

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., Кокоева И.А., Родин П.Н., Шимко А.В. Образование и общество в XXI веке: тенденции и инициативы-----	5
Михайлов В.А., Михайлов С.В. Становление русского этнического сознания и социальная структура общества -----	18
Равочкин Н.Н., Боганков М.Д., Ложкин Д.В. Роль нарративов в функционировании социальных институтов: философский анализ -----	29
Коськов С.Н. Историчность, социальность и конвенциональность развития науки-----	40
Козлова Н.Н., Куликова Е.В. Образы женщин в отечественном кинематографе: социально-философский анализ -----	47
Ищенко Н.С. Трансляция религиозных и философских идей с помощью кинотекста (на примере мультфильма «Девятый»)-----	56
Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М. Информационный скандал как стратегия развития «альтернативных наук» -----	67
Ковалев А.А. Влияние информационных видов кибертерроризма как гибридной угрозы на устойчивость национальной безопасности -----	77
 ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ -----	 88
Михайлова Е.Е. Л.М. Лопатин: философские портреты современников -----	88
Буланов В.В. Диалогичность и Н.И. Кареев о историософии -----	96
Казанцева И.А., Бельчевичен С.П. Философское мировоззрение Л.И. Бородина -----	101
 ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИЯ И	
СОВРЕМЕННОСТЬ -----	113
Кусенко О.И. В поиске единства. Владимир Забугин о Данте, итальянских гуманистах и Византии-----	113
Чехаленков А.Д. Воля к власти и вечное возвращение в перспективе генеалогического метода Ф. Ницше-----	129
Бондарев Д.Е. Сакральное и профанное в философии Э. Кассирера---	137
Потамская В.П. Ранние философские взгляды И. Берлина -----	154
Фролова И.А. Ю.Н. Харари о будущем цивилизации -----	165
 REVIEW -----	 183
Потамская В.П. Конвенции и конвенционализм. Рецензия на монографию: Коськов С.Н. Конвенции и конвенционализм: монография. М.: Проспект, 2023. 168 с. -----	183
Правила представления рукописей авторами в журнал «Вестник ТвГУ. Серия: Философия» -----	190

Contents

MAN, SCIENCE, CULTURE	5
Ilyin V.V., Kokoreva I.A., Rodin P.N., Shimko A.V. Education and society in the XXI century: trends and initiatives	5
Mikhailov V.A., Mikhailov S.V. The formation of russian ethnic consciousness and the social structure of society	18
Ravochkin N.N., Bogankov M.D., Lozhkin D.V. Role of narratives in social institutions functioning: philosophical analysis	29
Koskov S.N. Historicity, sociality and conventionality of the development of science	45
Kozlova N.N., Kulikova E.V. Evolution of the woman's image in russian cinema	47
Ishchenko N.S. Broadcasting of religious and philosophical ideas with the help of film text (using the example of the animation film «Nine»)	56
Lebedev V.Y., Prilutskij A.M. Information scandal as a strategy for the development of «Alternative sciences»	67
Kovalev A.A. The impact of information types of cyberterrorism as a hybrid threat on national security stability	77
 PROBLEMS OF RUSSIAN PHILOSOPHY	 88
Mikhailova E.E. L.M. Lopatin: philosophical portraits of contemporary ---	88
Bulanov V.V. Dialogicity and N.I. Kereev about historiosophy	96
Kazantseva I.A., Belchevichen S.P. Philosophical worldview of L.I. Borodin	101
 PHILOSOPHY ABROAD: PAST AND PRESENT	 113
Kusenko O.I. In search of unity. Vladimir Zabugin about Dante, italian humanists and Byzantium	127
Chekhalenkov A.D. «Will to Power» and «Eternal return» in the perspective of F. Nietzsche's genealogical method	129
Bondarev D.E. «Sacred» and «Profane» in philosophy by E. Cassirer	137
Potamskaya V.P. I. Berlin's early philosophical views	154
Frolova I.A. Harari Yuval Noah about future of civilization	165
 REVIEW	 183
Potamskaya V.P. Conventions and conventionalism. Book review: Koskov S.N. Conventions and conventionalism: the monograph. M.: Prospekt, 2023. 168 p.	183

ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.005

ОБРАЗОВАНИЕ И ОБЩЕСТВО В XXI ВЕКЕ: ТЕНДЕНЦИИ И ИНИЦИАТИВЫ

В.В. Ильин¹, И.А. Кокоева², П.Н. Родин², А.В. Шимко²

¹ ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет
им. Н.Э. Баумана», Калужский филиал, г. Калуга

² ФГБОУ ВО «Государственный университет просвещения», г. Мытищи

Сообщая «образованию» предельно широкую редакцию – «человекостроение», авторы намечают определенную положительную программу обновления современной отечественной системы школьно-вузовской социализации. Принципиальным выступает подготовка не узкоспециализированных сертифицированных кадров, но профессионально компетентных, патриотично настроенных граждан, живущих заботами «большого» общества, национальными интересами. Предлагается: законодательно повысить статус преподавателя – работника средней и высшей школы; усилить гуманитарную компоненту образовательного процесса; придать необходимый импульс расширению преподавания русского языка в ближнем и дальнем зарубежье; активировать социальный лифт по экзаменационным испытаниям; отменить рутинную промежуточную балльную оценку знаний; расширить элемент живого общения учеников с наставниками; культивировать способности не находить, а создавать информацию.

Ключевые слова: образование, социализация, человеческие качества.

XXI век в разной сетке координат характеризуется веком то «информации» [10; 14]; то «знаний» [17]; то «ценностей» [5; 9]; с позиций развиваемых нами взглядов его допустимо характеризовать веком «образования». Такая трактовка получила поддержку и в позиции Будапештского форума 2003 г. (Юнеско совместно с Международным Советом по науке), подчеркнувшего решающую роль непрерывного (в продолжение всей жизни) образования [16] в формировании высокоадаптивной, склонной к активному самовыражению – вовлечению, участию в общесоциальной инновационной трансформации – личности.

Образование с данных позиций толкуется нами предельно широко: как полномасштабный всеохватный континуальный процесс прогрессивного самоизменения общественного человека с учетом его возрастных, профессиональных, гражданских возможностей встраиваться в социальную инициативу, вершение общенационального дела. Определяющим в таком курсе видения оказывается перманентная социализация, вырабатываемые ею релевантные человеческие качества, позволяющие индивиду в течение своего века быть полноценным, дееспособным членом общества.

© Ильин В.В., Кокоева И.А.,
Родин П.Н., Шимко А.В., 2023

Речь о вполне объективном квалификационном, поведенческом потенциале, выражаемом осязаемыми параметрами уровня компетентностной, интеллектуальной продвинутой, ранжирующими (по вводимым Всемирным банком индексам КІ, КЕІ, ИКТ) единицы мирсистемы. Нужные нам данные находятся в таблице.

