводило либо к выявлению ошибок в переводах, либо к обнаружению поздних включений и интерпретаций, что не способствует принципу ясности Писания, воскрешая в который раз в истории две темы: истинность веры и истинность

церкви. Они были центральными на протяжении всей истории христианства, и проявились с новой силой во времена Ньютона и Локка.

Джон Локк отмечал, размышляя о судьбе христианства, что продолжительность церкви, например, часто связывали с наличием священнослужителя (епископа), обладающего *правом управления*, которое восходит к апостолам и не прерывается с тех пор. Локк пытается положить конец данному спору: «Пусть они предъявят мне указ, коим Христос предписал этот закон своей церкви... Ибо обещания, которые Христос дал нам, а именно: “где двое или трое собраны во имя Моё, там Я среди них” (Матф. 18, 20) кажется мне предполагающим прямо противоположное» [3, с. 34]. Локк напоминает священникам, что их проповеди должны нести мир, увещевать людей, чтобы они были милосердны, а не раздувать пожар взаимной ненависти. Если проповедник этого не понимает, то «некогда отчитается за это перед князем мира» [3, с. 43].

В такой обстановке публикация двух трудов Ньютона была бы нежелательной для него во всех отношениях. Впрочем, до самой смерти Ньютона политическая ситуация не менялась в положительную сторону. Напомню, что в 1696 г. вышла книга Джона Толанда «Христианство без тайн», которая была издана дважды за год, сначала анонимно, а затем с именем автора. То, что она пережила впоследствии еще одно издание в 1702 г., говорит о ее популярности. Ньютон видел, с каким трудом Толанд защищал право на собственное мнение, отстаивал идею простоты и прозрачности смысла Писания для обычного человеческого разума. Толанд был ирландцем, вырос в католической семье, но в 16 лет перешел в англиканскую церковь. Книга была не безобиднее трудов великого физика, а ее рационализм и критика властного импульса церкви как института, преследующего такую цель, как контроль над личностью и обществом, вызвали гнев церкви. Он попытался объяснить, как в христианство проникали обряды и традиции язычества, как через выделение себя из общества через введение особых одеяний, манеры жить, через введение десятины и пожертвований монополизировалась власть клира, росло богатство церкви и как возникла монополия на толкование Священного Писания. В итоге саму книгу по решению суда сожгли, а ее автор бежал из страны. Позиция Толанда по вопросу истинности веры была такова: он был убежден, что христианство искажали как католики, так и протестанты. Усложнение христианства в плане догматики и обрядности производилось в целях узурпации власти. Вот почему Толанду так трудно было найти сторонников – он был чужим как среди католиков, так и среди протестантов. Он был вынужден, как и Локк, сам себя реабилитировать, издавая в ответ на обвинение со стороны большого жюри в Мидлтоне своих сочинения: «A Defence of Mr. Toland» (1697); «Vindicius Liberius: Or, Mr. Toland's Defence of Himself» (1702). Судебное дело было закрыто, но книга продолжала будоражить умы, потому что до 1762 г. вышло 54 работы, где критиковали Толанда [6, р. 149].

Кстати, реакция со стороны государства на книгу Толанда была молниеносной: спустя год (в 1697 г.) выходит «Акт о более эффективном подавлении богохульства и нечестия» («An Act for the more effectual suppressing of Blasphemy and Profaneness»), который распространялся на Англию и Уэльс. В Шотландии были свои законы на этот счет. Самым шумевшим делом 1697 г. была казнь студента Томаса Эйкенхеда, которого повесили за отрицание Троицы и других положений христианства. А ему было всего лишь 20 лет. В новом законе отрицание Троицы, а также распространение и проповедь антитринитаризма, отрицание монотеизма или божественного авторитета Писания трактуются как преступление, а по отношению к такому человеку предусмотрены серьезные санкции. Для единожды оступившегося полагался запрет занимать должность, требующую доверия, а совершивший преступление во второй раз уже объявлялся недееспособным. Он лишался права быть опекуном, душеприказчиком, вступать в наследство и прочее. Трехлетнее лишение свободы без права освобождения под залог – достаточно суровая мера наказания, и прежде чем публично озвучивать свою неортодоксальную позицию по поводу христианских догматов, стоило подумать о материальных и иных последствиях публичных высказываний. Только в 1813 г. было запрещено преследование антитринитариюв («Unitarian Relief Act»), а за богохульство был введен штраф. Законы были суровы, поэтому свою точку зрения на догмат о Троице Ньютон мог доверить человеку порядочному, широких взглядов, занимающему позицию веротерпимости и имеющему большой авторитет в обществе и борцу по натуре, – Джону Локку.

Движение Реформации в эпоху Возрождения поставило вопрос об аутентичности текстов Священного Писания, подвергло их филологическим изысканиям и исследованиям, возобновило поиск истины в вере и выдвинуло вопрос о праве их свободной интерпретации. Возник принципиальный вопрос о праве публичного озвучивания собственной позиции автора, даже если она отличается от ортодоксальной. Отмечу, что многие люди, антитринитариюв в частности, расплатились за право быть услышанными собственной жизнью. Я имею ввиду, прежде всего, английского богослова Вильяма Тиндейла (Tyndale, 1490–1536), удушенного и сожженного за перевод Нового Завета на английский язык. Пьетро Корнесекки (1508–1567) и его брат Джулио Маресио, входившие в кружок Вальдеса, были обезглавлены и сожжены инквизицией по доносу Козимо Медичи. Мигель Сервет, автор трактата «Об ошибках троичности» (1531), был сожжен в 1553 г., и его казнь, которую вспоминал спустя годы Вольтер, послужила поводом в Европе для разговора о свободе совести. В период научной революции в Европе проблема индивидуальной интерпретации священных текстов и свободы совести оставалась весьма болезненной и актуальной, о чем свидетельствует позиция Ньютона, который отказался публиковать свои работы по вопросам веры и истории церкви. Однако четкая позиция Локка, который взывал к различению гражданской сферы и религиозной, заложила основы реализации права на свободу совести в Европе.

Список литературы

1. Вавилов С.И. Исаак Ньютон. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1945. 228 с.
2. Гололоб Г.А. Джон Локк и его симпатии к ремонстрантам [Электронный ресурс]: URL: <https://arminiantheology.wordpress.com/2014/07/04/john-locke-and-remonstrants/> (дата обращения: 11.12.2023).
3. Локк Д. и др. Английское свободомыслие: Д. Локк, Д. Толанд, А. Коллинз. М.: Мысль, 1981. 301 с.
4. Brewster D. The life of Sir Isaak Newton. Harper and Brothers? 1838. 323 p.
5. Coffey J. Persecution and Toleration in Protestant England, 1558–1689. Edinburgh, 2000. 256 p.
6. John Robertson A short History of Free Thought – Ancient and Modern. Vol. II. London, 1915. 546 p.

ABOUT I. NEWTON, FREEDOM OF CONSCIENCE AND RELIGIOUS TOLERANCE

I.A. Frolova

Tver State University, Tver

The article discusses the problem of the freedom of conscience and religious tolerance that arose after the publication of some I. Newton's works. Why did the eminent physicist write his works in English? Why did not he publish texts devoted to issues of faith during his lifetime? What was the political situation of that time? All these questions are discussed in the article.

Keywords: *freedom of conscience, religious tolerance, J. Locke, I. Newton.*

Об авторе:

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

Author information:

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

Дата поступления рукописи в редакцию: 24.12.2022.

Дата принятия рукописи в печать: 24.01.2023.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.228

НЕМЕЦКОЕ НЕОКАНТИАНСТВО О СУЩНОСТИ СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ И НЕОБХОДИМОСТИ ТРАНСФОРМАЦИИ ЕЕ ФИЛОСОФСКИХ ОСНОВАНИЙ

Д.Е. Бондарев

ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет»,
г. Санкт-Петербург

Статья посвящена идеям двух выдающихся представителей немецкого неокантианства: Г. Риккерта и Э. Кассирера. На основе анализа их трудов показано, что образование понятий современных естественных наук определяется самим актом познания и функциональными связями между понятиями, а не объективными свойствами познаваемых объектов. Главная тенденция развития научного познания заключается в схематизации и идеализации изучаемых объектов, в замене чувственно познаваемого мира математическим. В статье подведён итог кризисному состоянию научного познания и намечены пути его преодоления.

Ключевые слова: неокантианство, естественные науки, научные понятия, символическая функция, Г. Риккерт, Э. Кассирер, кризис науки.

Введение

На рубеже XIX–XX вв. в Германии ярко проявило себя новое философское течение – неокантианство, целью которого было дать критический взгляд на позитивизм и материализм, преодолеть произошедший разрыв естественных наук с философией, дать строгое логическое обоснование научному знанию. Также нужно было дать объяснение разделению естественных и гуманитарных наук, показав, что они отличаются не столько предметом, сколько методом познания [9].

Как известно, в гносеологии И. Канта суть процесса познания заключается в том, что сознание выявляет структуру предварительно свершившегося процесса конструирования познаваемых предметов самим сознанием. Это конструирование начинается с системы чувственных данных сознания, которые преобразуются посредством априорных форм чувственности (пространство и время). Совокупность чувственных данных структурируется в форму восприятий и далее попадает в сферу рассудочного познания, где посредством трансцендентальных категорий рассудка (качество, количество, отношение, модальности и др.) они оформляются в предметный мир, по отношению к которому становится возможным познание. Поскольку познание заключается в последовательном описании всех этапов процесса конструирования, его можно разделить на те же этапы: «Всякое наше знание начинает с чувств, переходит

затем к рассудку и заканчивается в разуме, выше которого нет в нас ничего для обработки материала созерцаний и для проведения его под высшее единство мышления» [5, с. 340].

По Канту, процесс научного познания есть выявление законов действия нашего разума, структурирующего чувственные данные и конструирующего мир. Иными словами, наука не ищет законы, которым подчиняются вещи вне нас, а устанавливает законы, которыми обладает сам разум; к этим законам нужно отнести его априорные трансцендентальные формы и категории. При этом для создания субъектом предметов в своем сознании недостаточно одного мышления, прежде всего необходима чувственность; это означает, что конструируемый предмет обязательно будет обладать наглядным представлением. «Принцип наглядности» Канта связан с тем, что первоисточником нашего знания является опыт и ощущения. Согласно Канту, если бы чувственные данные отсутствовали, то априорные категории рассудка не вынесли бы никакого суждения о предмете и мир не был бы сконструирован [11].

Даже абстрактные понятия математики, созданные до опыта, утверждает Кант, имеют основание для своего существования в виде потенциальной наглядности в опыте. «Отсюда является необходимость делать чувственным всякое абстрактное (*abgesonderten*) понятие, т. е. выражать соответствующий ему объект в наглядном представлении, потому что без этого [условия] понятие (как говорится) было бы бессмысленным (*ohne Sinn*), т. е. осталось бы лишенным значения. Математика удовлетворяет этому требованию посредством построения образа, который есть явление, предстоящее нашим чувствам (хотя и созданное *a priori*). В той же самой науке понятие величины приобретает смысл и опору в числе, а число [опирается] на [представление] пальцев, костяшек счетов или палочек и точек, [воспринимаемых наглядно]. Это понятие вместе со всеми синтетическими основоположениями или формулами, [вытекающими] из него, всегда остается созданным *a priori*, но применение их и отношение к возможным предметам может быть найдено в конце концов только в опыте, возможность которого (что касается формы) *a priori* содержится в нем» [3, с. 250]. Как мы видим, Кант предполагает, что познание должно начинаться с чувственных данных, и, значит, принципиальным является наглядность познавательных форм и образов.

Неокантианцы следуют за Кантом в том, что познаваемый предмет конструируется самим субъектом, но они отказываются от безусловной опоры на чувственные, наглядные данные. Как мы увидим далее, особенно явно это проявляется по отношению к математическим объектам: они по своему своему определению являются абстрактными конструктами, процесс создания которых не требует участия чувственных данных.

Пространство нашего предметного мира, согласно Канту, мы можем постигать («схватывать», по терминологии Канта) не только в чистом созерцании, но и посредством чувственно-наглядной интуиции. Кант

утверждает, что эмпирическая чувственность всегда зависит от соответствующих чистых актов, но некоторые его рассуждения заставляют усомниться, что это действительно так. Важнейшее качество пространства – его трехмерность, Кант объясняет именно через структуру чувственного созерцания: «Что полное пространство (т. е. не ограничивающее собою другого пространства) имеет три измерения и что пространство вообще не может иметь большего числа измерений – это опирается на то положение, что в одной точке могут пересекаться под прямым углом не более как три линии; а это положение никак не может быть доказано из понятий, но основывается непосредственно на созерцании и притом на чистом априорном, так как оно достоверно аподиктически» [4, с. 45]. В этом рассуждении Кант апеллирует к чистому созерцанию, но на самом деле он имеет в виду некое обобщение чувственных созерцаний пространства, в котором качествам наглядных чувственных образов придается статус неотъемлемо присутствующих, сущностно определяющих пространство. Как показало развитие математики, здесь Кант ошибся, трехмерность является привходящим и частным, а не сущностным свойством общего понятия пространства. Именно это заставило математиков переместить акцент в определении пространства с чувственной интуиции (пусть и априорной) на рассудок; в логике кантовской философии это означает, что пространство есть форма познавательной деятельности рассудка, переход к такому пониманию пространства и осуществили неокантианцы [1]. Неокантианство исторически возникает в период новых открытий в математике и физике, когда появляется целый ряд новых типов пространства: нелокальные пространства, многомерные пространства, неевклидовы геометрии и т. д. Все эти открытия выступают важным фактором в пользу неокантианского сдвига в понимании пространства.

Но самый большой сдвиг, который осуществляет неокантианство в понимании науки и ее мировоззрения – это признание всех форм научного познания субъективными орудиями нашего человеческого познания, а не отражением объективных свойств предметов. Э. Кассирер пишет в первом томе «Философии символических форм»: «Основополагающие понятия каждой науки, средства, которыми она ставит вопросы и формулирует выводы, предстают уже не пассивными отражениями данного бытия, а в виде созданных самим человеком интеллектуальных символов» [7, с. 12].

Неокантианство включало две школы: фрайбургскую (Баденская) во главе с Г. Риккертом и В. Виндельбандом и марбургскую во главе с Г. Когеном, Э. Кассирером и П. Наторпом. Несмотря на существенные различия в философских построениях, обе школы в своем анализе науки выдвигали одно и то же фундаментальное положение: научные понятия в естественных науках не отражают, а «искажают» эмпирическую действительность, точнее, они замещают саму действительность некоторой моделью, которая выбирается не по принципу подобия действительности, а с точки зрения удобства оперирования ею в познании и практике. Наиболее явно это черта науки сказывается в том, что развитие науки идет по пути

удаления из ее представлений всего воззрительного, наглядного и эмпирического. Естественная наука постепенно удаляется в область абстрактных символов, знаков и объектов. Этой теме были посвящены две выдающиеся работы: книга Г. Риккерта «Границы естественно-научного образования понятий» (1896) и книга Э. Кассирера «Познание и действительность. Понятие субстанции и понятие функции» (1910).