Таблица. Ранги стран по индексам КІ, КЕІ, ИКТ

Место (ранг)	Страна	КЕІ	КІ	Индекс экономического и институционального режима	Индекс инноваций	Индекс образования	Индекс ИКТ
1	Дания	9,52	9,49	9,61	9,49	9,78	9,21
2	Швеция	9,51	9,57	9,33	9,76	9,29	9,66
3	Финляндия	9,37	9,39	9,31	9,67	9,77	9,73
4	Нидерланды	9,35	9,39	9,22	9,45	9,21	9,52
5	Норвегия	9,31	9,25	9,47	9,06	9,60	9,10
6	Канада	9,17	9,08	9,45	9,44	9,26	8,54
7	Великобритания	9,10	9,06	9,24	9,24	8,49	9,45
8	Ирландия	9,05	8,98	9,26	9,08	9,14	8,71
9	США	9,02	9,02	9,04	9,47	8,74	8,83
10	Швейцария	9,01	9,09	8,79	9,90	7,68	9,68
12	Германия	8,96	8,92	9,06	8,94	8,36	9,47
20	Япония	8,42	8,63	7,81	9,22	8,67	8,00
22	Франция	8,40	8,64	7,67	8,66	9,02	8,26
26	Израиль	8,01	7,93	8,24	9,40	6,86	7,54
30	Италия	7,79	8,18	6,62	8,00	7,96	8,59
54	Бразилия	5,66	6,11	4,31	6,19	6,02	6,13
59	Аргентина	5,57	6,50	2,78	6,89	6,64	5,96
60	Россия	5,55	6,82	1,76	6,88	7,19	6,38

67	Мексика	5,33	5,42	5,06	5,82	4,88	5,56
81	Китай	4,47	4,66	3,90	5,44	4,20	4,33

Источник: [18].

В очередной раз убеждаешься: вложения в человека решают все, в соответствие с чем в авангарде идут державы, создающие предпосылки устойчивого человеческого развития.

Принципиальное отличие современной социальности от прошлой заключается в качественной определенности культивации человеческого фактора. Доиндустриальные и индустриальные эпохи (I–IV технологические уклады) востребовали конформного «человеческого материала», подчиняющегося прямым директивным методам регулирования в более менее контингентированной системе «команда – исполнение»; постиндустриальная (информационная) эпоха (с V технологического уклада) взыскует иной – самодостаточной, извне директивно не регулируемой человечности, склонной к инициативной креативной самореализации.

Общество знаний – прогрессивный и продуктивный социум, функционирующий как самодействующая система интеллектуально емкого жизневоспроизводства, подчиняющегося императивам инновационной авторегулируемости. Совершенно ясно: подобный (обслуживаемый пакетом авангардных прорывных технологий NBICS [6]) тип общества в качестве своей антропной подкладки имеет высокообразованного экзистенциально раскрепощенного человека, способного перерабатывать не вещно-сырьевые, но информационно-культурные потоки.

Сообразно логике философского жанра, о чем бы речь ни шла (и обсуждаемое – лишнее тому свидетельство), все сводится к человеку. Понимание этого предопределяет оформление адекватной сценографии реальности, надстраивающейся на двусторонней критико-аналитической рефлексии: «образование – общество», «общество – образование» (с соответственной акцентуацией отечественной ситуации).

Итак, установка нашего времени в обществе знаний – непрерывное пожизненное образование согласно разным стадиям социализации (от ювенийской до возрастной). Кто, как, где включается в образовательную социализацию?

Развивающиеся страны по большей части решают острую национальную проблему грамотности населения на уровне начальной/средней школы, готовят местные кадры высшей квалификации в зарубежных учебных заведениях. Низкий индекс экономического и институционального режима, отсутствие развитой производственно-технологической базы не позволяет, однако, последним (кадрам) по возвращении на родину активно использовать обретенные навыки-умения в народном хозяйстве.

В развитых европейских странах, учитывая мощную систему гранто-бонусной поддержки обучаемых, срок подготовки высокочлассных

специалистов растягивается до 35 лет. Оперативную задачу рекрутирования профессионалов в промышленных масштабах в тех же США (где уровень среднеобразовательной подготовки достаточно низок) снимают посредством импорта интеллектуалов с обеспечением выгодных условий деятельности (лишь один показатель: до 80 % потребности североамериканцев в математиках-теоретиках и прикладниках (ВМК) удовлетворяется за счет завоза их из России, Индии, Китая).

В России просматриваются разнопорядковые, индуцируемые социально-политической конъюнктурой крайне неоднозначные тенденции.

До недавнего момента – в связи с обвалом отлаженной действенной организации среднего и среднего специального образования (в особенности на периферии), бесконтрольной коммерциализацией высшего образования, повлекшей массовое открытие негосударственных вузов, – в стране сложилась абсолютно порочная практика всеобщего высшего образования с абсорбцией выпускников школ (училищ) фактически с любыми, сколь угодно низкими баллами. Университетские (институтские) дипломы получили (впрочем, продолжают получать) с трудом обучаемые дилетанты.

Необходимо, наконец, понять и принять – высшее образование (и в обществе знаний) не может быть всеобщим.

Пробегая интригу, противодействие сложившемуся порядку со стороны группы управления наметилось рядом почти вынужденных инициатив, в кругу которых:

- усложнение испытательно-тестовых заданий по ОГЭ/ЕГЭ;
- уменьшение (в основном по гуманитарным специальностям) количества бюджетных мест в вузах;
- увеличение оплаты за обучение на коммерческих условиях.

Как результат, в период 2020–2023 гг. число студентов колледжей и техникумов выросло на 14 %. В 2023 г. в учреждениях среднего профессионального образования (СПО) обучается 3,7 млн человек – на 150 тыс. больше сопоставительно с 2022 г. За летнюю кампанию 2023 г. в СПО поступило около 60 % выпускников 9 классов и каждый третий 11-классник.

Помимо, казалось бы, ожидаемой положительной тенденции выправления ранее допущенных деформаций в работе высшей школы проглядывают тревожные отрицательные моменты.

1. По статистике, 1/3 выпускников 11 классов 2023 г. продолжила обучение в СПО, но не с целью приобрести нужную специальность, а с целью лучше подготовиться к поступлению в вузы. Закрепление траектории «через СПО – в вуз» влечет сбой всей системы ранней профилизации. Учитывая и то, что раньше в СПО учились 3,5–4 года, тогда как сейчас 2–2,5 года.

2. Школьная программа подготовки учащихся 8–9 и 10–11 классов фактически не обеспечивает достаточного уровня для успешного прохождения итоговых испытаний. В 2021 г. требования по ОГЭ не смогли выполнить 30 % сдававших русский язык, 40 % – математику. Высший показатель

– 300 баллов по трем предметам ЕГЭ за 2021–2023 гг. – аттестовал качество знаний буквально единиц.

Налицо кризис школьного (главным образом периферийного) образования, испытывающего и катастрофический кадровый голод: в настоящий момент средняя школа недоукомплектована более чем на 1 тысячу учителей-предметников. Удивляют превентивные санкционные меры: вместо расширения льготных мест с последующей гарантированной отработкой по распределению (в особенности по предметам естественно-научного цикла, математике, иностранным языкам) предлагается трудоустраивать в школы выпускников среднеспециальных образовательных учреждений (педагогических училищ). Чему же обучат желающих обучаться подростков недоучившиеся педагоги? Вопрос риторический.