Образование понятий в естественных науках. Два способа познания

В начале своего труда Г. Риккерт ставит следующую задачу: современное естествознание, достигнув больших теоретических и практических успехов, начинает претендовать на доминирование не только в сфере познания, но и во всех сферах человеческой деятельности. Цель своего исследования Риккерт видит в поиске и обосновании иного метода познания в противовес естественно-научному: «...наше исследование направлено не против естественных наук, а против “естественнонаучного мирозерцания”» [10, с. 63].

Естественные науки, претендующие на создание достоверной научной картины мира, предлагают лишь частный и ограниченный метод познания субъектом бесконечного многообразия действительности, хотя сами эти науки уверены в универсальности своего метода и в этом смысле содержат в себе очень опасную тенденцию – стремление к абсолютному господству над человеком и обществом: «В мире, ставшем рациональным, не существовало бы не только никакой истории и никакой нравственной деятельности, но и никакой религии» [10, с. 528].

Согласно Риккерту, человек сталкивается с действительностью, которая предстает бесконечно многообразной. Непосредственно в своей бесконечной форме реальность не допускает познания. Для того, чтобы познать ее, человеческий рассудок должен преобразовать эту бесконечность в конечные формы. Это и есть путь рационального познания, на котором самым первым и главным шагом является образование научных понятий. Мир обладает двумя типами бесконечности: экстенсивной и интенсивной; первая – это многообразие самих явлений и их типов, вторая – многообразие внутренней структуры каждого явления: «...мы назовем ту особенность мира, о которой дело идет тогда, когда наше познание направлено на целое, экстенсивным, а ту особенность, которую представляет нам всякая единичная воззрительная форма, интенсивным многообразием – или экстенсивной и интенсивной бесконечностью вещей» [10, с. 82]. Выделяя конечный набор общих признаков предметов и организуя их в конечную систему классов, познающий субъект преодолевает экстенсивную бесконечность мира (или его частной сферы); выделяя конечный набор изолированных качеств или атрибутов предмета, он преодолевает интенсивную бесконечность отдельной вещи.

Сделать доступной для познающего субъекта действительность можно только путём преодоления многообразия двумя обозначенными

способами. Экстенсивный способ – это определение общности вещей и явлений, лишение объектов своих индивидуальных качеств, перевод данных нам в эмпирическом опыте явлений и объектов (или психологических феноменов) в поле абстрактных научных понятий. В свою очередь, преодоление интенсивного многообразия – это выделение конечной системы качеств и свойств объекта: «...мы можем, следовательно, охарактеризовать функцию понятия еще и следующим образом: в его объеме преодолевается экстенсивное многообразие, а в его содержании – интенсивное многообразие вещей» [10, с. 85].

В качестве примера Риккерт приводит звёздное небо, которое можно охарактеризовать и как экстенсивное, и как интенсивное многообразие. Описание небесного тела в отдельности от других будет выступать в качестве формы познания интенсивного многообразия, а описание всех небесных тел через распределение их в классы – формой познания экстенсивного многообразия [10, с. 83].

Движение по пути преобразования экстенсивной бесконечности действительности в систему конечных форм (рациональное познание) начинается с использования языковых терминов (слов). Поскольку любое слово обладает общим значением, оно может определять целую совокупность объектов. «Преодоление экстенсивного многообразия возможно лишь благодаря тому, что в значении слова доходит до сознания общее нескольким единичным воззрениям, ибо лишь благодаря этому мы в состоянии признать воззрения, в которых оказывается это общее, относящимися к соответственному значению слова» [10, с. 90].

Процесс образований научных понятий естественных наук начинается с объединения с помощью элементарных суждений представлений-образов, которые возникают в нашем воображении при произнесении слов, определяющих различные классы вещей, это объединение осуществляется по законам психологической ассоциации: когда мы слышим слово, мы помимо прямого образа, задаваемого этим понятием, выбираем образы, связанные с этим словом по какому-то подобию, по ассоциации. Например, услышав слов «дельфин», человек одновременно с дельфином представит себе рыбу, похожую на дельфина и плавающую в воде, как дельфин. В результате такого процесса возникнет общее понятие «животные, плавающие в воде». Однако наука возражает против эффективности и истинности такого пути образования научных понятий, поскольку наглядные и очевидные ассоциации часто не дают правильного отношения, основанного на сущности объектов. Она предлагает избавляться от прямых и наглядных ассоциаций. Если мы поставим дельфина и рыбу в соотношение с другими чувственно воспринимаемыми объектами через логически выверенные суждения, то в результате получатся понятия, которые разведут этих животных по совершенно разным видам [10, с. 96].

Иными словами, чтобы избавиться от ментальных неопределённых субъективных ассоциаций (их Риккерт называет «задним планом» (Hinter-

grund)), необходимо содержание понятия определить через логические суждения, а не через прямые ассоциации наглядных чувственных образов. Соотнесение понятий с помощью строгих суждений позволяет дельфина объединить с собакой, а змею с ящерицей. Основной задачей является создание таких понятий, которые дают строгое логическое соотношение разных объектов с точки зрения их правильно понятой сущности. «Лишь таким образом нам удастся построить совершенные понятия, не содержащие в себе ничего кроме того, что обще различным единичным воззрениям, и поэтому определено содержащее в себе это общее» [10, с. 92].

Правильно построенные естественно-научные понятия, лишённые опоры на чувственные образы и приведённые к логическим суждениям, позволяют преодолеть бесконечное многообразие явленного перед нами мира. Чтобы понятие было применимо к любой встречающейся в действительности вещи заданного класса, те логические суждения, на которых оно основано, должны быть лишены пространственных и временных определений. Понятие в этом случае станет универсальным и объективным, т. е. будет применимо для всякой вещи заданного класса, взятой в произвольном времени и месте [10, с. 101].

Следуя вышеозначенной логике, преобразование многообразия явлений разворачивается в двух направлениях: экстенсивном и интенсивном. В экстенсивном направлении (в направлении все большего количества явлений) появляется классификация объектов, лишённая пространства и времени и определяемая логическими суждениями. В интенсивном направлении (в проникновении вглубь каждого явления) устанавливается конечная система качеств и элементов, из которого складывается явление. Эти два направления могут и должны быть согласованы друг с другом: представляя объект как систему элементов, человек сам эти элементы подчиняет единой системе классификации, которая установлена в отношении всего многообразия вещей.

В результате, оказывается возможным преодолеть и экстенсивную, и интенсивную бесконечности природы на одном и том же пути – на пути создания универсальной модели систематизации всех возможных элементов, составляющих все возможные вещи. Эта модель получается, если предположить, что деление всех вещей и явлений на конечное число качеств и элементов имеет пределом некоторую простейшую, т. е. «последнюю», вещь, которая будет неделимой и чисто умозрительной. Она (или их конечный набор) уже не будет дана нам в эмпирическом опыте, но все реальные вещи будут получаться из нее путем ее строго логических трансформаций и модификаций. Этот путь достаточно известен в науке, впервые его продемонстрировал в своем атомистическом представлении о мире Демокрит. Риккерт обобщает метод Демокрита и утверждает, что современная наука неизбежно приходит к фиксации во всех объектах некоторых неразложимых элементов, которые она мыслит как реальные, но которые на деле являются абстрактными и предельно общими (т. е. не имеющими никакого внутреннего содержания) конструкциями нашего сознания. Все

объекты и явления мира описываются после этого через отношения между такими элементами, а основные формы и законы таких отношений становятся универсальными законами природы. Это и есть, как говорит Риккерт, «идеал общей теории телесного мира» [10, с. 130].

При этом возможен вариант, когда научное объяснение строится не на множестве простейших вещей (элементов-атомов), а на одной такой вещи. Примером в данном случае является теория эфира, предложенная Г. Герцем. Эфир в ней является последней вещью, которая становится основой любого физического явления, будь то свет, звук, магнетизм и т. д. Данная теория может претендовать на описание любого физического явления в мире через три независимых параметра: пространство, время и массу.

Следует отметить, что обозначенная модель науки соответствует демокритовскому описанию познания, но противоположна по смыслу второму и еще более известному направлению, реализованному Платоном. Согласно учению Платона об идеях, любая вещь восходит к единому эйдосу и именно из эйдоса, как из единого целого всех однотипных вещей, объясняются отношения и сущности составляющих его частей (отдельных вещей). В естественных науках наоборот: из простейших понятий выводятся законы, которые распространяются на описание целого (из такой логики появляется идея природы как большого механизма).

Таким образом, в концепции Риккерта целью научных понятий, составляющих естественные науки, служит упрощение действительности, явленной нам в экстенсивном и интенсивном бесконечных многообразиях. Построенные описанным способом научные понятия сводят эмпирическую реальность к совокупности простейших объектов, полностью лишённых своих индивидуальных качеств: «Мы видели, что при обработке телесного мира при посредстве понятий, полное преодоление всей воззрительной необозримости может быть достигнуто лишь благодаря тому, что в “последней” естественной науке устраняется всякое качественное многообразие и сохраняется всего лишь количественное многообразие простых вещей, единственное изменение которых равным образом рассматривается как чисто количественное, а именно как движение» [10, с. 195].

Так как из понятий о телесном мире удалено все эмпирическое многообразие качеств, то наглядность полученных абстрактных предметов, замещающих реальные предметы, может быть только математической. Исследование объектов, переведённое в абстрактную плоскость, производится только в схемах, чертежах и уравнениях. Таким образом, Риккерт вводит принципиальную оппозицию математической и эмпирической наглядности. После удаления эмпирической наглядности вещи лишаются своей индивидуальности: «...всякое образование понятий уничтожает индивидуальность действительности» [10, с. 215]. Поскольку индивидуальность, неповторимость составляет самое явное и значимое свойство реальных объектов, естественные науки при помощи своих понятий уничтожают эмпирическую действительность, данную нам в опыте.

Совершенно иной способ образования понятий Риккерт находит в исторических науках. Если естественные науки отдаляют познающего субъекта от эмпирической действительности, то остается вопрос о том, существует ли такой гносеологический метод, который бы приближал к ней. Этим методом является фиксация частного и индивидуального в их неповторимости. Именно этот способ образования понятий Риккерт приписывает историческим наукам, утверждая, что в них познающий субъект не удаляется от действительности, а приближается к ней.

Таким образом, человек, сталкиваясь с бесконечным многообразием действительности, данной ему непосредственно в чувственном опыте, стремится её познать путём образования понятий. Действительность сама по себе, до акта познания, не допускает ясного дискурсивного описания. И существует два пути ее трансформации в конечную форму, допускающую такое описание: концентрация нашего внимания на общем в вещах при полном устранении их индивидуальности и концентрация на частном, целом и индивидуальном, т. е. на том, что реально является главным в окружающей нас действительности. «Понятия естествознания будут становиться тем менее содержательными (leerer), чем они обширнее, и вследствие этого, по мере возрастания их общности, они все более удаляются от индивидуальной эмпирической действительности. Напротив того, исторические понятия должны, чем обширнее они становятся и чем больше их объем, содержать в себе и тем больше действительности и, следовательно, иметь тем более богатое содержание» [10, с. 323]. Мы не будем детально разбирать специфику исторического метода образования понятия, нас интересует только особенности метода естественных наук.

Замена чувственного многообразия математическим в науках эпохи Нового времени

Кассирер в труде «Познание и действительность» описывает принцип образования научных понятий в точных науках примерно так же, как Риккерт в труде «Границы естественно-научного образования понятий».

Математические и описательные науки образуют понятия посредством классификации объектов, выявляя их общие признаки; так образуются конкретные понятия, описывающие конкретные виды объектов (ясень, ольха, береза и т. д.). Далее образуется вышестоящий род, который охватывает большее количество объектов (в приведенном примере это понятие «дерево»). По мере движения вверх по родам увеличивается объём описываемых объектов, но при этом уменьшается их содержание. Финальной точкой в этом процессе является установление самого общего понятия, уже почти лишённого содержания. «Построемая нами таким образом "пирамида понятий" заканчивается наверху абстрактным представлением о "нечто" <...>, которое <...> лишено в то же время какого бы то ни было специфического значения» [6, с. 12].

Указанный логический процесс, идущий в направлении обобщения предметов, осуществляет редукцию индивидуальных качеств объекта; можно сказать, что «мышление <...> всё время движется в области одних лишь отрицаний» [6, с. 26]. Здесь Кассирер формулирует тезис, точно повторяющий логику концепции Риккорта: «...при всяком образовании понятий начинают с того, что на место индивидуального представления ставят обобщающий совокупный образ, а на место действительного восприятия его – изувеченные, бескровные остатки» [6, с. 26]. При этом для Кассирера принципиально важно различие двух типов предметов: предметов первого порядка как объектов чувственного восприятия и предметов второго порядка как объектов, определяемых формой связи, возникающей при сопоставлении с другими объектами. «Таким образом, мы получаем две обособленные области и два различных измерения понятия: понятиям, обозначающим существование, противостоят понятия, выражающие лишь возможную форму связи» [6, с. 191]. Согласно Кассиреру, только понятия, описывающие предметы второго порядка, являются строго научными, поэтому по мере развития науки они постепенно стали вытеснять понятия, описывающие предметы первого порядка. Процесс превращения предметов первого рода во второй наглядно можно увидеть в эпоху Нового времени в научных идеях Кеплера, Галилея, Декарта, Ньютона, Лейбница, и это означает постепенное воцарение рационального типа мышления. Например, Лейбниц утверждал, что истина лежит в области математических знаков, т. е. в отношениях между идеями, а не в конкретных понятиях, связанных с чувственными образами вещей.

Наиболее наглядный пример этого хода мыслей дает рассмотрение образования натурального ряда чисел: числа образуются не из наглядного чувственного созерцания совокупностей вещей (как это было у Канта), а из актов рассудка, устанавливающего отношения между числами. Первым числом натурального ряда чисел является единица. Последующие числа ряда нужно определять, согласно Кассиреру, как сумму предыдущего числа и единицы. При таком определении натуральный ряд образуется не через отношение чисел к предметам действительности, а через отношение чисел друг к другу: именно каждого следующего к предыдущему. «Весь "состав" чисел основывается согласно этой дедукции на отношениях, обнаруживаемых числами в себе самих, а не на отношении их к некоторой внешней предметной действительности <...>» [6, с. 49].

За происхождение отрицательных чисел ответственно то же самое отношение, только теперь знак «минус» будет показывать, что ряд продолжается в противоположную сторону от единицы: не в сторону увеличения, а в сторону уменьшения с каждым шагом на единицу. Дробные числа появляются как деление элементов ряда друг на друга. А комплексные числа возникают тогда, когда мы определяем более сложный ряд абстрактных объектов – комбинацию двух любых чисел (мнимая и действительная часть числа), каждое из которых входит в свой независимый ряд.

Наконец, необходимость иррациональных чисел возникают из чисто геометрических соображений: например, нам необходимо предположить, что существует число $\sqrt{2}$, так как оно выражает длину диагонали прямоугольного треугольника с катетами, равными единице. Алгебраически же иррациональные числа определяются как пределы бесконечных сходящихся последовательностей дробных чисел.

В результате Кассирер показывает, что математика вводит множество вещественных чисел исключительно через соотношения внутри системы чисел. «Число, как представление, как психическая реальность, свободно от всех тех ограничений, которые должны были тяготеть на нём, пока оно считалось выражением материальных фактов и их отношений» [6, с. 41].

Далее Кассирер показывает, что идея движения, являющаяся центральным понятием в науках Нового времени, также основана не на наглядных эмпирических данных (созерцание движения тел в пространстве), а на представлении об абстрактном движении математической (т. е. абстрактной) точки в математическом (абстрактном) пространстве.

Использование декартовой системы координат позволяет представить пространственное положение точки в виде двух чисел – расстояний от нее до двух прямых: оси абсцисс и оси ординат. Любая траектория движения материальной точки в пространстве будет представлять собой непрерывный ряд числовых значений, полученный по определённым правилам (функциональной зависимости). Иными словами, движение оказывается системой внутренних отношений между абстрактными числовыми рядами (координатами движущейся точки). «Руководящей точкой зрения остаётся превращение пространственных отношений понятий в понятия о рядах» [6, с. 89].

Интересно, что уже Декарт упрекал математику Античности за излишнюю наглядность. Современной математике Декарт хотел придать остроты духа, активно задействуя воображение. «Геометр рассматривает не свойства данной фигуры, но сеть соотношений, в которой она находится с другими родственными образованиями» [6, с. 96]. Как показывает Кассирер, наука XX в. полностью реализовала эту задачу, но это означает, что она описывает не реальное движение, а абстрактное (воображаемое) движение в абстрактном (воображаемом) пространстве.

Аналогичное преобразование осуществляется в науке с понятием времени. Как образуется понятие времени? Что такое секунда? Это часть минуты, а минута – это часть дня. Но легко заметить, что день является наглядным понятием, связанным с воззрением на действительность: в этом смысле реальная единица времени является промежутком, протекающем между двумя последовательными положениями звезды (солнца) на небосводе. Тем не менее нельзя утверждать, что время, которое используют в своих построениях ученые, отличается от числа и геометрического пространства и прямо связано с действительностью. На деле оно также является продуктом воображения и возникает в результате отношения абстрактных понятий. Как известно, звёздные дни не равны друг другу. Тре-

ние, вызываемое приливами и отливами, уменьшает скорость вращения Земли. Но мера времени не должна меняться, поэтому в науке в качестве такой меры используется не реальная длительность движения нашей планеты по орбите вокруг Солнца, а некая обобщенная и абстрактная длительность, принятая в качестве константы. Таким образом, время, имеющее в своей изначальной основе созерцание природы, также преобразуется в абстрактный символ реального времени.

Пространство, движение и время являются *формами* явлений, но, может быть, *содержание* явлений отражается наукой более адекватно, в полном соответствии с реальностью? Кассирер отвергает это предположение и показывает, что два главных понятия новой науки, описывающих внутреннее содержание явлений – материя и энергия – точно так же, как и понятия пространства и времени, становятся абстрактными и определяются через абстрактные ряды понятий, а не через отнесение к реальности.

Материя у античных философов – это то, что является первоосновой, что постоянно подвержено изменению. Процесс образования научного понятия «материя» в естественных науках Нового времени имеет иной смысл. Современные естественные науки при образовании понятий основываются не на чувственных данных сознания, а на абстрактных понятиях и символах. Мельчайшей частицей чувственно данного мира становится «атом», который, в отличие от античного атома, не является предметом чувственного созерцания.

Впрочем, Кассирер уже в определении атома у Демокрита находит тот ход мысли, который приводит науку в наши дни к совершенно абстрактному понятию атома. Он замечает, что Демокрит заимствовал понятие атома у Пифагора из его понятия *κενον* (от греч. – «пустота»). Здесь происходит интересный гносеологический сдвиг: научное понятие, целью которого является описывать эмпирическую действительность, формируется из представления пустого пространства, не данного нам в чувствах. При этом сами атомы вводят в описание реальности не многообразные конкретные качества, присущие эмпирическим явлениям, а чистые математические формы (геометрические формы атомов) и абстрактные числа, описывающие совокупности атомов, составляющих тела. «Уже античная наука дала этому воззрению совершенное выражение в системе атомистики. В своих исторических предпосылках атомистика восходит – через посредство элеатов – к основной форме пифагореизма. Основное понятие о пустом пространстве, из которого исходит Демокрит, прямо заимствовано из *κενον* пифагорейцев. Здесь мы имеем перед собой уже иное направление мышления. Бытие здесь ищут не непосредственно в чувственно воспринимаемых качествах и не в том, что им соответствует в качестве абсолютного коррелята, но в чистом понятии о числе» [6, с. 181].

Позднее представления об атоме претерпели изменение, приближающее их к эмпирической реальности: атомы мыслили по аналогии с твёрдыми телами. Но от идеи об их «твёрдости» со временем пришлось

отказаться, так как при этом возникало много противоречий математического характера. Хорватский учёный Бошкович в XVIII в. предложил заменить атом силовой точкой, т. е. предложил убрать у атома все эмпирические параметры, такие как размер, вид и твёрдость. Первоначальная идея атома, сводимого к числу, после ряда трансформаций вернулась к первоисточнику. Атом не является частью вещества, он является абстрактной точкой, которая обладает определёнными параметрами и функциональной зависимостью от других величин. «Но именно в этом и коренится правомерность и значение понятия об атоме: мир атомов есть не что иное, как абстрактное изображение физической действительности, поскольку в ней удерживают лишь чистые признаки величины» [6, с. 182]. По такому же принципу образуются понятия массы, силы, инерции, входящие в сложные функциональные зависимости между собой и с другими величинами.

Если обобщить сказанное, то «материя» в современных естественных науках – это нечто, совершенно лишённое эмпирических проявлений. «Атом и материя, считавшиеся в прежнем естествознании настоящим типом объективного, при более внимательном расчленении данных и условий нашего познания превращаются в простые абстракции. Они отвлечённые знаки, этикетки, которые мы наклеиваем на наши впечатления, но которые никогда нельзя сравнивать по их реальному значению с непосредственным ощущением» [6, с. 218].

Понятие «энергии» с античных времён до настоящего времени также претерпело ряд изменений. Изначально термин «энергия» (от греч. ἐνέργεια – «действие») появляется у Аристотеля, энергия означает практическое действие, направленное на достижение определённого результата. В науке Нового времени понятие энергии становится формой сравнения двух разнородных процессов, например, механического и термического. Механический процесс описывается через понятия перемещения, скорости, ускорения и др., термический процесс имеет такие параметры, как температура, давление и т. д. В данном случае, энергия – это мера эквивалентности двух процессов. Если оба процесса являются сложными функциональными зависимостями-рядами, то энергия – это мера определённой математической эквивалентности двух рядов. «Таким образом, и энергия, подобно атому, вместе с ростом познания теряет всякое чувственное, вещественное содержание» [6, с. 229].

Кассирер уверен, что все ключевые понятия современной науки в конечном счете оказываются понятиями о соотношении простейших абстрактных понятий или рядов таких понятий. Еще одним выразительным примером здесь является понятие валентности в химии. После того как образовано понятие об атоме, необходимо установить понятие, показывающее меру возможного соотношения разных атомов. Если предположить, что атомы различных простых тел могут замещать друг друга в соединениях, то получатся определённые соотношения между ними. Есть атом водорода взять за единицу, то окажется, что атом хлора сможет замещать

один атом водорода, атом кислорода два атома водорода и т. д. Появляется новое научное понятие «валентность» как мера координации атомов между собой. Если мы расположим атомы с учётом их валентности, то образуются их типы, например, металлы и неметаллы и т. п. Класс металлов и неметаллов образуется не на основании чувственных данных, а с помощью абстрактных функциональных зависимостей. Здесь мы снова наблюдаем образование системы элементов, исходя из соотношения их друг с другом по аналогии с образованием вещественного ряда чисел. «Химическое исследование начинается с того, что оно выражает в точных числах и мерах ряд фактических, не связанных первоначально друг с другом, наблюдений. Но эти полученные путём наблюдения числа скоро выстраиваются в ряды, члены которых связаны между собой по определённом правилу так, что последующие члены можно выводить из предыдущих» [6, с. 253].

Кризис научного познания. Возможные пути его преодоления

Современный ученый по-прежнему убежден, что научное познание должно начинаться с чувственного восприятия. Например, Кеплер наблюдал звёздное небо и пытался описать траекторию движения звёзд. Сначала Кеплер фиксирует положение звёзд в определённых точках, затем выводит закон, которому будет подчиняться любое положение звёзд. Но в реальности наука уже давно идет по другому пути познания: во всех своих фундаментальных теориях она начинает с построения абстрактных понятий и именно на них основывает теоретические утверждения, как это мы видели на примере с атомом. Атом возникает из абстрактного понятия о математической точке и представления о рядах таких точек, т. е. о числовых рядах в их отношениях друг к другу. Это можно считать универсальным методом современной науки, сводящей все понятия о реальных предметах к рядам абстрактных объектов и отношений между ними. Как правило, ключевым является всегда наличие первого элемента ряда, так как именно из отношения с ним выводятся остальные члены ряда и отношения между рядами. Ряд в понимании Кассирера это не только числовой ряд, это ряд химических элементов, ряд положений точек при движении тела и т. д. Ключевым в данном случае является именно связь отношений, которая является чисто умозрительной и идеальной, которая уже не связана с действительностью через чувственное восприятие. Чувственное восприятие заменяется математическими символами и отношениями, что и формирует научную картину мира в эпоху Нового времени. «Объяснить природу означает, следовательно, уничтожить её как природу, как многообразное и изменчивое целое: вечно однородный, неподвижный “шар Парменида” представляет собой последнюю цель, к которой незаметно приближается всё естествознание» [6, с. 371].

Неокантианцы в начале прошлого века указали на общую тенденцию развития современных естественных наук. Ее чётко сформулировал Э. Кассирер: «...математическое многообразие заменяет в научном объяс-

нении чувственное многообразие» [6, с. 372]. В дальнейшем Э. Кассирер развил понятие функции в трёхтомном труде «Философия символических форм» [7; 8] и показал, что научная картина мира является лишь одной из многочисленных символических форм. В свою очередь, для решения поставленной проблемы в качестве иного способа научного познания Г. Риккерт создал концепцию исторического образования научных понятий и предложил метод, способствующий не отдалению, а, наоборот, приближению учёного к чувственной действительности.

Наряду с неокантианскими мыслителями, указывавшими на кризисное состояние естественных наук, схожим образом подвергали критике научное знание Э. Гуссерль и А. Бергсон. Э. Гуссерль исследовал философские основания естественно-математических наук эпохи Нового времени. Галилей, центральная фигура той эпохи, был, по мнению Гуссерля, «величайшим гением открытия и сокрытия» [2, с. 80], творцом идеализированной, математической и физикалистской концепции природы. При этом Гуссерль подвергал его учение критике за её изолированность от «жизненного мира». Бергсон критиковал точные науки за их субъективность и абстрактность и указывал, что они могут верно описывать только одну сторону действительности – однородный и идеальный мир. Но идеальный мир не тождественен миру реальному, познание которого должно осуществляться с помощью непосредственного (интуитивного) восприятия.

Общепринятая научная картина мира не перестаёт претендовать на универсальность и объективность и по сей день, хотя по своей сути является лишь особым интеллектуальным способом «деформации» действительности. Это несоответствие порождает все новые и новые проблемы в научном познании. Вывод о необходимости трансформации философских оснований науки для выхода из кризисного состояния становится общим для неокантианцев Г. Риккерта и Э. Кассирера, представителя философии жизни и интуитивизма А. Бергсона и представителя феноменологии Э. Гуссерля. Их идеи могут дать прочное философское основание для будущей науки, которая наконец избавится от парадоксов и внутренних противоречий.

Список литературы

1. Гайденок П.П. Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 528 с.
2. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб.: Владимир Даль, 2004. 398 с.
3. Кант И. Критика чистого разума. М.: Наука, 1999. 655 с.
4. Кант И. Пролегомены. М., 1937. Соцэргиз, 1937. 248 с.
5. Кант И. Сочинения: в 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964. 800 с.
6. Кассирер Э. Познание и действительность. Понятие субстанции и понятие функции. М.: ИТДГК «Гнозис», 2006. 400 с.

7. Кассирер Э. Философия символических форм. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. Т. 1. Язык. 272 с.
8. Кассирер Э. Философия символических форм. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. Т. 3. Феноменология познания. 398 с.
9. Писарчик Л.Ю. Философия культуры и методология исторического познания Фрайбургской (Баденской) школы неокантианства // Вестник Оренбургского государственного университета. 2008. № 2 (81). С. 31–46.
10. Риккерт Г. Границы естественно-научного образования понятий. СПб.: Наука, 1997. 532 с.
11. Семенов В.Е. Основные принципы трансцендентального метода И. Канта // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. 2008. № 7. С. 11–23.

GERMAN NEO-KANTIANISM ABOUT THE ESSENCE OF MODERN SCIENCE AND THE NEED TO TRANSFORM ITS PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS

D.E. Bondarev

Saint-Petersburg State University, Saint-Petersburg

The article is devoted to philosophical ideas of two German neo-Kantians – G. Rickert and E. Cassirer. The formation of concepts of natural sciences depends on the method of cognition and functional connections between concepts, and not on the objective properties of cognizable objects, is shown. The tendency of the development of scientific knowledge lies in the schematization and idealization of the studied objects, in the replacement of the sensually cognizable world with mathematical one. The article summarizes the crisis state of scientific knowledge and outlines the ways to overcome it.

Keywords: *neo-Kantianism, natural science, scientific concepts, symbolic function, H. Rickert, E. Cassirer, science crisis.*

Об авторе:

БОНДАРЕВ Дмитрий Евгеньевич – кандидат технических наук, ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет», г. Санкт-Петербург. E-mail: 89523684328@mail.ru.

Author information:

BONDAREV Dmitrii Evgenevich – PhD (Engineering), Saint-Petersburg State University, St. Petersburg. E-mail: 89523684328@mail.ru.