3. Анализируя уровень оплаты за обучение в престижных гуманитарных заведениях (МГИМО, РАНХиГС, Высшей школы экономики, МГУ), приходишь к однозначному выводу: гуманитарное образование в России – для состоятельных. Да и не только гуманитарное. Принимая в расчет, что средняя школа в массовом (среднестатистическом) порядке к поступлению в вуз не готовит, желающий продолжать образование в любом вузе *volens – nolens* вынужден прибегать к услугам репетиторов. Далее вступает в силу простая арифметика: плата в колледжах за год для 11-классников составляет около 200 тыс. руб., тогда как за усилия тьюторов – 400 тыс. руб. На фоне падения реальных доходов населения с одновременным возрастанием расходов на высшее образование возникает серьезная общегражданская коллизия социального расслоения населения. Образование, стратегическое отношение к нему со стороны общества становится триггером национального напряжения.

Общемировую ситуацию осложняет форсированный переход развитых стран к «безбумажному обществу» с целенаправленной культивацией его антропного агента – *homo digital*. Скачок из «галактики Гуттенберга» в «галактику Маклюэна» не может расцениваться как вполне подготовленный и беспроблемный. Обоснованную обеспокоенность специалистов вызывает общая стратегия, говоря словами Троцкого, «создать более высокий (! – *авт.*) общественно-биологический тип, если угодно – сверхчеловека» [12, с. 197]. С широким применением техногнозисного инструментария, в первую очередь *enchantment technologies* (ЕТ), «корректирующих» естественные человеческие качества.

В интенции на подлинный трансцензус человека заслуживают дополнительной критико-аналитической оценки и продумывания столь очевидные несообразия цифровой трансформации сапиента, как стимуляция сетевой – размытой субъективности; погружение в дополненную киберреальность; сужение живого общения; деградация «левополушарных способностей»; доминирование «короткой» памяти; компилятивность мыследеятельности; атрофия креативного потенциала; неумение создавать информацию.

По всему видно, обретает черты яви угроза превращения homo quadratus в homo primitives с универсализацией геймерства в качестве образа жизни, подменой сущего симулякрами и симуляциями [2].

Имитация, имитаторство как маркер существования – первейший признак родового оскудения, перегонки человеческого в человекообразное под фирмой комбинированных человеко-машинных техногнозисных существ – киборгов, кибернавтов, аватаров, неочеловеков, постлюдей. Разумеется, вопрос обеспечения защиты гуманитарных прав человека и человечества на фоне беспрецедентной экспансии технотехники (ЕТ, клонирование, психофармакология, генотерапия, биоарт и т. п.) востребует выработки ясной прагматической этической, правовой, политической, теологической позиции. Что-то должно быть подвергнуто прямому запрету (конвенция Совета Европы 04.04.1997; Резолюция Генеральной ассамблеи ООН 08.03.2005 – о запрете клонирования человеческих существ), что-то, как в случае образования, должно подвергаться корректировке и доопределению. Привлечем заинтересованное внимание общественности лишь к следующему.

Наш исходный тезис: до воплощения гипертрофированно-агрессивных интенций технотехники «преодолеть человека» вполне может и не дойти; человек самосущно способен «преодолеть себя» в некоем антигуманитарном расчеловечении. Достаточно присмотреться к внутреннему антуражу, начинающему твердой походкой входить в жизнь цифроррожденному поколению Z с «опущенной головой». Определяемый мессенджерами стиль его существования характеризуют:

- стертая персональность: добровольная аутизация, уход в себя – дериваты сетевого коммуницирования в мемообразном общинном строительстве, сбивающем в анонимные стаи реплицируемые копии-автоклоны;

- поведенческий ИКТ-профиль: зависимость от технологических расширений [3];

- манипуляционная податливость: целенаправленная организация сетевых общин с применением деиндивидуализирующих изошренных дигитальных техник, прежде всего нейролингвистического программирования, скиндоктринга, фрейминга, спама, флуда, троллинга, колористики и др. [4];

- деинтеллектуализация: универсализация кнопочного (клавиатурного) режима действия, индуцируя исключение из обучения чистописания, счета, пространственного ориентирования и др., подрывает, осложняет формирование капитальных мыслительных компетенций на базе навыков абстрагирования, генерализации, воображения и т. п., кристаллизуемых тренировкой «тонкой моторики» [13];

- соматико-техническая деформация: как отмечает И.Л. Андреев, клипы, слоганы – «яркие впечатления, образы, сопровождающие их настроения способны оказывать столь сильное влияние на видео- и аудионейроны неокортекса, что вытесняют эволюционно более поздние меморинейроны

(субстрат образной памяти. – *авт.*), лишая молодое поколение исторической памяти <...> взаимопонимания с представителями старших возрастных групп. Клиповое сознание патологически меняет личность, атрофируя способность самостоятельно мыслить <...> чувствовать» [1, с. 209];

– атрофия мыслепродуктивности: псевдоинформированность, «зависание» в сетях, непомерное пребывание в икт-ресурсах, во-первых, предопределяет наращивание массы представителей поколения Z, не имеющих склонности к продолжительной обработке информации, а во-вторых, – к невозможности генерировать нетривиальные знания;

– погружение в сюр: неразборчивость в потреблении броских компонентов тезауруса на фоне утраты критико-аналитического потенциала восприятия обобщений грозит опасностью упрочения фейковой (контрафактной) реальности, наводненной фальшивыми имитациями.

В качестве итога, пожалуй, уместно констатировать общую тенденцию движения в направлении «общества абсурда».

«Общество знаний», «информационное общество» – является ли провозвестником псевдогуманитарного «общества абсурда», порождающего индуистскую «майю»?

Восстановление идеалов высокой человечности связывается нами с решением двуединой задачи:

– недопущением подмены культивации человеческих качеств машинным (технологическим) расширением;

– культивацией в человеке XXI века высоких претензий на знания, духовность, культуру.

Ключевым здесь оказывается фронтальный прогресс образования, обеспечиваемый неотложными, прошедшими всестороннюю апробацию в мировом опыте эффективными saniрующими мерами.

1. Заслуживает переосмысления давнишнее постановление ЦК ВКП(б) (1931 г.) о дисциплине в школе, утрирующее права не ребенка, но учителя. Разумеется, достижения ювентильной юстиции – заслуга нашего просвещенного времени, однако же не в ущерб образовательно-воспитательному процессу и его субъекту – школьному наставнику. Памятуя, что именно последний «побеждал» в войнах, следует сугубо реанимировать статус проводника знаний – воспитателя детей-подростков.

2. Поскольку, по тревожной статистике, до 30 % представителей педагогического корпуса (в особенности в удаленных от центров районах) вынуждены преподавать несколько предметов, не обладая для того достаточной компетентностью, назревает необходимость серьезной реформы средней школы, снимающей проблему нехватки достойных специалистов.

3. В переживаемый Россией непростой момент отстаивания своего престижного места в мир-системе актуализируется задача поднятия на должную высоту патриотического воспитания молодежи. Здесь – опять же – может пригодиться наш исторический опыт, а именно: накануне Великой Отечественной войны советское правительство, озаботившись аналогичной

проблемой и отдавая отчет, что наиболее глубокие, безоговорочные пласты патриотического национального самосознания залегают в толще народной культуры – фольклорно-эпическом, мифо-поэтическом наследии, многократно увеличило часы школьной программы на освоение родной литературы.

Принятое теперь руководством минобрнауки решение вдвое нарастить курс отечественной истории в вузах – правильное и наиболее, но все-таки паллиативное; по-нашему, должно выглядеть куда более комплексным, имея в виду охват всего профиля гуманитаристики и школьной, и вузовской подготовки (обществознание; философия, политология, культурология).