Дата поступления рукописи в редакцию: 25.02.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 26.03.2023.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.243

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ ШКОЛЫ ПРАКСИСА: ОТ ПРАКТИКИ К РЕВОЛЮЦИИ

Е.М. Останина

ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва

В статье рассматривается категория «революция» в философии истории школы праксиса, югославского философского направления гуманистического марксизма второй половины XX в. Исследуется генеалогия понятия «революция», связь с категорией «практики», являющейся базовой для философских систем представителей школы праксиса. Раскрывается специфика содержания категории «революции» отдельных представителей школы праксиса – М. Кангрэ и Г. Петровича.

Ключевые слова: *школа праксиса, практика, революция, Милан Кангрэ, Гайо Петрович, социальная и политическая философия.*

Введение

Школа праксиса представляет собой направление гуманистического марксизма, развивавшееся в Югославии во второй половине XX в.

Среди оказавших влияние на становление и идейное содержание школы можно указать М. Вебера, Г. Лукача, Э. Блоха, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, британскую аналитическую традицию (Б. Рассела, А. Айера), Франкфуртскую школу.

Философия данного направления представляет собой критический анализ различных источников. Один из наиболее ярких представителей школы праксиса Михайло Маркович (1923–2010 гг.) отмечал, что группа не эклектична и не гомогенна; ее философия – критическая обработка научной и философской мысли, происходящей из разных источников, с целью критической рефлексии марксистской теории и ее творческого развития [2].

Важным аспектом философии школы праксиса был акцент на практическую направленность философии, на осмысление ею реальных и насущных проблем общественного развития и бытия человека.

Многие представители школы праксиса (здесь можно назвать, помимо упоминавшегося выше Михайло Марковича, Милана Кангрэ (1923–2008), Гайо Петровича (1927–1993), Ваню Сутлича (1925–1989), Бранко Бошняка (1923–1996), Данко Грлича (1923–1984), Предрага Враницкого (1922–2022)) детально разрабатывали понятие «праксис»/«практика» (для них данные категории были тождественны). В философии школы праксиса именно праксис, а не материя и сознание, считается фундаментальным

понятием марксистской философии. Праксис лежит в основе созданных философами школы праксиса философских систем, какой бы области философского знания они ни касались (онтологии, гносеологии, этики, социальной и политической философии). Через понятие «практика» представители школы праксиса определяли остальные рассматриваемые ими философские категории, в частности, субъект, объект, предмет, ценность, утопия, революция. В настоящей статье покажем, как именно представители школы праксиса выводили из категории праксиса категорию революции и опишем особенности понимания категории революции в философии истории школы праксиса.

Взаимосвязь категории «праксис» и категории «революция» в философии истории школы праксиса

Милан Кангрэга свои рассуждения строит из вывода о несуществовании природы самой по себе. В подтверждение этого тезиса приводит первый тезис о Фейербахе и говорит, что, по Марксу, природа определяется как «опредмеченная человеческая деятельность», как «продукт и результат практической деятельности человека», как «собственное действие человека, которое происходит в среде историчности» [11, с. 37]. Таким образом, существование какого-либо предмета возможно только посредством практики. И более того, сущность человека может быть определена только через его практику.

Кангрэгой противопоставляется бытие статичное, заданное, определенное, ограниченное и революция – творческий принцип, означающий прерывание старого и открытие измерения нового (идеи, парадигмы, знания, события). Революция в таком понимании возможна благодаря тому, что человек по сути представляет собой «существо недостатков», и именно это дает человеку абсолютную открытость для собственного развития – от экономического животного к существу практики, дает ему возможность для перехода из природы в историю: человек «есть та историческая событийность как процесс выхода из недостатка и его преодоление... это существование есть существование его и его мира в одном единственном, едином и неповторяемом действии» [8, с. 24]. Кангрэга противопоставляет понятия «эволюция» («evolucija» в оригинале), свойственная природе, и «ре-эволюция» («re-evolucija» в оригинале), свойственная человеку: «Если природа как спонтанность эволюционирует, тогда это (гегелевское) преодоление природы как собственной (первой) границы – ... “ре-эволюция”, причем “ре” означает здесь необходимость производства собственной (человеческой) эволюции, которая как таковая невозможна никаким способом как “простая эволюция природы”, а как эволюция именно того, что классические философы называли “второй природой”» [12, с. 27].

В итоге Кангрэга сводит в синонимичный ряд понятия «практика», «творчество», «самосозидание», «революция». По Кангрэге, революция является основанием человеческого мира, условием историчности истории: «...если революция движущая сила истории, тогда без революции и не бы-

ло бы истории, что значит человеческого мира, а согласно этому и человека как человека. Выражаясь философски: революция – сущность и истории, и человеческого мира, и самого человека. Или наоборот: если что-то истинно исторически и для человека релевантно, задумано и возможно, тогда это революционное событие» [10].

Другой представитель школы праксиса, Гайо Петрович, указывал на то, что определение понятия «практика» как того, что делает человека человеком, недостаточно, что это слишком сложное понятие, которое невозможно до конца проанализировать и описать [19, s. 22], и потому давал следующее определение: «Практика – универсальное, свободное, творческое и самосозидающее бытие. Можем также сказать, что практика – это историческое бытие или бытие через будущее» [19, s. 27]. По Петровичу, практика является самым аутентичным модусом бытия, свойственным только человеку, единственным придающим смысл бытию [19, s. 21–23]. Человек же определяется прескриптивно как «универсальное, творческое и самосозидающее существо, которое осуществляет свою сущность, реализуя свои человеческие возможности, в то же время создавая новые и большие» [13, s. 20], т. е. Петрович уходит от определения человека через различие от животного, дает дефиницию через бытие в целом. В дальнейшем Петрович развил свою философскую теорию практики [15; 16] в направление, которое назвал «мышление революции» [17], которое задумывалось как надстройка философии через постановку и решение философских вопросов новым способом. Революция представляется как сущность практики, которая, в свою очередь, предстает как способ человеческого бытия [17, s. 55]. Человек становится не только существом практики, но и существом революции. Такое определение не означает никакой содержательно ясной определенной деятельности, а предполагает акт реализации своих человеческих возможностей. Следовательно, и мышление революции становится революционным действием в сфере мысли, то есть самоосознания человека, так как революция не определяется только как изменение общественно-политических отношений, как изменение общественного порядка, а гораздо более широко – как изменение во вселенной [14, s. 830].

Практика (а значит, и революция) непосредственно связана и с историей и историчностью: «По Карлу Марксу история до сих пор была только предысторией, в которой человек был отчужден от своей сущности. Это не значит, что он имеет некую данную, утвержденную сущность. Человек отчужден от своей сущности – это значит, что он не реализует свои исторически созданные возможности» [17, s. 87].

Особенности понятия «революция» в философии истории школы праксиса

Понятие «революции» представителями школы праксиса выводится непосредственно из базовой для данного философского направления категории «практики», которая, в свою очередь, предстает в онтолого-

антропологической интерпретации, что «позволяет решить вопрос о соотношении материи и сознания, материального и идеального: теория и практика едины, так как практическому отношению к миру присущ и момент осмысления, знания, наличие образа, цели, плана; а бытие человека становится бытием его практики в истории» [3, с. 262]. В философии истории школы праксиса понятие «революции» выступает как фундаментальная структура человеческого бытия.

Особенно важно повторить, что в таком представлении революция не рассматривается как исключительно политическое, экономическое или социальное явление. Революция есть и изменение политической жизни общества, и одновременно и изменение человеческой природы: «...суть революции в меньшей степени гражданская война, уличные баррикады или насильственный захват политической власти. Ее суть – человек как самоцель» [7, s. 13].

Революция непосредственно связана с историческим процессом, она является основанием человеческого мира, условием историчности истории: «...если революция – движущая сила истории, тогда без революции не было бы истории, что значит и ни человеческого мира, а потому и ни человека как человека» [10]. Происходит противопоставление собственно истории («*proviĵest*» на хорватском, «*Geschichte*» на немецком) и историографии («*historija*» на хорватском, «*Historie*» на немецком). Историография относится исключительно к горизонту прошлого, показывает завершенность определенного этапа исторического процесса как результата совершенной в прошлом революции. История же направлена в будущее, и именно революция является тем фундаментом, который позволяет выйти за пределы существующей реальности, осуществить изменение мира и человека в целом. Революция в таком понимании связывается и с понятием «утопии» [9, s. 138].

Более того, человек сам есть историческое событие, процесс выхода из недостатков и их преодоление. В такой парадигме человек предстает не как нечто завершенное, а как постоянное изменение. Революция же представляется «как бесконечное стремление к достижению более высоких уровней свободы, но которое никогда до конца не сможет быть реализовано» [14, s. 834], т. к. окончание революции означало бы и окончание и творчества, соответственно, и практики, что по сути означало бы и конец человека как человека, ведь только через революционную практику человек может реализовать свою сущность [17, s. 86].

С понятием «революции» представители школы праксиса связывали и глобальную цель философии. Еще в заглавной статье «Почему праксис?» к первому номеру журнала «Праксис» в 1964 г. Петрович отмечал, что философия должна заниматься актуальными проблемами современного мира и человека и должна стать «мыслью революции», под которой подразумевалась «беспоощадная критика всего существующего, гуманистическое видение действительно человеческого света и вдохновляющая

сила революционной деятельности» [18, с. 4]. Развивая же тезис о невозможности конечности революционной деятельности, делается вывод и о цели философского мышления не как открытия конечной, глубоко скрытой сущности человека, а как непосредственном увековечивании постоянной открытости для (само)созидания. Мысль о революции уже становится начатым революционным действием, открывающим «простор для реконструирования и переопределения человека, мышления, политического, социального, культурного – то есть мира в целом» [14, с. 835].

Применимость философии истории школы праксиса к современной социально-политической ситуации

На наш взгляд, предложенная школой праксиса концепция социально-философской футурологии как непрерывного изменения, само(преобразования) человека и тем самым преобразования мира актуальна и для анализа текущего этапа общественного развития. В некоторых современных концепциях можно найти пересечения с идеями представителей школы праксиса. Интересна с этой точки зрения концепция постгуманизма, по сути являющейся одним из вариантов постпостмодернизма и в то же время «попытка отказаться от него (*постмодернизма* – прим. автора) как от исторической категории» [4, с. 33].

Так, например, современные философы феминизма и постгуманизма Р. Брайдотти [1] и Ф. Феррандо [5] развивают концепцию постчеловека в качестве необходимой замены концепту «человека» как «антропологической машины», исторически конструируемой в качестве некоего противопоставления животному [5, с. 137–143]. Необходимость такого перехода от человека к постчеловеку обусловлена текущим состоянием социально-политических процессов, на которые значительное влияние оказывает современный уровень научно-технического прогресса, в том числе развитие искусственного интеллекта, цифровизация, биоинженерия, а также воздействие экологических проблем на человечество и весь мир в целом. Наиболее адекватной современному этапу исторического процесса концепцией Ф. Феррандо называет философский постгуманизм, который подразумевает понимание множественности человеческого опыта, децентрацию человека по отношению к нечеловеческому, преодоление определения идентичности через замкнутое понятие «самости» и символические дихотомии [5, с. 109–110]. При этом автор отмечает: «Постгуманизм – это практика; его позиции должны быть встроены в саму его методологию» [5, с. 143], «постгуманизм – это праксис, то есть действие – это интра-акция, а мышление – это “интрамышление”» [5, с. 331]. Причем Ф. Феррандо здесь использует термин «интра-акция» из нового материализма – «этико-онто-эпистемологии» К. Барад, в котором через действия, агентные интра-акции, детерминируются свойства индивидов, происходит материализация индивидов [6, р. 77].

Как видим, во-первых, многие современные философы при конструировании философских систем отмечают основополагающую роль практики. Во-вторых, выход из современного кризиса человека и общества видится в необходимости некоего качественного изменения модуса бытия человека, подлинном раскрытии творческого потенциала человека. Здесь, безусловно, можно найти параллели с философией школы праксиса (хотя нельзя не отметить, что современные философские концепции более направлены на интеграцию онтологии с современными естественнонаучными теориями, а также на выработку рекомендаций индивидуальных практик).

Заключение

Исходя из анализа содержания понятия «практика» и понятия «революция», можно сделать вывод о гуманистической, критической и революционной направленности философии школы праксиса. Критика условий жизни и самокритика теории воспринимается представителями данного направления как процесс перманентной революции. В философии истории, органически связанной с учением о человеке, отражается гуманистическое видение марксистского учения. Философы школы праксиса раскрывают антропологический смысл содержания истории, демонстрируют возможности изменения общества и изменения самого человека, взаимосвязь этих процессов.

Список литературы

1. Брайдотти Р. Постчеловек. М.: Издательство Института Гайдара, 2021. 408 с.
2. Маркович М. Разговор с философом // Дискурс Пи: Научно-практический альманах. 2007. № 1 (7). С. 67–70.
3. Останина Е.М. Категория «праксис» в философии школы праксиса // Знание. Понимание. Умение. 2021. № 1. С. 258–264.
4. Павлов А.В. Постгуманизм: преодоление и наследие постмодернизма // Вопросы философии. 2019. № 5. С. 27–35.
5. Феррандо Ф. Философский постгуманизм. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2022. 360 с.
6. Barad K. Intra-actions (interview by Adam Kleinman) // Mousse. 2012. № 34. P. 76–81.
7. Blagus S., Kangrga M. Komunizam će tek doći // Novi list. 18.02.2006. S. 12–13.
8. Kangrga M. Etika ili revolucija. Zagreb: Naprijed, 1989. 459 s.
9. Kangrga M. Hegel-Marx: neki osnovni problem marksizma. Zagreb: Naprijed, 1988. 248 s.
10. Kangrga M. Marxovo shvaćanje revolucije // Praxis. 1969. № 1-2. Str. 25–34. URL: <https://www.marxists.org/srps/hrva/biblioteka/kangrga/misc/misc/marxovo-shvacanje-revolucije.htm> (дата обращения: 25.01.2023).
11. Kangrga M. O nekim bitnim pitanjima teorije odraza // Neki problemi teorije odraza. Beograd, 1960. S. 33–41.