4. Великое, величайшее оружие России в борьбе с лютыми врагами – родной могучий русский язык. О чем проникновенно писал Бунин:

Молчат гробницы, мумии и кости, –
Лишь слову жизнь дана:
Из древней тьмы, на мировом погосте,
Звучат лишь Письмена.
И нет у нас иного достоянья!
Умейте же беречь
Хоть в меру сил, в дни злобы и страданья,
Наш дар бессмертный – речь.

Отечественный ответ на давление атлантизма по всем сторонам горизонта (одних санкций введено около 20 тыс.) – экспансия нашей культуры, нашего языка. Усилить убеждение, что наш язык – лучший, позволит, во-первых, основательнейшее изучение литературного наследия в школе (с восстановлением опыта «сочинения» в качестве необходимого «жанра»), а во-вторых, расширение (на базе госдотаций) обучения русскому языку в ближнем и дальнем зарубежье (культурные центры, подготовка специалистов, студенческие обмены).

Если в каких-то перспективных политических сценариях озабочиваться восстановлением «империи» [8], правильно начинать с экспансии оружия «мягкой силы» – национального языка, национального культурного достояния.

5. Тестовые пороговые и итоговые испытания школьников по своему рациональному смыслу должны быть инструментом абсорбции не состоятельных, но способных. Положительный опыт включения последних в социальный лифт представляет Китай, где ЕГЭ (гау-кау) выполняет функции катализатора (не ингибитора) рекрутирования в элитное образование (в том числе за казенный счет, вспомнить «казеннокоштных» Ломоносова, Белинского) талантов (ср.: модель Грефа: элитное образование – отпрыскам элитных семей).

6. На государственном уровне пора озаботиться причиной упадка «поэзиса» с одиозным переводом обучения на нетворческий «мимезис» – плодящие ворох бумаг никому не нужные «баллы», «рубежные контроли»

в вузах, смазывающие принципиальную и паушальную квалификацию «знает – не знает». Как говорил Герцен, дети подрастают, становятся поколением. Каким? Поколением балльной имплементации?!

7. Решающий компонент образования в смысле «человекостроения» – живое общение с наставником – профессором, педагогом. Нынешняя система образования практикует суррогаты, эрзацы подготовки, минуя прямой человеческий контакт «глаза в глаза». Контекст непосредственной коммуникации с визуальным удостоверением качества межсубъективного взаимодействия – выковывает личность. Атмосфера приобщения к антропоемким эффектам обмена деятельностью – решает все. «Моя песня была лишена мотива, но ... ее хором не спеть», – высказывал Бродский. Не спеть хором – в этом суть.

Когда во МХАТ давали «Мертвые души», где Топорков играл Чичикова, а Тарханов Собакевича, поднимался занавес, оба бездвигно некоторое время наблюдали зал; зрители, проникаясь непосредственным впечатлением, устраивали овацию (что отобразил в мемуарах и В. Ливанов). Магия бессловесного, но прямого общения.

Как же близоруки (не говоря конъюнктурно низкопробны) ввиду сказанного сомнительные прожекты руководства Высшей школы экономики подменить живое преподавание в вузах стандартизированными онлайн-трансляциями курсов своими (далеко не выдающимися) сотрудниками.

8. Мы не сторонники запретительных, репрессивных мер, но всеобщая практика самореализации (дереализации) целого поколения Z в дополненной геймерской реальности (как в злободневном, подготовленном жизнью анекдоте:

– Папа! Я влюбилась! Мы познакомились с Андреем еще в Контакте, долго были друзьями на Одноклассниках, потом много дискутировали в WhatsApp, и вот сегодня он сделал мне предложение в Skype!

– Доченька! Как же я рад за вас! Брак обязательно зарегистрируйте в Twitter, свадьбу сыграйте в Instagram, детей закажите на AliExpress, а когда через пару лет он тебе надоест – выставишь его на Авито!),

– заставляет задуматься над введением ряда запретов, как в Китае детям и подросткам законодательно (под санкции родителей) ограничивается доступ к компьютерным играм (3 часа в неделю, преимущественно в пятницы и праздничные дни).

Верно, в жизни присутствует значительный элемент игры; между тем сама по себе жизнь на игровой план не рассчитана [7] (ср.: перверсия игровой субкультуры фурри, идентифицирующая поведение подростков (и в бытовых проявлениях) с повадками семейства кошачьих. Где же, когда, как человека-то воспитывать?!).

9. Сверхцель образования – культивация высокой патриотической духовности, стимуляция прогрессивного самообразования, самовозрастания, как пояснял Шлейермахер, – «подъема над самим собой». Из

указанного выбивается принятая парадигма школы (в широчайшем значении) как предприятия по «оказанию услуг» (с неприемлемым «клиент всегда прав», создающим питательные предпосылки дискредитации, шельмования профессорско-преподавательского состава). При этом более «качественные» услуги почему-то оказывают не признанные опытные ученые (педагоги), но дельцы, проплачивающие публикации в зарубежных изданиях, в погоне за мнимой популярностью по шкале странных индексов не гнушающиеся графоманским самоцитированием, обязывающие зависимых (от студентов до докторантов) наращивать балласт ссылок на «себя любимых».

Исследование и – тиражируемая профанация; вклад в науку и – ангажемент паблисити ... Пора, наконец, отделить котлеты от мух, в сферу поискового творческого образовательного труда инкорпорировать работоспособные ценности. Ценности не внешнего эффекта, но внутренней глубины, ценности «духовного целенаправления» [15, с. 54], жизненной просветленности.

10. Капитальнейшая задача образования, философии образования, шире – философии современной жизни – купирование, вытеснение, замещение индуцируемого сетевым сознанием потребительства.

Как бы там ни было, но ни общество знаний, ни информационное общество, ни общество образования не могут быть обществами неумного обладательства, владельчества.

В 60-е гг. прошлого века активировалась дискуссия физиков и лириков, представлявших разные фланги научной, жизненной ориентации. Ориентации, одинаково нацеливающей на обретение навыков систематической трудовой деятельности. В переживаемый момент национальной истории интерес к физике, инженерно-техническим специальностям падает. Снижается он и к гуманитарным профессиям. Все больше представителей поколения Z не желают быть ни физиками, ни лириками; хотят они быть блогерами.

Блогерство неожиданно оказывается модусом существовательной реализации незрелой, беззаботной, малосведущей в чем бы то ни было личности, не имеющей ни склонности, ни способности к достижительной (не важно какой) деятельности.

Говоря слогом Кафки, ради одного закона, подчиняться которому – групповая обязанность, и это – всемогущее потребительство, ради данного единственного закона выдавливаемый поколением Z массовый слой беспутного блогерства утрачивает в себе подобие человечности. Мы не гиперболизируем, не сгущаем краски. В обществе потребления все покупается и продается. Все всегда, предмет гешефтмахерства. Прежде всего, не товарная, а гуманитарная продукция – человеческие качества!

В погоне за легкими короткими доходами на рынок идут красота, достоинство, уважение, близость. Жизнь для себя в беззаботной праздности, с необязательными контактами (чего стоит услуга «друг на час»; в какие

кущи экзистенциальности заводит отчаянность бесшабашного воображения? – после «друга» истребуются ли «родственники», «любимые», «благодетели», «священнослужители» «на час»?!) плодит череду несообразий возрастной социализации, прежде всего инфантилизм, эскапизм, нарциссизм, паразитизм.

11. В переживаемый момент национальной истории ощутим кризис малых периферийных городов, стяжающий серьезную общественную проблему. Определенный механизм ее решения – закрепление выпускников учреждений среднего, среднего специального и высшего образования на местах.

Образование в пакете с деятельностью его «продуктов» рычаг:

- подъема производственного, культурного, жизненного уровня окраин;
- ослабления ненужной внутренней миграции населения в поселенческие центры;
- преодоления кричащей экзистенциальной асимметрии «город – деревня».

Используя мысль А. Островского, возможно высказать: жизнь требует известных способностей, которых нельзя заменить благородством сердца, но можно добротным социально и персонально емким образованием. Образование, наконец, должно стать локомотивом национальной урбанизации.

«Тот, кто не может ответить на вопросы, экзамен выдержал» [11, с. 339], – в духе своего интеллектуального парадоксализма высказывается Кафка. Мы далеки от апологии столь экстравагантной жизненной философии. Спору нет: жизнь – испытание, посылаемое Всевышним, но и возможность самовозвышения, внутреннего мужания, которую по большей части создаем себе мы сами.

Список литературы

1. Андреев И.Л. Взаимосвязь сознания и поведения человека // Новое в науках о человеке. М.: URSS, 2015. С. 195–210.
2. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. М.: Постум, 2015. 238 с.
3. Гнатик Е.Н. Гуманитарные проблемы информационных технологий // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2017. Т. 2, № 7. С. 270–279.
4. Добежа В. Жанры вирусного интернет-контента // Международная журналистика. Минск: Изд. центр БГУ, 2017. С. 71–79.
5. Ильин В.В. Аксиология: учебное пособие. – 2-е изд., пераб. и доп. М.: Проспект, 2020. 192 с.
6. Ильин В.В. Критика инструментального разума. *Speciosa miracula*: тотальный мировейник. М.: Проспект, 2021. 160 с.
7. Ильин В.В. Метафилософия. Поэтика философии. М.: Проспект, 2021. 160 с.
8. Ильин В.В. Российская империя. Отжившее и живое. М.: Проспект, 2023. 384 с.

9. Ильин В.В. Философия кризиса. Человечество на пороге катастрофических перемен. М.: Проспект, 2022. 104 с.
10. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М.: ГУ ВШЭ, 2000. 608 с.
11. Кафка Ф. Превращение. М.: Эксмо, 2020. 352 с.
12. Троцкий Л.Д. Литература и революция. М.: Политиздат, 1991. 399 с.
13. Тхостов А.Ш. Трансформация высших психических функций в условиях информационного общества // Проблема совершенствования человека в свете новых технологий. М.: Леннанд, 2016.
14. Уэбстер Ф. Теории информационного общества. М.: Аспект Пресс, 2004. 398 с.
15. Фихте И.Г. Сочинения в 2-х т. СПб.: Мифрил, 1993. Т. 2. 798 с.
16. Communication: From Information to knowledge societies. Unesco // The New Courier 2003. № 3.
17. Ster N. Knowledge Society. London: Sage Publications, 1994. 304 p.
18. World Bank, KEI and KI Indexes: // <http://info.Worldbank.org/etools/kam2/KAM-page5.asp>. (дата обращения: 12.06/2023).

EDUCATION AND SOCIETY IN THE XXI CENTURY: TRENDS AND INITIATIVES

V.V. Ilyin¹, I.A. Kokoreva², P.N. Rodin², A.V. Shimko²

¹MGTU named after N.E. Bauman (Kaluga branch), Kaluga

²State University of Education, Mytishchi

Informing «education» of the extremely broad edition – «human engineering», the authors outline a certain positive program for updating the modern domestic system of school and university socialization. The training of not narrowly specialized certified personnel, but professionally competent, patriotic citizens living with the concerns of a «big» society, national interests, is fundamental.

It is proposed to: legislatively raise the status of a teacher – employee of secondary and higher schools; strengthen the humanitarian component of the educational process; give the necessary impetus to the expansion of teaching Russian in the near and far abroad; activate the social elevator for examination tests; cancel the routine intermediate point assessment of knowledge; expand the element of live communication of students with mentors; cultivate the ability not to find, but create information.

Keywords: *education, socialization, human qualities.*

Об авторах:

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

КОКОЕВА Ирина Александровна – ассистент кафедры непрерывного образования Центра повышения квалификации и профессиональной переподготовки ФГБОУ ВО «Государственный университет просвещения», г. Мытищи. E-mail: kokoeva@mail.ru

РОДИН Павел Николаевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «Государственный университет просвещения», г. Мытищи. E-mail: pn_rodin@mail.ru

ШИМКО Алексей Владимирович – ассистент кафедры конституционного и гражданского права ФГБОУ ВО «Государственный университет просвещения», г. Мытищи. E-mail: ashimko83@gmail.com

Authors Information:

ILYIN Viktor Vasilievich – Ph.D., Prof., Head of the Department of Social Sciences of the Moscow State Technical University named after N.E. Bauman (Kaluga branch), Kaluga. E-mail: vvilin@yandex.ru

КОКОЕВА Irina Aleksandrovna – Assistant of the Department of Continuous Education of the Center for Advanced Training and Professional Retraining of the State University of Education, Mytishchi. E-mail: kokoeva@mail.ru

RODIN Pavel Nikolaevich – Ph.D. of Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy, State University of Enlightenment, Mytishchi. E-mail: pn_rodin@mail.ru

SHIMKO Alexey Vladimirovich – Assistant of the Department of Constitutional and Civil Law, State University of Education, Mytishchi. E-mail: ashimko83@gmail.com

Дата поступления рукописи в редакцию: 12.08.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 01.09.2023.

УДК 1+39:316

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.018

СТАНОВЛЕНИЕ РУССКОГО ЭТНИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА ОБЩЕСТВА

В.А. Михайлов, С.В. Михайлов

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Исследуются основные тенденции развития русского этнического сознания в контексте коэволюционных связей этнического и социального. Анализируются особенности русского этнического сознания на главных этапах его исторического развития. Рассматриваются различные социальные страты в социальной структуре общества, их специфическая роль в становлении и развитии русского этнического сознания. В статье показано, что уникальность интеллигенции как социальной группы и ее вклада в последовательное развертывание этносознания связаны, прежде всего, с особым местом в социальной структуре и духовном производстве российского общества.

Ключевые слова: *интеллигенция, нация, социальная структура общества, социальная общность, этническое сознание, этногенез, этнос.*

Этническое сознание выступает как составная часть общественного сознания. В сравнении с другими типами и формами группоцентричного сознания оно имеет свои важные особенности. Например, меняются религии, культурные нормы, политические идеологии и т. д., но этноориентированное самочувствие все время присутствует в истории, ибо субъект этнического самосознания ведет непрерывную работу по реконструкции своей этнической истории из кусков прошлого («постоянный плебисцит» по Э. Ренану), а этнос тем самым осознает себя вечным. Любой человек может заглянуть внутрь своих семейных глубин лишь на 4–5 поколений, но – как «русский» или «татарин» – он вдруг обнаруживает способность отыскать себя в самых темных уголках истории. Тем самым этническое сознание предстает как глубочайший вид исторической памяти.