12. Kangrga M. *Spekulacija i filozofija. Od Fichtea do Marxa*. Beograd: Službeni glasnik, 2010. 468 s.
13. Lunić A. *Razlika Petrovićevog i Sutlićevog pojma prakse: završni rad*. Split: Sveučilište u Splitu, Filozofski fakultet. 2009.
14. Lunić A. *Revolucija u horizontu filozofije prakse. Prilog razumijevanju revolucije u filozofiji Milana Kangrga i Gaje Petrovića* // *Filozofska istraživanja*. 2018. № 4/152. S. 827–836.
15. Petrović G. *Filozofija i marksizam*. Zagreb: Mladost, 1965. 342 s.
16. Petrović G. *Filozofija i revolucija*. Zagreb: Naprijed, 1973. 226 s.
17. Petrović G. *Mišljenje revoluciji*. Zagreb: Naprijed, 1978. 282 s.
18. Petrović G. *Čemu praxis* // *Praxis*. 1964. № 1. Str. 3–6.
19. Petrović G. *Praksa i bivstvovanje* // *Praxis*. 1964. № 1. Str. 21–34.

PHILOSOPHY OF HISTORY OF THE PRAXIS SCHOOL: FROM PRAXIS TO REVOLUTION

E.M. Ostanina

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow

The article considers category «revolution» in philosophy of history of the Praxis School, Marxist humanist philosophical movement during 2nd part of XX century. The author explores genealogy of the concept «revolution», connection with category «praxis», a basic category of philosophy of the Praxis School. Also the author reveals specificity of content of category «revolution» in philosophy of two representatives of the Praxis School – M. Kangrga, G. Petrović

Keywords: *the Praxis School, praxis, revolution, Milan Kangrga, Gajo Petrović, social and political philosophy.*

Об авторе:

ОСТАНИНА Елена Михайловна – аспирант, сектор социальной философии, ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва. E-mail: intapo4ka@gmail.com

About authors:

OSTANINA Elena Mikhailovna – PhD Student, Social Philosophy Department, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: intapo4ka@gmail.com

Дата поступления рукописи в редакцию: 27.02.2022.
Дата принятия рукописи в печать: 14.03.2023.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.250

К. СКИННЕР О МЕТОДОЛОГИИ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

В.П. Потамская

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

Критически рассматривая методологию интеллектуальной истории, выражаемую в двух основных подходах – текстуализме и контекстуализме – Скиннер предлагает иную возможную стратегию, именуемую лингвистическим контекстуализмом. Подобный подход подразумевает, что тексты могут быть правильно поняты и истолкованы только при изучении намерений автора посредством анализа лингвистического контекста.

Ключевые слова: интеллектуальная история, контекстуализм, политическая теория, речевой акт, иллокутивный акт.

Квентин Скиннер – пожалуй, самый известный представитель контекстуализма Кембриджской школы. Он утверждает, что для понимания смысла высказываний необходимо сначала поместить их в тот лингвистический контекст, в котором они были сформированы. Как и другие теоретики школы, он отказывался от целого ряда исторических заблуждений – анахронизма, проlepsиса и телеологии, стремясь использовать исторические способы исследования в целях изучения сочинений мыслителей прошлого. Это повлекло за собой обращение с идеями как с аргументами и убеждениями, а не как с бестелесными сущностями [7]. В центре его внимания лежат речевые акты, рассматриваемые как взаимодействия между отдельными высказываниями говорящего и структурными свойствами, присущими языку [5].

Собственная методология Скиннера происходит из сложной смеси аналитической философии языка, воззрений Р.Г. Коллингвуда, идей Л. Витгенштейна и теории речевых актов Дж. Остина [3]. Наиболее значительное влияние, по собственным словам Скиннера, оказали представления Коллингвуда [9], в особенности его отчетливое понимание всякого знания как исторического по своему характеру; метод вопросов-ответов, выражающийся в стремлении рассматривать исследовательскую работу как реконструкцию изменчивых комплексов конкретных вопросов и ответов, специфичных для ситуации; стремление определить конкретный исторический «контекст». Данные идеи легли в основу статьи «Значение и понимание в истории идей» и всей критики истории философии. В то же время, как отмечает ряд исследователей, Скиннер сосредотачивался на определенных страницах и главах работ Коллингвуда, практически не рассматривая аргументацию, содержащуюся на страницах всей «Автобиографии» и очевидно недостаточно подходящую для обоснования собственных утверждений Скин-

нера из-за более идеалистических коннотаций работ Коллингвуда. Тем не менее Скиннер стремился обеспечить «эффективную теоретическую защиту» «подхода Коллингвуда к истории политической мысли» [4].

Другой значимой фигурой для Скиннера являлся Л. Витгенштейн, что также очевидно из «Значения и понимания в истории идей». Именно из философии Витгенштейна Скиннер выводит идею о «смысле»: исследователь должен спрашивать не о предполагаемых значениях слов, а скорее об их употреблении и о смысле их использования в конкретных языковых играх. Скиннеру показалась чрезвычайно привлекательной идея рассматривать язык как целенаправленный дискурс и сосредоточиться на вопросе о намерениях, лежащих в основе его использования в различных жизненных проявлениях и формах [11]. «Я никогда не переставал верить... – что намерения и значения... являются общественным делом, и их следует понимать, не пытаясь залезть в головы действующих лиц прошлого, а просто наблюдая за формами жизни, в рамках которых они действуют» [9, p. 15].

Обратимся непосредственно к работе «Значение и понимание в истории идей». Данная статья вызвала широкую общественную дискуссию как вследствие стиля написания Скиннера, сосредоточенного на подробном рассмотрении длинного списка недостатков философских и социологических утверждений, широко используемых в соответствующих областях исследований того времени, так и вследствие представления собственной методологии [4, p. 22]. Вызов, брошенный работой Скиннера, заключается не просто в отрицании того, что политические теории прошлого когда-либо могут иметь отношение к современности, а в том, чтобы рассмотреть возможную методологию, которая не привела бы к редукции истории политической мысли к вечным доктринам и идеям [14, p. 5].

Для Скиннера ни один из рассматриваемых подходов не позволяет правильно понять литературное или философское произведение, а результатом принятия любой из подобных стратегий является серия концептуальных путаниц и ошибочных эмпирических утверждений. В границах первого способа утверждалось, что именно контекст «религиозных, политических и экономических факторов» определяет значение любого текста и, таким образом, должен обеспечивать «конечную основу» для понимания текста. Представители второго подхода настаивали на автономии самого текста, который представал как единственный ключ к открытию значения и смысла.

Рассмотрим более подробно критику Скиннером основных стратегий, сформулированных в границах текстуализма. Допущение того, что текст сам по себе является самодостаточным объектом для исследования и понимания, сводит весь смысл исследования к представлению «вечных вопросов и ответов» на них, отраженных в «великих книгах», и, таким образом, к демонстрации их сохраняющейся «актуальности». Историк, рассуждающий подобным образом, стремится продемонстрировать, каким образом классические авторы рассматривали «фундаментальные понятия» и «вечные (perennial) вопросы», следовательно, цель исследований подобного рода за-

ключается в представлении классических произведений, независимо от контекста исторического развития, как попыток изложения универсальных положений о реальности. Постоянная опасность в попытках расширить историческое понимание подобным образом заключается в том, что наши ожидания относительно того, что кто-либо должен сказать или сделать, сами по себе будут определять то, как мы понимаем действующее лицо, даже если он сам не смог бы принять подобное в качестве объяснений своих действий. Кроме того, Скиннер, возрождая формулировку Коллингвуда, подразумевает, что не существует вечных проблем – существуют только индивидуальные ответы на отдельные вопросы и, возможно, столько же разных вопросов, сколько есть их задающих [12, р. 50]. Тем самым любой аргумент неизбежно является локальным или частным и вследствие этого не может достичь уровня абстракции, необходимого для того, чтобы иметь трансисторическое значение. С подобными утверждениями не соглашался Миноуг. Возможно, с точки зрения историка, чья работа состоит в том, чтобы конкретизировать контекст, в котором делается высказывание, вечных идей не существует. Но, как указывает Миноуг, большинство теоретиков действительно верят, что они участвуют в обсуждении вечных идей, поэтому политический теоретик будет использовать высказывания предыдущих авторов как «указатели» для вечных идей. Стремясь сохранить политическим теоретикам возможность продолжать свою работу, но не отказываясь полностью от метода Скиннера, Миноуг предлагает следующий компромисс: любая идея обладает двумя аспектами. Во-первых, это вечное содержание, на котором сосредотачиваются политические теоретики. Во-вторых, специфические выражения и высказывания идеи, которыми занимается интеллектуальный историк. Миноуг считает, что эти два подхода к пониманию идей могут мирно сосуществовать [10].

Скиннер сводит ошибки, которые текстуалисты, сосредоточенные на признании автономии текста, совершали на протяжении многих лет, к четырем основным мифологиям: мифологии доктрин, согласованности (связности), пролепсиса и ограниченности (узости восприятия). Наиболее устойчивой является мифология доктрин. Мифология доктрин принимает две основные формы. Первая состоит в ошибочном принятии некоторых разрозненных или случайных замечаний какого-либо из классических теоретиков за его учение, затрагивающее тему, которую возможно было бы от него ожидать. Вторая форма подразумевает, что писатель, которому не удастся выдвинуть узнаваемую и ясную доктрину по одной из обязательных тем, подвергается критике за свою неспособность сделать это. Основные возражения Скиннера против мифологии доктрин звучат следующим образом. Во-первых, она может привести к переоценке значения «разрозненных или случайных замечаний» в стремлении использовать их в качестве доказательной базы доктрины. Во-вторых, в данном случае автору может приписываться доктрина, которую мы могли бы от него ожидать, без рассмотрения тех вопросов, которые автор на самом деле разрабаты-

вал. Классическим примером здесь выступает приписывание Марсилию Падуанскому принципа разделения властей: он действительно предлагал несколько типично аристотелевских замечаний об исполнительной роли правителя, сопоставляя их с законодательной властью суверенного народа. «Современный комментатор... знаком с учением... согласно которому одним из условий политической свободы является отделение исполнительной власти от законодательной. Исторические истоки подобной доктрины возможно проследить до предположения (впервые выдвинутого примерно через два столетия после смерти Марсилия), что превращение Римской республики в империю продемонстрировало опасность для свободы подданных, поскольку подразумевало под собой единую централизованную политическую власть. Марсилией, конечно, ничего не знал ни об этих воззрениях, равно как и об уроках, которые можно было из нее извлечь» [12, р. 8–9]. Однако подобного оказывается совершенно недостаточно, чтобы предотвратить бессмысленную дискуссию по вопросу, следует ли считать Марсилию автором принципа разделения властей, поскольку даже те эксперты, которые отрицали это, основывали свои выводы на тексте, а не на неуместности подобного предположения в принципе.

Еще одним примером мифологии доктрин является стремление проследить морфологию некоторого учения «во всех областях истории, в которых она появляется». Характерным исходным пунктом в такого рода историях является формирование идеального типа данного учения, например, идей равенства, прогресса, общественного договора, Великой цепи бытия, принципа разделения властей и т. д. Классическим примером подобных воззрений является история идей А. Лавджоя. Особая опасность такого подхода состоит в том, что исследуемая доктрина легко представляется как целостная сущность. Когда историк стремится обнаружить подобные идеи, он очень легко приходит к мысли, что полностью развитая форма какого-либо учения в некотором смысле является имманентной истории. Подобный подход, по Скиннеру, содержит в себе два вида исторического абсурда. Первым является «стремление к приближению к идеальному типу, которое принимает форму не-истории, практически полностью посвященной указаниям на более ранние «предвосхищения» более поздних доктрин». Рассматриваемый таким образом Марсилией примечателен своим замечательным предвосхищением Макиавелли; трактовка Шефтсбери проблемы теодицеи примечательна предвосхищением Канта. Другой абсурд заключается в бесконечном споре относительно того, действительно ли данная идея возникает в определенное время и существует ли она в произведении того или иного писателя. Другим проявлением мифологии доктрин является стремление приписать классическим теоретикам учения, подходящие для их предмета обсуждения, но которые они никоим образом не затрагивали. Иногда это принимает форму экстраполяции того, что говорили авторы, на предположения относительно тех тем, которые они не рассматривали. Так, Фома Аквинский мог и не высказываться по поводу

гражданского неповиновения, но уж точно не одобрил бы его. Точно так же Марсилией, несомненно, одобрил бы демократию, поскольку суверенитет, который он поддерживал, принадлежал народу [12, р. 13].

Вторая мифология именуется Скиннером мифологией связности. В ее границах ошибочно подразумевается, что все, что написал данный автор, можно представить как понятное и последовательное. Достаточно часто тот или иной классический автор не совсем последователен в своих аргументах; более того, он может даже не приводить систематического изложения своих взглядов. Несмотря на это, историки стремятся обнаружить стройные «системы мысли» там, где нет согласованности и связности, конкретное «сообщение» там, где его нет. К примеру, если есть сомнения относительно «центральных тем» политической философии Гоббса, то обязанностью историка становится обнаружение «внутренней связности учения» посредством прочтения «Левиафана» до тех пор, пока историк не обнаружит, что его аргументация приобретает связность. Хотя случается так, что цели и содержание работ одного автора остаются настолько разными, что не поддаются всем попыткам экзегетов обнаружить связную систему в разрозненных мыслях, это лишь порождает обратную форму исторической нелепости – отсутствие системы становится предметом для укора [12, р. 17–18].

Подобная мифология также получила развитие в двух основных направлениях. Первым является предположение, что в целях извлечения более последовательных сообщений из произведения автора можно не принимать во внимание заявления о намерениях, выраженных самим автором, равно как и целые произведения, которые могут повредить согласованности авторской системы. Примером подобного выступает современная литература – как о Гоббсе, так и о Локке. В ранних работах по этическому и политическому мышлению Локк стремился изложить и защитить явно авторитарную позицию, тем не менее, несмотря на это знание, все работы Локка характеризуются как либеральные. Второе убеждение, порождаемое мифологией когерентности, заключается в следующем: писатель должен продемонстрировать некую «внутреннюю согласованность», поэтому любые очевидные препятствия на пути к этому не могут выступать как реальные барьеры. «Цель, например, при изучении политики Макиавелли... не должна ограничиваться чем-либо столь простым, как например, стремлением указать на развитие мысли и различия в воззрениях мыслителя... Задача заключается в том, чтобы сконструировать для Макиавелли такую схему верований..., чтобы идеи, сформулированные в Государе, могли быть подняты в «Рассуждениях» со всеми кажущимися разрешенными противоречиями» [12, р. 20]. Подобная вера в желательность разрешения противоречий часто защищается на достаточно интересных основаниях. Предполагается, что в любую «эпоху гонений» возникает необходимость скрывать свои менее ортодоксальные взгляды между строк опубликованных произведений. Из этого следует, что если автор, оказавшийся в подобной ситуации, кажется, противоречит сам себе, то исследователи могут подозревать, что кажущееся проти-

воречие было оставлено намеренно и являлось сигналом для его читателей, что он действительно выступает против «ортодоксальных взглядов, которых, как может показаться, он придерживается» [12, р. 21].