В силу исконной исторической глубины этносознание выступает как самое стабильное и одновременно самое изменчивое мироощущение. Внутри него и рядом с ним происходят колоссальные коллизии (социально-классовые столкновения, религиозные и гражданские войны и т. п.), но оно преодолевает любые из них; оно обычно «спит», забитое другими социальными потребностями и интересами, но легко «просыпается» (термины «национальное возрождение» и «национальное движение» говорят в этом отношении сами за себя). В силу этого на каждом этапе своего исторического развития этническое сознание неизбежно наделено уникальными чертами.

Оно всегда состоит из нескольких «мы» (прошлое, настоящее и будущее в развитии этноса), каждое из которых при определенных исторических

© Михайлов В.А., Михайлов С.В., 2023

обстоятельствах могло бы состояться или не состояться, быть таким и стать другим. Так, древнерусская народность, с одной стороны, не превратилась в одну-единственную русскую нацию, а дала целых три национальные группы. С другой стороны, на базе древнерусской народности выросло всего лишь три нации, а могло быть и большее количество (в период феодальной раздробленности существовало большое количество отдельных княжеств).

Этническое сознание всегда включает в себя диалектику «мы – они». Например, «этнический» словарь Ветхого Завета оперирует словом «наш» (народ, 'ам) около 1800 раз, а количество упоминаний о «них» свыше 550. То есть данная форма коллективного «изма» изначально формируется и в последующем функционирует на различении и противопоставлении «мы – они». Как удачно сформулировал Ю.В. Бромлей [2], «этносты – категория сопоставительная», т. е. осознание и продвижение единства происходит на фоне осознания своего отличия от всех других этносов и даже намеренного отделения от них. Пока нет разделения с «ними», до тех пор нет «нас», т. е. объективно существующее единство не может субъективно актуализироваться. Тот же первоначальный этноним древнерусской народности («русьский язык») появляется вместе и на фоне противопоставления им («немцы» и др.).

Следует различать этническое сознание и самосознание. Каждый новый этап в развитии этнического «мы» сопровождается и даже предопределяется появлением и укреплением на исторической арене нового субъекта этнического самосознания. Например, в период формирования Киевской Руси и древнерусской народности это были князь и церковь, а в эпоху складывания Московской Руси и великорусской народности – дворянство и чиновничество. Активное меньшинство всегда привносит в народное сознание новые отправные социокультурные признаки и элементы (например, навязывает христианство вместо язычества – при формировании древнерусской народности; проводит идею народного суверенитета вместо идеи самодержавного суверенитета – в период формирования наций и пр.).

В качестве содержания этнического сознания выступают разнообразные этномаркеры, которые выполняют функции закрепления этнических ценностей и символизации этнической общности. Можно отметить историческую синхронизацию: при переходе к новому типу этноса мы наблюдаем связку этноса с новым субъектом этносознания, с новой ведущей этнодетерминантой, новой структурой этнического сознания, в которой появляется новый заглавный этномаркер.

Ясно, что историческая эволюция этнического сознания любого народа синхронизируется в пространстве и времени с определенной экономической, политической и культурной средой, а также с соответствующей социальной структурой общества, ее отдельными социальными группами. В качестве достаточно показательной демонстрации этого можно кратко проследить коэволюционные взаимосвязи в развитии семьи как малой социальной группы и этноса как большой социальной общности.

Первобытный строй вообще не знает семьи в современном значении этого слова, ибо парная семья здесь не выполняет своих главных социальных функций, а брак (экзогамно-дуальный) и родство (кровное) даже противостоят друг другу. В родовом сообществе брак не ведет к установлению родства. Главным пока является общность происхождения (в общественном сознании господствует общеродовая генеалогия, культивируется миф о происхождении от общего предка), а не происхождение одного человека от другого (линейно-степенная генеалогия, которая будет играть первенствующую роль позднее, а именно при укреплении института частной собственности).

Можно сказать, что индивид еще не выделился из группы, а семья и этнос пока не отделились друг от друга: род – это община, семья и этнос одновременно. В этом отношении термин «этноцентризм» нужно трактовать конкретно-исторически, а именно как родоцентризм. И пока семья и этнос будут поглощены родом, до тех пор нельзя говорить о семье и этносе в современном значении этих слов. Этнос родоплеменного сообщества отличается от последующих типов своей исторической эволюции по крайней мере двумя заметными чертами: базируется на кровнородственных связях и не выходит за пределы малой социальной группы. В целом, данная стадия этнического развития весьма противоречива с точки зрения тенденций последующих этапов этногенеза: при ярко выраженном этноцентризме этническое самосознание или полностью отсутствует, или не вполне адекватно (с точки зрения общепринятых этномаркеров).

Особый интерес представляет эпоха движения этноса от рода – племени – союза племен к народу (народности), когда индивид получает некоторую самостоятельность в отношении уже множественных группоцентризмов, а семья из социообразующего начала превращается в одну из подчиненных субструктур общественной организации. Наметились тенденции: чем дальше «народ» уходил от «рода», тем меньшее значение (в качестве этнодетерминанты) играло кровное родство. Оно постепенно суживает ареал своего социального значения – от него отпадают религиозные, хозяйственные, социальные и другие способы взаимодействия людей. Начинает править не возраст, а класс или сословие. Знаменательный факт: сегодня многие названия кровных степеней родства или забылись, или изменились до неузнаваемости.

Итак, каждый новый субъект этнического самосознания формирует новую совокупность и иерархию этномаркеров. Так, в борьбе за древнерусскую государственность князьям – в борьбе за укрепление и распространение нового «мы» («русская земля») – пришлось преодолеть два всеильных в прошлом этнических маркера: более широкий («славяне») и более узкий («словене», «кривичи» и т. д.). При этом совокупный субъект народностного типа этнического сознания предстает как национально ущербный: монархии подходят к государству политически, а не этнически (многие средневековые династии очень часто состояли из инородцев). Это было предопределено, прежде всего, тем, что народностная форма этноса повсеместно

коррелирует с сословным устройством общества. Сословность стала серьезным барьером в деле формирования чистого национального сознания. Так, сельскохозяйственное население, являясь основной производящей массой, не смогло выступить субъектом этнического самосознания. Великорусские исторические песни XIV–XVII вв. начисто лишены общенационального пафоса, зато переполнены социально-классовым духом: в героях ходят разбойники и изгои.

Наиболее крепко этносознание древнерусской народности оказалось связанным с *крестьянством*. Однако на всем длинном пути от рода к народу (народности), а от него к нации сельскохозяйственное население, оставаясь основной демографической и производящей массой, не выступало субъектом этнического самосознания. Будучи основным носителем этнического сознания, крестьяне практически так и оставались в рамках узко-территориального самосознания («мы – тутошние», «мы – тверские» и т. п.). Даже освобождение крестьян и относительное уравнивание в правах с другими категориями населения не повлияло на протекавшие этнообразующие процессы: лидирующая роль в экономике перешла к другим классам, а политической силы крестьянское сословие так и не получило. Таким образом, социально-экономическое, политическое и культурное неравноправие крестьянского сословия обусловило историческую неполноту национального потенциала данного социального слоя.

Специфические особенности древнерусской народности в определенной степени обуславливались образом жизни *боярства*. Боярство – это вотчинное владение землей, вассальный принцип службы. Эти и прочие стороны образа жизни боярства в целом препятствовали движению к новым формам этнической жизни населения. Уже к XIV–XV вв. свобода и права бояр существенно ограничиваются, в конце XV в. следует отмена права отъезда вассала от сюзерена. После опричнины Ивана Грозного боярство быстро сходит на нет как одна из ведущих страт в социальной структуре общества. Последнее упоминание о Боярской думе относят к 1704 г.

Хронологически начало складывания великорусской, малорусской и белорусской наций обычно и связывают с XIV–XV вв. [5]. Так, со второй половины XIV в. русские земли во главе с Московским княжеством уже именуются «Великой Русью», а в конце XIV в. начинают встречаться первые упоминания слова «отечество» в таких значениях, как «родина» и «родная земля». В рамках данной статьи важно проследить именно эволюцию социальной структуры российского общества в период формирования и укрепления русского национального сознания, а также последовательную смену ведущих социальных страт, знаменательных инноваций во всех областях общественной жизни.

Выдвижение дворянства в ведущий класс практически совпадает с началом превращения древнерусской народности в русскую нацию. Тем не менее русская нация при дворянах все еще остается без своего национального самосознания. Дворяне в основной своей массе долгое время не могли и не

хотели отождествлять себя с другими членами русского этноса (им было просто не выгодно). Это было основной причиной, вследствие которой выходящее за пределы народностного самосознания дворянство так и не превратилось в главного субъекта национального самосознания. Тем более что оно, являясь социальной базой монархии в России, уже в начале XVIII в. было сориентировано на антинациональные, а именно на имперские ориентиры (в 1721 г. Петр I принял титул Отца Отечества, Императора Всероссийского).

При рассмотрении этногенеза русского народа нельзя не затронуть место и роль *духовенства* в историческом развитии этнического сознания. Очень долго митрополит «всех Руси» был единственным представителем древнерусской народности и русских земель. Известный девиз «За Веру, Царя и Отечество» весьма точно фиксирует хронологическую последовательность развертывания русского национального самосознания. Он имеет весьма долгую предысторию. «В допетровские времена войны шли в бой за «землю Руськую» («Слово о полку Игореве»), «за землю за Рускую и за веру христианьскую» («Задонщина»), «за Дом Пресвятыя Богородицы и за православную христианскую веру» (приговор Первого ополчения 1611 г.), за «государскую честь» (приговор Земского собора 1653 г.)» [3]. Однако и духовное сословие (в силу космополитизма своей идеологии и закрытости церковной организации), несмотря на свою огромную роль в исторических пертурбациях русского этнического сознания, как и другие средневековые сословия, не смогло стать носителем общенационального самосознания. Примечательно здесь то, что приведенный девиз – это девиз не духовенства, а русского воинского сословия, которое очень быстро от службы государю перешло ментально к служению государству.

Христианство поспособствовало ликвидации этнокультурных различий между этническими группами, входившими в Древнерусское государство. Оно закрепило новое, надплеменное (народностное) «мы» («Русьская земля», «Русьский язык»), противопоставленное – и в первую очередь именно на религиозной почве – многочисленным «им», «поганым», «латинянам» и т. д. Становление нового этапа в развитии русского этнического сознания изначально преломилось через конфессиональный маркер. Канонизация Бориса и Глеба положила начало «своим» святым. Образы святых постепенно полностью заслонили образы пращуров.

Христианизация, которая осуществлялась при активном участии политических сил, также существенно укрепила новый государственный порядок. Если язычник Святослав еще пытался соорудить общеславянскую державу, то его сын, христианин Владимир, претендовал уже только на строительство Русского государства. Церковники и князья в борьбе против общего врага (языческой племенной аристократии) сплотились сами (князья возвели христианство в государственную религию, а христианство обосновало, что «нет власти не от Бога») и сплотили (крестом и мечом) Русь. Характерно, что вплоть до XVII в. в самой государственной символике России господствовали религиозные атрибуты: Спас Нерукотворный на

военных стягах, Георгий Победоносец на гербах и др. Династическая символика (родовой герб Романовых др.) не сыграла почти никакой роли в становлении национально-государственных символов.

Православие потому так глубоко вошло в русскую жизнь, что входило в нее вместе с окультуриванием народа (письменность, образованность, градостроительство и т. д.). Резкое увеличение внешних контактов, новый стиль мышления, вхождение в семью европейских народов («Яфетово племя») означали приобщение к мировой культуре. Изменяется родословная народа: не предок (Род) и не культурный герой (Вятко, Кий и т. п.), а три сына Ноя теперь встают у истоков исторической памяти. Формируется историческое сознание («Откуда есть пошла Русская земля»), преодолевающее родо-племенную центрацию (замкнутость) и узкий горизонт. Характерно, что первое же произведение древнерусской литературы конца X в. («Речь философа») посвящено истории мира. Само появление летописания (вторая половина XI – начало XII вв.) – яркое свидетельство становления нового мировоззрения.

Нерасчлененные и ограниченные представления о вселенной и социуме уступают место многоярусной модели мира. Мир перерастает «мир» (поселок). Вставка об апостоле Андрее в «Начальный свод» летописи 1116 г. – это уже сознание того, что «русская земля» не хуже других христианских земель. Изменяется мораль: грабеж и убийство подпадают под понятие греха. Церковь налагает запрет на держание в рабстве христианина. Полностью ликвидируются человеческие жертвоприношения. Для всего этого потребовалось расщепление первобытного синкретизма социальных форм общежития. Бывшие ценности, поддерживаемые лишь моральной санкцией и традицией, поникнут под принудительным (правовым) давлением новых порядков.

Почему вера в средневековой России явилась главным этномаркирующим фактором? Одна из главных причин состояла в том, что после середины XVI в. Московское государство стремительно превращается в империю и состав верхов становится полиэтническим. При этом сам этнический фактор рассматривается как неважный и дестабилизирующий. Иван Грозный вполне мог себе позволить заявление «Я не русский, а немец». Именно Русская православная церковь разрушила родо-племенное языческое сознание, заложила под новое этническое «мы» базу в виде религиозного маркера, сформировала устойчивую историческую память, ввела четкое базовое противопоставление «мы – они». Вместе с тем следует особо отметить, все мировые религии по своему группоцентричному потенциалу намного превосходят любой этнический группоцентризм. Отсюда следует важный вывод: только в до- и постнациональный периоды этногенеза мировые религии могли (и, вероятно, смогут) наиболее полно реализовать свой космополитический мировоззренческий потенциал.

Буржуазия везде и всюду становилась важным субъектом становления новой и именно национальной идеологии. К концу XVIII – началу XIX вв. сословная корпоративность и незыблемость дворянства в России как

«главного в государстве члена» заколебалась. Уже в 1816 г. «личные дворяне» (выходцы из других сословий) уже составляли 44 % общего числа дворян империи. Буржуазные устремления обладали огромным нациообразующим потенциалом: налаживались общенациональные экономические связи, продвигалось общеуравнивающее правовое состояние, отстаивалась идея национального государства и проч. Однако сама по себе (без других элементов коллективного субъекта национального самосознания) буржуазия не способна породить «национальную» общественную среду, ибо у нее тоже есть свое особое «отечество», не совпадающее с Отечеством: ради прибыли буржуа всегда готов изменить национальному самосознанию (в перспективе буржуазия будет становиться одним из проводников глобалистской идеологии как новой, уже постнациональной формы этнического сознания). Для буржуазии, в отличие от той же творческой интеллигенции, этническая самоидентификация выступает как средство, но не цель. Поэтому буржуазия в один исторический период формирует национальное государство, а в другой – она его так же успешно разрушает.