Следующей мифологией, рассматриваемой Скиннером, является мифология пролепсиса. влекущая за собой анахронистическое приписывание автору намерений, которых он не имел, например, приписывание Петrarке намерения «открыть Ренессанс». Характерной чертой мифологии пролепсиса является смешивание необходимой асимметрии между тем значением, о котором может заявлять наблюдатель, и значением самого действия. Другое беспокойство Скиннера относительно анахронизмов связывается с метанарративами. Существует опасность вовлечения отдельных мыслителей в историю и таким образом приписывание их воззрений нарративам, о которых они не подозревали. Во всех этих случаях вопрос формулируется в терминах, недоступных для авторов, поэтому аргументы, которые они выдвигали, вырываются из контекста их возникновения и вносятся в историю, о которой они ничего не знали [12, р. 29].

Еще одним типом мифологии является мифология ограниченности взглядов. Даже когда всем необходимым историческим соображениям придается должное значение, существует вероятность того, что наблюдатель может неправильно описать как смысл, так и предполагаемые отсылки данного произведения. В таком случае опасность заключается в том, что наблюдатель может «увидеть» что-то знакомое в ходе изучения чужого аргумента и привести вводящее в заблуждение, но известное ему описание. Можно привести два примера подобной ограниченности. Во-первых, существует опасность того, что аргументация мыслителя в одной работе может напомнить историку аналогичный аргумент в более ранней работе или может показаться противоречащим ему. Другая форма концептуальной ограниченности, характерной для истории идей, заключается в том, что историк может бессознательно злоупотреблять своей точкой зрения при описании смысла данного произведения. К примеру, «историк может решить, что фундаментальной чертой радикального политического мышления во время английской революции была забота о расширении избирательного права. Затем он может прийти к тому, чтобы осмыслить это характерно “левеллеровское” требование в терминах аргументации в пользу демократии. Возникающей в этой ситуации опасностью будет использование концепции “философии либеральной демократии” в качестве парадигмы для описания и понимания левеллеровского движения, что, с одной стороны, упрощает объяснение идеологии левеллеров, а с другой – вводит в их мышление “концепцию государства всеобщего благосостояния” и “веру в избирательное право мужского населения страны”, которых они не придерживались» [12, р. 27].

Итак, для Скиннера абсолютно неадекватным целям исследования интеллектуальной истории является стремление сосредоточиться исключительно на самом тексте, равно как и изучение того, что каждый классический автор говорил о наиболее известных доктринах, учениях и идеях.

Одним из примеров являются интеллектуальные биографии, в рамках которых часто можно столкнуться со следующей проблемой: буквальные значения ключевых терминов меняются с течением времени, поэтому автор мог сказать нечто совершенно иное по смыслу, чем то, что может прийти в голову читателю. Другой сложностью, связываемой Скиннером с историей идей, является сосредоточение внимания на самой «идее» как на «единице» и «отслеживание великой, но неуловимой темы» либо на протяжении конкретного периода, либо даже «на протяжении многих столетий», как это стремился сделать Лавджой. Любая попытка сосредоточиться на самой идее как на подходящей единице исторического исследования подразумевает под собой скрытую концептуальную путаницу: «Возьмем, к примеру, попытку написать историю идеи nobilitas в эпоху Возрождения... Историк вполне справедливо мог бы начать с указания на то, что значение данного термина определяется тем, что он использовался для обозначения особо ценимого морального качества. Или он мог бы также указать, что этот термин применялся для обозначения принадлежности к определенному социальному классу. На практике же может быть неясно, какое значение мы должны подразумевать в данном случае» [12, р. 35–36]. Еще одна проблема возникает из-за того, что эта двусмысленность искусно использовалась моралистами эпохи Возрождения. Основная ошибка истории идей заключается не только в том, чтобы стремиться обнаружить «сущностный смысл» «идеи» как нечто, что обязательно должно неизменным, но и в том, чтобы мыслить наличие сущностного смысла (в который «вносят свой вклад» отдельные писатели) на каждом шагу.

Вторая методология интеллектуальной истории, критикуемая Скиннером, заключается в следующем. Если является концептуально неправильным концентрироваться на идее или тексте как таковом, то, возможно, лучший подход состоит в том, чтобы изучать не тексты сами по себе, а скорее «контекст произошедшего, который их объясняет» [12, р. 39]. Следует отметить, что проводимое Скиннером разграничение часто подвергалось критике за то, что оно является «искусственной абстракцией» и даже «ложной дихотомией». По мнению ряда авторов, данные различия являются слишком размытой конструкцией, отражающей скорее собственную точку зрения исследователя, чем реальную действительность. П. Кинг, например, утверждал, что ни один из писателей, обсуждаемых Скиннером, не подходит ни под одну из категорий. Д. Буше указывал, что в любой истории политической мысли возможно обнаружить взаимодействие между крайностями текстуализма и контекстуализма, поскольку данные подходы редко встречаются в чистом виде [2].

Хотя в данной статье Скиннер производил впечатление исследователя, одинаково строго противостоящего и текстуализму, и контекстуализму, его собственный подход близок к контекстуалистской позиции, хотя и не идентичен ей. Цель Скиннера, по мнению Тарлтона, состоит в том, чтобы ограничить диапазон альтернативных интерпретаций, для которых

открыты любые произведения прошлого. Это делается путем помещения текста в его надлежащий контекст (каким бы он ни был). По мнению Д. Ганнелл, подход Скиннера «имеет тенденцию обесценивать текст в пользу контекста» [2].

По Скиннеру, несмотря на возможность того, что изучение социального контекста может помочь в понимании текста, основное предположение контекстуальной методологии, состоящее в том, что идеи текста следует понимать в терминах его социального контекста, следует охарактеризовать как ошибочное. Хотя кажется несомненным, что для каждого утверждения должен быть некоторый объяснительный контекст, равно как и для каждого действия (и здесь Скиннер вслед за Остиным рассматривает высказывания как действия), можно усомниться в том, действительно ли знание причин действия эквивалентно пониманию самого действия. Кроме того, концентрация на предполагаемых состояниях действующего лица приводит к игнорированию значительного количества информации, которая должна иметь отношение к любым попыткам объяснения. Следовательно, исследователь должен сосредотачиваться на изучении намерений, и именно намерения и станут одним из ключевых компонентов методологии Скиннера. Когда он пишет об авторских намерениях, он пишет о том, что Дж.Л. Остин называл иллокутивной силой высказывания. Следует отметить, что сама по себе философия языка Остина увлекла Скиннера в 1960-е гг., поскольку казалась ему естественно вытекающей из взглядов Коллингвуда и Витгенштейна [9, р. 16–17].

Введенное Остином понятие «силы» высказывания связано со стремлением выделить особый аспект языка, характеризуемый специфическим вопросом – что человек делает, когда он говорит то, что говорит [1]. Центральным вопросом для Скиннера является «отношение между языковым измерением иллокутивной силы и способностью говорящих использовать это измерение». «Любой писатель, как правило, должен быть вовлечен в акт коммуникации», поэтому «какие бы намерения ни были у данного писателя, они должны быть конвенциональными намерениями в том смысле, что они должны быть узнаваемы как намерения отстаивать какую-то конкретную позицию в обсуждении какой-либо темы или вопроса» [13]. Тем самым, чтобы понять высказывание, историки должны знать о соглашениях, регулирующих обсуждение вопросов, которые оно затрагивает. Следовательно, восстановление предполагаемой иллокутивной силы высказывания требует отдельной формы исследования, которое необходимо предпринять, если цель критика состоит в том, чтобы понять «смысл» соответствующих произведений писателя [13].

Центральное утверждение Скиннера можно сформулировать следующим образом: понимание предполагаемой силы, так же как и смысла высказывания, является важным для понимания текстов и не может быть получено из изучения их социального контекста. Предположим, что историк наткнулся на следующее утверждение в трактате эпохи Возрождения:

«Государь должен научиться не быть добродетельным». Предположим, что смысл и предполагаемые отсылки утверждения совершенно ясны. Предположим даже, что эта ясность является результатом изучения всего социального контекста высказывания, исследования, которое могло бы выявить, скажем, то, что добродетель государей действительно привела в то время к их гибели. Теперь предположим две альтернативные истины относительно самого утверждения: а) такой циничный совет часто предлагался в трактатах эпохи Возрождения; б) вряд ли кто-либо когда-либо публично выдвигал такой циничный совет в качестве наставления. Очевидно, что любой комментатор, желающий понять это утверждение, должен выяснить, какая из этих альтернатив ближе к истине. Если это первый вариант, то сила самого высказывания в уме деятеля, который его произнес, могла заключаться только в том, чтобы одобрить или подчеркнуть общепринятую моральную установку. Но если это второй вариант, то предполагаемая сила высказывания становится больше похожей на отрицание установившейся моральной банальности» [12, р. 46]. Очевидно, что оба эти утверждения могут быть правильными, поэтому решение относительно того, какое из них верно, сильно повлияет на понимание того, чего намеревался достичь Макиавелли. Выбор исследовательской стратегии в этой связи не может быть осуществлен ни путем изучения самого высказывания и его значения, ни посредством изучения социального контекста, поскольку сам контекст, очевидно, способен привести к обоим альтернативным речевым актам, и поэтому едва ли можно призывать отвергать одно в пользу другого. То, что необходимо выявить, – каким образом подразумевалось то, что было сказано, и какие отношения устанавливаются между различными утверждениями в одном и том же общем контексте.

Тем самым понимание текстов, по Скиннеру, предполагает понимание как того, что они должны означать, так и того, как это значение должно было быть воспринято, что несет в себе стремление понять намерение автора. Основной целью любой попытки понимания самих высказываний является восстановление сложного намерения со стороны автора. Следовательно, соответствующая методология истории идей должна определить весь спектр сообщений, которые могли бы быть конвенционально осуществлены посредством произнесения данного высказывания, и затем проследить отношения между данным высказыванием и более широким языковым контекстом, для того чтобы декодировать фактический замысел автора. Как только фокус исследования будет являться лингвистическим, а соответствующая методология связываться с восстановлением намерений, изучение всех фактов о социальном контексте данного текста может стать составляющей частью языковой деятельности. При этом фокус Skinnera гораздо менее индивидуалистичен, чем можно было ожидать. Намерение – это не что-то личное, а конкретно заданное в пространстве социальных значений. Таким образом, вопрос о понимании авторских намерений, когда они понимаются в скиннеровском смысле, становится вопросом извле-

чения этих концептуальных структур из текстов. Миноуг, Фемиа и Кин критикуют подобные воззрения Скиннера. Фемиа считает, что намерения автора не имеют значения. Если интеллектуальная история должна иметь какое-то значение в настоящем, утверждает Фемиа, тогда историки должны сосредоточиться на влиянии текста, а не на намерениях автора [6]. Миноуг полагает, что политические теоретики и интеллектуальные историки интересуются двумя разными аспектами текста. Для политического теоретика тексты служат указателями на вечные вопросы, тогда как интеллектуальных историков интересует конкретное высказывание идеи в тексте [10]. Кин указывает, что исследователь не может восстановить намерения автора, потому что интерпретация каждого предвзята, а утверждение обратного ставит историка в привилегированное положение [8].

Рассуждая о ценности изучения истории идей, Скиннер отмечает, что наибольшую значимость здесь принимает возможность диалога между философской дискуссией и историческими свидетельствами при обсуждении как причин действия, так и условий для понимания высказываний [12, р. 49–50]. Любое утверждение неизбежно является воплощением конкретного намерения в конкретном случае, направленного на решение конкретной проблемы, и, таким образом, является специфичным для ситуации. Классические тексты, особенно в области социальной, этической и политической мысли, не обладают существенным сходством, а представляют собой существенное разнообразие моральных предположений и политических обязательств. Более того, именно в этом заключается их существенная философская и даже моральная ценность. Ибо именно тот факт, что классические тексты касаются своих проблем, а не проблем общества, современного для историка, содержит в себе ключ к осознанию ценности изучения истории идей. Знание истории идей, по Скиннеру, позволяет продемонстрировать, в какой степени те черты нашего собственного устройства, которые мы рассматриваем как традиционные или даже «вечные» истины, на самом деле могут быть простыми случайностями истории и социальной структуры. «Обнаружить из истории мысли, что, на самом деле, не существует вневременных понятий, а есть только различные категории, которые ушли с различными обществами, значит открыть общую истину не только о прошлом, но и о нас самих» [11].

Итак, Скиннер сводит ошибки, которые текстуалисты совершали на протяжении многих лет, к четырем основным мифологиям: мифологии доктрин, согласованности, пролепсиса и ограниченности взглядов. Данные мифологии вытекают из того факта, что историк идей, обращаясь к воззрениям какого-либо теоретика, неизбежно будет настроен на некоторое изначальное понимание определяющих характеристик сочинений, поэтому зачастую история, написанная с подобных позиций, едва ли может содержать какие-либо подлинно исторические сообщения о том, что действительно мыслилось в прошлом. Стремясь продемонстрировать ошибочность и неадекватность текстуализма, Скиннер выступает против пред-

ставления о том, что прошлые работы содержат «вневременные элементы» или «универсальные идеи». Для него любая попытка восстановить «вечные вопросы и ответы», поставленные в классических книгах, сама по себе является бессмысленной задачей. Интеллектуальная история, по Скиннеру, должна основываться на лингвистическом контекстуализме – изучении намерений автора посредством анализа лингвистического контекста. Следует отметить, что ключевые слова в терминологии Скиннера – намерение, условность и значение – тесно переплетены; намерения можно различить только с точки зрения существующих конвенций, а значения различных действий нельзя отделить от намерений различных акторов. Основная цель любой попытки понять прошедшее высказывание должна состоять в том, чтобы восстановить «сложное намерение» рассматриваемого автора. Надлежащая методология истории идей должна состоять, во-первых, в том, чтобы очертить весь диапазон коммуникаций, которые могли бы быть конвенционально осуществлены в данном случае посредством произнесения данного высказывания, и, во-вторых, проследить отношения между данным высказыванием и этим более широким лингвистическим контекстом, выступающим как средство декодирования фактического намерения автора.

Список литературы

1. Штыров Д.О. Философские и лингвистические основания Кембриджской школы истории идей [Электронный ресурс]. URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_46461330_89930703.pdf (дата обращения: 23.01.2023).
2. Asard E. Quentin Skinner and His Critics: Some Notes on a Methodological Debate [Electronic resource]. URL: <https://journals.lub.lu.se/index.php/st/article/download/3404/2975> (accessed: 24.08.2022).
3. Bell D. Political Theory and the Functions of Intellectual History: a Response to Emmanuel Navon [Electronic resource]. URL: <https://library.fes.de/libalt/journals/swetsfulltext/15245440.pdf> (accessed: 21.01.2023).
4. Bizas K. Cambridge Classics in the History of Ideas Main Studies and Commitments of Method in the Work of Quentin Skinner & John Dunn [Electronic resource]. URL: <https://www.jyu.fi/en/current/archive/2020/10/26-11-2020-makonstantinos-bizas-faculty-of-humanities-and-social-sciences-political-science> (accessed: 21.01.2023).
5. Edling M., Mörkenstam U. Quentin Skinner: From Historian of Ideas to Political Scientist [Electronic resource]. URL: https://tidsskrift.dk/scandinavian_political_studies/article/view/32837/31123pdf (accessed: 21.01.2023).
6. Femia J.V. An Historicist Critique of «Revisionist» Methods for Studying the History of Ideas // History and Theory. 1981. № 20 (2). P. 113–134
7. Gordon P.E. What is Intellectual History? A Frankly Partisan Introduction to a Frequently Misunderstood Field [Electronic resource]. URL: https://projects.iq.harvard.edu/files/history/files/what_is_intell_history_pgordon_mar2012.pdf (accessed: 26.09.2022).
8. Keane J. More Theses on the Philosophy of History // Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics. Princeton: Princeton University Press, 1988. P. 204–217.

9. Koikkalainen P., Syrjämäki S. On Encountering the Past – Interview with Quentin Skinner [Electronic resource]. URL: <https://journal-redirect.org/articles/abstract/10.7227/R.6.1.4/> (accessed: 21.01.2023).
10. Minogue K.R. Method in Intellectual History: Quentin Skinner's Foundations // *Philosophy*. 1981. Vol. 56. № 218. P. 533–552.
11. Regent N. Quentin Skinner, Contextual Method and Machiavelli's Understanding of Liberty [Electronic resource]. URL: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/09526951211049930?icid=int.sj-abstract.citing-articles.1> (accessed: 21.01.2023).
12. Skinner Q. Meaning and Understanding in the History of Ideas [Electronic resource]. URL: <http://people.exeter.ac.uk/sp344/-skinner%20meaning%20and%20understanding%20in%20hist%20ideas.pdf> (accessed: 24.08.2022).
13. Skinner Q. Motives, Intentions, and the Interpretation of Texts // *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics* / ed. by J. Tully. Cambridge: Polity Press, 1988. P. 393–408.
14. Whatmore R. Quentin Skinner and the Relevance of Intellectual History [Electronic resource]. URL: https://www.academia.edu/34510985/Quentin_Skinner_and_the_Relevance_of_Intellectual_History (accessed: 21.01.2023).

INTELLECTUAL HISTORY: Q. SKINNER'S CONTEXTUALISM

V.P. Potamskaya

Tver State Technical University, Tver

Critically considering the methodology of intellectual history, expressed in two main approaches – textualism and contextualism, Skinner introduces another possible methodology for this discipline, called linguistic contextualism. Such a strategy implies that texts can only be correctly understood and interpreted by examining the intentions of the author through analysis of the linguistic context.

Keywords: *intellectual history, contextualism, political theory, speech act, illocutionary act.*

Об авторе:

ПОТАМСКАЯ Вера Павловна – кандидат философских наук, доцент кафедры психологии, истории и философии, ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет»; доцент кафедры философии и психологии с курсами биоэтики и истории Отечества, ФГБОУ ВО «Тверской государственный медицинский университет», г. Тверь. E-mail: potamskaya.v@yandex.ru. SPIN-код: 3657-9312

Author information:

POTAMSKAYA Vera Pavlovna – PhD (Philosophy), Associate Professor of the Department of Psychology, History and Philosophy, Tver State Technical University, Associate Professor of the Department of Philosophy and Psychology with Courses of Bioethics and History of the Fatherland, Tver State Medical University, Tver. E-mail: potamskaya.v@yandex.ru. SPIN-код: 3657-9312

Дата поступления рукописи в редакцию: 15.01.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 15.02.2023.

Рецензии

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.262

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В ИСТОРИИ СОВЕТСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Рецензия на книгу: Устинов О.А. Антропологические парадигмы в русской философии советского периода (1917–1991 гг.): историко-философский анализ. М.: ООО «Издательство Триумф», 2022. 350 с.

С.Н. Корсаков¹, С.Н. Еланская²

¹ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва

²ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Рецензия на монографию О.А. Устинова. Автор монографии осуществляет историко-философскую реконструкцию и анализ философско-научной и религиозно-философской антропологических парадигм, определявших динамику опыта осмыслений феномена человека в русской философии и культуре советского периода. В работе выявлены и рассмотрены основные этапы, базовые положения, характерные черты и особенности развития двух указанных традиций с 1917 по 1991 г. Отдельное внимание уделяется драматической истории взаимоотношений между их сторонниками, переходившими от взаимного отрицания к частичному заимствованию идей друг у друга.

Ключевые слова: *русская философия, советская философия, философская антропология, человек, марксизм.*

Книга О.А. Устинова является первым опытом исследования развития философии человека в Советском Союзе [1]. Подобная задача еще не ставилась в литературе. О.А. Устинов сумел точно почувствовать крупную лакуну в современной историко-философской науке, когда путь развития в России одной из основных философских дисциплин – философской антропологии – до сих пор не был подвергнут комплексному научному исследованию как в хронологическом, так и в содержательном плане. Рано или поздно это бы произошло, но О.А. Устинов сделал это первым. Новаторский характер работы О.А. Устинова стимулирует критическое обсуждение, предоставляет те или иные возможные исследовательские ходы, по поводу которых могут существовать различные точки зрения.

По существу, мы не имеем на данный момент истории становления философии человека в России за советский период. Разумеется, существует литература о философии человека в дореволюционной России (например, можно вспомнить монографии П.С. Шкуринова, З.А. Каменского и др.). Но в отношении советского периода эти исследования не были продолжены.

Между тем принципиальная разница в хронологическом плане состоит в том, что, во-первых, в течение XX в. происходил процесс институ-

циализации философской антропологии как дисциплины в мировой философии, который завершился только после Второй мировой войны. Впервые в программу Всемирного философского конгресса соответствующая секция была включена только на конгрессе в Венеции в 1958 г. Соответственно, возникает проблема синхронизации изучения формирования философской антропологии в мире и в России, где в советский период обращение к человеку питалось общественно-государственным проектом создания «нового человека», что не могло не влиять и на развитие в философии, как это подробно показывается в книге О.А. Устинова.

Во-вторых, важно понимать существенное отличие статуса самой философии как науки в период ее формальной институционализации от общего развития философии с древнейших времен. С появлением в Новое время науки как социального института формирование новой философской дисциплины происходит как встраивание ее в общую систему научного производства. Поэтому для решения задачи изучения развития философской антропологии в России в советский период О.А. Устинову было необходимо увязать этот процесс с изменениями в политическом дискурсе страны и с появлением необходимых научно-организационных форм, в которых существует научная дисциплина.

О.А. Устинов проанализировал значительное количество литературных источников. Он учитывает актуальную литературу по теме книги, в том числе из вузовской и региональной научной периодики. Вся эта литература относится к последним десятилетиям, когда сам факт теоретического осмысления проблемы человека в советский период был осознан как предмет изучения. Ранее это осознали представители частных наук: историки, психологи, педагоги. Вместе с тем изучение человека в этих науках развивается под влиянием философских концепций. Поэтому без философского анализа процесса становления теоретического изучения человека здесь не обойтись, и О.А. Устинов выступил здесь пионером. Он привлекает материал по истории частных наук о человеке в советский период в тех случаях, когда это необходимо для решения философских задач и вместе с тем для общего осмысления изучения человека в этих науках.

Автор считает, что построил свое исследование по принципам парадигмальной методологии Т. Куна. Нам представляется, что в этом отношении автор заблуждается насчет реального результата своей работы. Можно по-разному относиться к постпозитивистской схеме Куна, но в силу ее принадлежности к общей позитивистской традиции со специфическим для нее пониманием научности она, как и вообще любые системно-структурные концепции, не может адекватно отображать развивающиеся социокультурные целостности. Поэтому к гуманитарным наукам куновский понятийный аппарат и терминология «парадигм», «матриц» и «кодов» могут быть применены лишь метафорически, но не в качестве методологии. В реальном тексте книги О.А. Устинова на всем ее протяжении имеет место применение обычного метода историко-философской рекон-

струкции идейных позиций и философской борьбы, чем и определяется ее научный характер.

О.А. Устинов берет весь советский период в качестве хронологических рамок своей работы, что само по себе является смелым решением и во многом определяет ее теоретическую значимость. Поэтому он должен предложить свое понимание развития изучения человека в советский период в общегосударственном масштабе в его эволюции, выделить этапы этой эволюции (послереволюционный период, период сталинизма, период оттепели, период перестройки) и увязать стадии формирования философской антропологии в России с этими этапами, с политическим контекстом. Он это последовательно делает на протяжении своей книги, подразделив ее на главы в соответствии с периодами изменениями советской идеологии. Вместе с тем он учитывает и то общее, что есть в этой идеологии и что и определяет советский период не просто как хронологический отрезок истории страны, а как особую цивилизационную целостность. Считаем, что только такой подход может быть плодотворным и составляет одно из условий научности при изучении советского периода.

Столь же новаторским является решение О.А. Устиновым и другого аспекта исследовательской задачи, вытекающей из принятия всего советского периода за хронологические рамки темы. Если бы автор рассматривал развитие в течение всего советского периода, скажем, теории познания или истории философии, не возникало бы специфической трудности, связанной с тем, что данная дисциплина только становится, проходит своего рода «внутриутробный» период, когда сами авторы, писавшие на эти темы, не осознают или не вполне осознают, что их тексты относятся к такому разделу философского знания, как философская антропология. Поэтому О.А. Устинов справедливо подчеркивает, что рассматривает философско-антропологические взгляды советских мыслителей вне зависимости от осознания их ими самими в качестве философско-антропологических, и реконструирует самосознание изучаемых им авторов как бы в двойном аспекте: по их отношению к предмету их размышлений (человеку) и по отношению к самому дискурсу, к тому, как он вписывается в интеллектуальные задачи того или иного исторического периода.

Выдержать соответствие такой исследовательской планке трудно, и автору не всегда это удается. Поэтому книга О.А. Устинова страдает общим для почти всей литературы по истории советской философии недостатком: в качестве объекта исследования применительно к периоду 1920–1950-х гг. берутся не тексты философов, а тексты политиков, затрагивавших философские вопросы (Бухарина, Троцкого, Сталина и др.) и тексты не философов, а специалистов частных наук, чьи занятия пересекались с философской проблематикой, но не влияли на ход философского процесса в стране (Выготского, Бахтина и др.). В библиографии О.А. Устинов перечисляет некоторые публикации философов, но до реального анализа их в самом тексте дело часто не доходит. Следовало бы проанализировать хотя бы публикации в ос-

новном философском журнале того времени «Проблемы мира и социализма» и вычленили в них философско-антропологическую компоненту, не осознававшуюся часто и самими авторами. А ведь журналов, публиковавших статьи на философские темы в тот период было немало, правда, сейчас и названий их наши историки философии не знают. Реконструкция собственно философской жизни 1920–1950-х гг. требует иного уровня источниковедческой и библиографической работы, которого российская историко-философская наука в целом сейчас не имеет.

Сквозной идеей книги О.А. Устинова является критика антропотехнического подхода к человеку. В этой связи возникают сложные проблемы соотношения между аутентичным марксистским проектом человека и его реализацией в СССР, сходства и различия советской антропотехники и прежних и современных бихевиористских стратегий управления людьми в капиталистическом мире. Конечно, задача создания «нового человека» не сводится к антропотехнике и неизбежно встает перед человечеством, пытающимся направлять свою социальную, да и природную эволюцию. В этом смысле большое значение сохраняют идеи советского гуманистического марксизма (в частности, И.Т. Фролова), о которых пишет О.А. Устинов, когда рассматривает научно-организационные формы развития исследований по философии человека в СССР.

Человек: цель или средство социального прогресса – вокруг этой проблемы вращались дискуссии философов и публицистов о мотивах и основаниях самопожертвования личности, вызванные к жизни социалистическим социальным экспериментом. Автор фиксирует специфичность критерия моральности человеческого поступка в советской философии, при которой она определяется его результатом, а не формой, в которой возможно внешне неэтичное поведение, и связывает это с традицией русского марксизма, согласно которой в борьбе с ложной моралью всякое действие морально. Считаем, что подобная трактовка морального выбора явилась теоретическим завоеванием советской философии человека. Автор критикует этический нигилизм советских философов, противопоставлявших свой пролетарский гуманизм философии фашизма, рассматриваемой ими как закономерный, суммарный итог развития всей идеалистической антропологии, и противопоставляет советским философам Лукача как мыслителя, якобы осознававшего, но замалчивавшего параллели между советским и немецким политическими режимами. Но пример с Лукачем оказывается на деле самоотрицанием мнения автора рецензируемой книги потому, что именно Лукач выдвинул тезис об иррационализме буржуазной философии, закономерно приведшем от Шеллинга к Гитлеру, и обосновал этот тезис в своей докторской диссертации, защищенной в Институте философии АН СССР в 1942 г.

Серьезной проблемой, поставленной в книге О.А. Устинова, является проблема идеала советского человека, коммунистического идеала человека вообще, соотношения в рамках этого идеала самоотверженности и всесто-

ронного раскрытия человека. Проблема эта не имеет однозначных решений, и для ее адекватного осмысления требуется учет опыта всех периодов развития нашей страны, что и стремится сделать О.А. Устинов в своей книге.

Весьма важным считаем проведение в книге О.А. Устинова мысли о том, что сталинский социализм был реализацией утопии Богданова и именно поэтому носил в самой своей сущности антигуманный характер. Он опирается здесь на результаты кандидатской диссертации историка В.В. Алексеева. В книге О.А. Устинова этот вывод играет важную методологическую роль как гипотеза. Автор справедливо считает, что в философской основе здесь лежит субъективно-идеалистическая позиция. Конечно, следовало бы обосновать этот вывод и историко-философскими фактами, например, об отношении Сталина к теоретическим спорам Ленина и Богданова (известно письмо Сталина к Торошелидзе на эту тему). В перспективе желательно предпринять научное обсуждение этого вопроса специалистами. В частности, можно ретроспективно оценить борьбу Ленина со взглядами Богданова как борьбу с технократической утопией.

В свете этого становится очевидной теоретическая несостоятельность популярного как в западной, так и в нашей литературе тезиса о «двух Лениных», Ленина «Материализма и эмпириокритицизма» и Ленина «Философских тетрадей», подобного известному тезису о «двух Марксах», Марксе-гуманисте «Экономическо-философских рукописей 1844 года» и Марксе-«структуралисте» «Капитала». Как раз аутентичность ленинской реконструкции диалектико-логических философских взглядов Маркса обусловила отсутствие в «Материализме и эмпириокритицизме» вульгарно-материалистических тенденций и потому – несовместимость с позитивистским пониманием научности у Богданова.

Весьма ценным и новаторским считаем трактовку О.А. Устиновым методологии Щедровицкого в качестве субъективно-идеалистической программы, чуждой в силу своего радикального конструктивизма и релятивизма не только философии, но и самой сути научного познания и предполагающей негуманные социальные следствия, приводящие к манипулированию человеческими индивидуальностями. Можно было бы провести историческую аналогию и рассмотреть методологию Щедровицкого как продолжение в новых исторических условиях линии богдановского позитивизма.

О.А. Устинов подробно анализирует воззрения ведущих философов-шестидесятников, беря их в философско-антропологическом аспекте. Он говорит о свойственных их текстам «прививках» к традиционному марксизму, например, о кантианских в своей основе попытках (Дробницкий и др.) выделить духовно-нравственную сторону в качестве еще одного самостоятельного начала в человеке наряду с биологическим и социальным, имевших место в период оттепели, а затем и перестройки под видом дополнения марксистского определения человека. О.А. Устинов правильно квалифицирует такие попытки как ревизию марксизма в сторону идеалистической антропологии.

Можно согласиться с О.А. Устиновым в том, что движение таких мыслителей, как С. Рубинштейн, Мамардашвили и Батищев было не движением от советского марксизма к критическому марксизму, а движением от марксизма как такового к идеализму. Теоретические истоки подобной эволюции верно фиксируются автором рецензируемой книги и состоят в перемещении фокуса с приоритетного рассмотрения предметно-деятельностной сущности человека на иные его стороны (например, коммуникационную). Данная тенденция отчетливо проступила в развитии западной философии второй половины XX – начала XXI в.

В целом О.А. Устинов справляется с решением задачи реконструкции философско-антропологического дискурса советского периода, хотя и не без потерь. Своего рода ключом к ее решению он взял мыслеобраз «ищущих марксистов», которые стремились дать гуманистическую интерпретацию марксизма. Думается, что автору следовало бы четче прописать эту свою мысль как относящуюся к основному замыслу книги. Этого не происходит, видимо, потому, что идея об «ищущих марксистах» – это такая «задушевная мысль» автора, которую он сам для себя не до конца может отрефлексировать. В результате он за них начинает объяснять, что они «искали». На деле привлечение мыслителей в этот построенный в воображении автора ряд определяется его собственными симпатиями к ним, а не объективными основаниями. При этом он прорабатывает большой литературный материал, выявляет содержание тех или иных концепций, и с этой стороны его исследование полезно и имеет научный характер. Но с задачей историко-философской реконструкции ему трудно справиться.

Скажем, центральная для мыслеобраза «ищущих марксистов» фигура Бухарина. Тезис о том, что политик, заявлявший: «Мы будем штамповать интеллигентов», представлял гуманистическую альтернативу, трудно обосновать. Методологически позиции Бухарина в философии были механистическими, а не диалектико-логическими, и поэтому вполне коррелировали с антропотехнической установкой на фабрикацию человека под заданный стандарт. По критериям разделения неомарксизма на гуманистический и структуралистский Бухарин скорее должен быть отнесен к последнему. В своем увлечении фигурой Бухарина О.А. Устинов отличает его идеи от идей, как он пишет, «партийного философа» Деборина, ссылаясь при этом на статью последнего, за которой последовало Постановление ЦК ВКП(б), осудившее взгляды Деборина как раз как антипартийные. Если кто и был партийным философом в то время, то прежде всего Бухарин. Какие-то гуманистические соображения мы находим только в тюремных рукописях Бухарина, опубликованных уже в 1990-е гг. О.А. Устинов включил эти соображения в контекст истории развития философской антропологии, детально проанализировал их, и это составляет заслугу и важный теоретический результат его работы. Но понятно, что эти тексты Бухарина никакого влияния на реальный интеллектуальный процесс изучаемого в книге О.А. Устинова периода оказать не могли.

Проблема в том, что мы здесь сталкиваемся с весьма распространенным в историко-философской литературе абстрактно-постулятивным подходом. Это не столько недостаток автора рецензируемой книги, сколько общая беда. По некоторым критериям, теоретически важным для самого автора в истории подбираются фигуры, сами по себе не имевшие между собой ничего общего. Скажем, в данной книге в один ряд так называемых «ищущих марксистов» поставлены Бухарин, Выготский, С. Рубинштейн, Мегрелидзе, т. е. лица, не состоявшие между собой ни в какой реальной связи. Но они вычленяются по внешним самому историко-интеллектуальному процессу критериям и постулируются как группа или течение, с которой автор затем работает уже как с реальной. У подобного приема гипостазирования есть своя логика, вынуждающая к последующим шагам. О.А. Устинову приходится находить этих «ищущих марксистов» «новой волны» в следующие периоды, например, в период оттепели. На материале интеллектуальной истории оттепели тезис о гуманистическом прочтении марксизма обосновывать, конечно, уже легче. Но приверженность абстрактно-постулятивному подходу приводит к тому, что в ряды марксистов зачисляются люди, которые по существу своих теоретических взглядов марксистами не были: Щедровицкий, Зиновьев, Батищев, Дробницкий, Мамардашвили, Арсеньев.

При анализе периода перестройки интерпретация текстов большинства активных тогда авторов как представителей гуманистического марксизма выглядит особенно сомнительной в свете их последующей деятельности. О.А. Устинов пишет, что в текстах «ищущих марксистов» обосновывается переход от авторитаризма и даже от тоталитаризма большевиков к демократии. Получается, что истиной поисков «ищущих марксистов» был капитализм «с человеческим лицом». Спрашивается, стоило ли им в таком случае «ума искать и ездить так далёко»? Если, согласно автору книги, советская философская мысль периода перестройки освободила гуманизм от политических, идеологических, классовых ограничений, то значит ли это, что, как он пишет, она достигла максимальной ступени в развитии идей марксистского гуманизма?

В отношении советской философии 1970-х – 1980-х гг. О.А. Устинов не проводит различия между двумя направлениями в изучении философии человека: философско-антропологическим, представленным прежде всего в Институте философии АН СССР, и комплексным исследованием человека, представленным структурами, возглавлявшимися академиком Фроловым. Разграничение это было прямо заявлено Фроловым на страницах «Вопросов философии» еще в 1973 г. Следовало показать сходство и различие двух этих подходов к проблеме человека, а не смешивать их в один. В результате такого смешения, нечеткости конкретного историко-философского анализа у автора книги в число последователей Фролова попадают те, кто работал в других философских традициях, например, последователи Щедровицкого (Розин) и др.

Произвольность конструирования в истории философии теоретического течения, будто бы имевшего место, приводит к тому, что и тезис о преемственности между «ищущими марксистами» отдельных исторических периодов просто постулируется и повисает в воздухе. Мы говорим это не в упрек автору, а стремимся обратить внимание на сложные методологические проблемы историко-философского исследования, правильная постановка и решение которых помогут на этом пионерском этапе движению новых исследователей темы советской философской антропологии. Эффективным историко-философское исследование бывает тогда, когда оно реконструирует реально существовавшие группы и течения и показывает ту интеллектуальную борьбу между ними, которая действительно происходила. Конечно, выявлять в интеллектуальной борьбе прошлого философско-антропологический аспект, самими участниками борьбы не осознававшийся, а в последующие периоды осознававшийся, но в специфических формах, весьма сложно, и это невозможно сделать в одной или даже в нескольких работах. Но важно понимать и учитывать указанную методологическую трудность, чтобы повысить качество изучения реального исторического процесса, анализа существовавших в нем групп и течений, не впадать, говоря словами Гегеля, в «рефлексивную историографию», когда мы не столько выявляем смыслы прошлого, сколько применяем его в качестве иллюстрации к нашим наличным представлениям о должном.

На протяжении всей своей книги О.А. Устинов обращается к известной мысли Маркса о сущности человека как совокупности общественных отношений и критикует социоцентризм в понимании человека в советской философии. Из этой критики не вполне ясно, шла ли речь об искажении положения Маркса в советской философии, либо же говорилось о неполноте самого этого положения. Автор обращает внимание на известные попытки ряда советских философов подчеркивать биологическую сторону человека со ссылками на того же Маркса и расценивает их как прогрессивное явление. У нас почему-то продолжают считать эти попытки каким-то научным свободомыслием, вместо того чтобы оценить их по существу. Все это требует более обстоятельного разбора и большей четкости оценок. К сожалению, тезис Маркса о совокупности общественных отношений неадекватно понимался как теми, кто его воспроизводил как тезис классика, так и теми, кто на основании этого тезиса обвинял марксизм в игнорировании проблемы человека. В действительности тезис Маркса об эксцентрированном характере человеческой сущности показывает совокупность общественных отношений в качестве причины и условия индивидуальной человеческой активности и при углубленном понимании, при котором не только личность, но и человеческий индивид в своем филогенезе и онтогенезе должны быть поняты как по существу своему социальные, этот тезис вовсе не нуждался в уточнениях за счет подчеркивания роли биологической стороны человека. О.А. Устинов касается этого сюжета в связи с ферусами («детьми-Маугли»), но здесь требуется большая про-

думанность и определенность теоретической позиции: что именно данные случаи доказывают – зависимость социализации от биологической природы человека либо же, напротив, то, что в человеке сама биологическая природа приобретает статус внешней пластичной формы по отношению к социальной сущности? Автор подробно обращается при решении этого вопроса к теоретическому наследию Ильенкова, который, как известно, постулировал бесперспективность детального изучения биологических структур для постижения сущности человека и его сознания. Согласно позиции Ильенкова, именно предметная сущность человека, воспроизводящаяся в совокупности общественных отношений, составляет исток способности человеческой индивидуальности к автономному самополаганию.

Отдельный раздел книги составляет анализ эволюции религиозно-философской антропологии в советский период, который весьма насыщен малоизвестной фактурой и представляет значительный интерес. О.А. Устинов совершенно справедливо говорит о существенном влиянии русской религиозно-идеалистической философии на советскую философскую антропологию периода перестройки. Весьма интересной является высказанная в книге мысль о том, что оригинальность советских версий религиозно-идеалистической антропологии связана с инкорпорированием в их содержание отдельных положений марксизма (что весьма успешно происходило, например, у Лосева в его концепции античного космоцентризма), и, соответственно, о том, что отказ от этих влияний в период перестройки и после нее привел к падению теоретической насыщенности этих учений.

В целом книга О.А. Устинова будет полезна всем, кто хочет представить себе панораму развития философско-антропологической мысли в СССР. Она стала своего рода точкой отсчета в дальнейшей реконструкции философско-антропологического дискурса в советский период в его многозначных взаимосвязях с политическим контекстом и в его взаимодействии с результатами частных наук.

Список литературы

1. Устинов О.А. Антропологические парадигмы в русской философии советского периода (1917–1991 гг.): историко-философский анализ. М.: ООО «Издательство ТРИУМФ», 2022. 350 с.

ANTHROPOLOGICAL PROBLEMS IN THE HISTORY OF SOVIET PHILOSOPHY

S.N. Korsakov*, S.N. Elanskaya**

*Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow

**Tver State University, Tver

Review of the monograph by O.A. Ustinov. The author of the monograph carries out a historical-philosophical reconstruction and analysis of the philo-

sophical-scientific and religious-philosophical anthropological paradigms that determined the dynamics of the experience of understanding the human phenomenon in Russian philosophy and culture of the Soviet period. The paper identifies and considers the main stages, basic provisions, characteristic features and features of the development of these two traditions from 1917 to 1991. Special attention is paid to the dramatic history of the relationship between their supporters, who moved from mutual negation to partial borrowing of ideas from each other.

Key words: *Russian philosophy, Soviet philosophy, Marxism, philosophical anthropology, man, personal being.*

Об авторах:

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

ЕЛАНСКАЯ Светлана Николаевна – кандидат философских наук, доцент кафедры социологии, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: jolotschka@mail.ru

Authors information:

KORSAKOV Sergey Nikolaevich – PhD (Philosophy), Associate Professor, Leading Researcher of the Institute of Philosophy of PAS, Moscow. E-mail: snkorsakov@yandex.ru

ELANSKAYA Svetlana Nikolaevna – PhD (Philosophy), Associate Professor of the Department of Sociology, Tver State University, Tver. E-mail: jolotschka@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 24.02.2023.
Дата принятия рукописи в печать: 24.03.2023.

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:
 - рукопись статьи;
 - сведения об авторе(ах);
 - скан заполненного лицензионного договора.
- документы на листах формата А4 (1 экз.):
 - рукопись статьи;
 - сведения об авторе(ах);
 - заполненный лицензионный договор о предоставлении права использования произведения.

В связи с переходом журнала на электронную форму подачи, рецензирования и обработки статей рукописи подаются в электронном виде в формате MS Word через систему Open Journal System (OJS) на сайте <https://journal.tversu.ru/index.php/philosophy/login>.

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.docx, 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.; рецензии; 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 выносятся 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 запятую) 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). биб-

лиографическое 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 – ученая степень, ученое звание, 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.

В связи с формированием Министерством юстиции РФ реестра организаций, физических лиц и СМИ, выполняющих функции иностранного агента, убедительно просим авторов проверять текст предоставляемых статей и ссылок в них на предмет включения соответствующих субъектов в реестр Министерства юстиции РФ.

При наличии указаний/ссылок на физических лиц, организации и СМИ, из указанного реестра необходимо после ФИО, наименования организации или СМИ ставить знак сноски * (звездочку) и на этой же странице под текстом указывать факт включения в реестр.

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:

5.7. Философия.

Контактные данные редакционной коллегии

Россия, 170100, г. Тверь, ул. Трёхсвятская, д. 16/31, каб. 204

Тел.: (4822) 63-01-51, (4822) 34-78-89 (глав. ред.)

Официальный сайт журнала – <https://journal.tversu.ru/index.php/philosophy/index>

E-mail: vestnik-tver@mail.ru, gubman@mail.ru

Главный редактор – Губман Борис Львович

Ответственный секретарь – Рассадин Сергей Валентинович

Вестник Тверского государственного университета.

Серия: Философия № 1 (63), 2023

Подписной индекс: **85715** (интернет-каталог «Пресса России»)

Подписано в печать 15.05.2023. Выход в свет 22.05.2023.

Формат 70 x 108 ¹/₁₆. Бумага типографская № 1.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 24,06.

Тираж 500 экз. Заказ № 127.

Издатель/учредитель – Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Тверской государственный университет».

Адрес: 170100, г. Тверь, ул. Желябова, д. 33

Издательство Тверского государственного университета.

Адрес: Россия, 170100, г. Тверь, Студенческий пер., д. 12.

Тел. издательства: (4822) 35-60-63.

Цена свободная