В России буржуазный класс оказался слишком малочисленным и сравнительно слабым как в политическом, так в идеологическом плане. Именно слабостью данного класса можно объяснить аморфность национального сознания большинства народов Российской империи на момент буржуазных и социалистических движений. Кстати, почти все, отмеченное про российскую буржуазию, можно сказать также и о российском *рабочем классе*. Для переломных в этническом отношении XVII–XVIII вв. все еще была характерна ведущая роль мелкой промышленности. А когда в XIX в. российский рабочий класс начнет превращаться в один из ведущих классов общества, он уже окажется под сильным влиянием не буржуазно-национальной, а интернационально-социалистической идеологии.

Важно заметить, что характерная особенность этапа нациообразования состоит в том, что этноконсолидирующие детерминанты впервые начинают действовать синхронно и скоординировано. Ранее разрозненные этномаркеры (в аграрном обществе у различных социальных групп в основе чувства «мы – группа» лежат различные маркеры: у крестьян территориальный, у чиновничества – государство и т. д.) начинают объединяться. Этническое сознание как бы завершает свое становление и впервые получает совершенно самостоятельное значение в структуре общественного сознания.

На авансцену истории выходит новый субъект этнического самосознания. Многие мыслители отмечали, что буржуазия обычно формирует «тело» нации, а *интеллигенция* вдыхает в это тело «душу». Этот тот социальный слой, специфическим предметом труда которого становятся как раз этнонациональные компоненты общественной жизни (общенациональный язык, общенациональная культура и т. п.). Таким образом, если до «нации» различные субъекты этнического самосознания лишь эксплуатировали идею этнического единства (московское обоснование войн с Литвой и Польшей ради общерусского воссоединения), то с началом формирования наций

появляется целый класс людей, готовых подчинить сами социальные идеи и институты задаче укрепления национальной идеи и становления национального государства.

Как правило, интеллигенция начинает играть свою историческую роль уже на финальной стадии превращения народности в нацию, когда к имеющемуся территориальному, экономическому, политическому и прочему единству требуется добавить идеологическое, социально-психологическое и культурное единение. Переплавив фольклор в общенациональную литературу, сплавив региональные говоры в общенациональный язык и объединив корпоративные потребности в общенациональный интерес (рубеж и критерий – появление отчетливой «русской идеи») становящаяся национальной интеллигенция оказывается заглавным субъектом национального самосознания.

П.Д. Боборыкин, который ввел в широкий оборот слово «интеллигенция», в своем романе «Солидные добродетели» пишет: «Под интеллигенцией надо разуместь высший образованный слой общества как в настоящую минуту, так и ранее, на всем протяжении XIX в. и даже в последней трети XVIII в.» [1]. Отсюда пошло понимание интеллигенции как такой специфической социальной группы, которая профессионально занимается умственным трудом, постоянно направляет свои усилия на развитие и распространение национальной культуры. Однако широко представлен и иной подход к анализу природы и исторической роли интеллигенции в развитии российского общества. Например, П.Л. Лавров в работе «История и русские революционеры» назвал русскую интеллигенцию «классом по преимуществу оппозиционным, а затем и революционным» [6, с. 214], подчеркивая ее антагонистическую сущность.

Российская интеллигенция явилась своеобразным социальным маргиналом. И хотя исторически именно она была призвана преодолеть культурную пропасть между верхами и низами и создать единое культурное пространство, тем не менее ей этого так и не удалось сделать. Симптоматично, что «русская идея» с самого начала формировалась как вненациональная идея – это была имперская (Ф.И. Тютчев, К.Н. Леонтьев и др.), религиозная (славянофилы, В.С. Соловьев и др.), социальная (западники, народники, социалисты и т. д.) и прочие не совсем чистые националистические идеологии. В этом сказался, в первую очередь, внесловный, внеклассовый, разноточинный характер российской интеллигенции. Являясь по своей сути и по своему историческому призванию духовным посредником между другими классами и сословиями, интеллигенция в силу своей внутренней природы в принципе не может слиться и полностью идентифицироваться ни с одной из социальных страт общества. Р.В. Иванов-Разумник подчеркивал: «Интеллигенция, как внеклассовая группа, есть группа крайне разнородная и отнюдь не связанная одной общей идеологией» [4, с. 150].

Таким образом, главная проблема интеллигенции (беда, трагедия, призвание и т. п.) как субъекта национального самосознания состоит в следующем. Во-первых, она есть отражение и выражение «мы-человечества» (вспомним

идеи Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева и других о всемирном призвании русского народа). Во-вторых, она есть отражение и выражение «мы-нации», «мы-государства», «мы-религии» и иных корпоративных группоцентризмов (что предопределило раскол российской интеллигенции на враждующие идейные группы и отвлекло от национальной идеи). В-третьих, интеллигенция есть отражение и выражение «Я», т. е. индивидуализма и творческого начала (что обеспечило постоянное дистанцирование любого крупного представителя творческой интеллигенции от любого массового группоцентризма). Интересно, что становление национального самосознания связывается обычно не столько с интеллигенцией вообще, сколько с творческой интеллигенцией (кстати, это еще раз было продемонстрировано развернувшимися в 1980–90-х гг. «советскими»-антисоветскими национальными движениями).

Последствия особого места интеллигенции в социальной структуре общества были многочисленны:

1. Консервативная, охранительная функция русской интеллигенции была заужена до минимума. Так, практически всем крупным представителям русской интеллигенции пришлось пройти через увлечение радикализмом, и лишь после революционных потрясений в среде русской интеллигенции сформировались некоторые консервативные начала. Отсюда выйдут такие ярые государственники, как К.Н. Леонтьев, И.А. Ильин и др.

2. Дело идейного и социального созидания осмыслялось и осуществлялось в виде разрушения: в России как нигде оказались сильными нигилизм, терроризм и прочие отрицательные силы. Известно, что многие представители дворянской интеллигенции выступили против основополагающих привилегий собственного класса. Например, И.С. Аксаков предложил целый проект самоупрезрения дворянства как сословия. Многие представители разночинной интеллигенции активно выступили против православия и монархической государственности российского общества.

3. Лозунг борьбы за социальные права выдвинулся на первое место. Поэтому национальные, религиозные и подобные интересы оказались отложенными или вообще отвергнутыми русской интеллигенцией. Все это дало повод Г.П. Федотову и многим другим русским мыслителям говорить о безнациональном отщепенстве и роковой беспочвенности русской интеллигенции.

Оторванность от социально-классовых интересов, презрение к узконациональным пристрастиям, дистанцирование от церковно-корпоративной зашоренности и прочие «надпочвенные» устремления стимулировали многочисленные «беспочвенные» идейные проекты, социальные утопии (вспомним тютчевский вариант решения балканского вопроса или славянофильские мечты об особой миссии русского народа). В этих условиях распространяющиеся среди интеллигенции идеи, как правило заимствованные на Западе, но не апробированные на родной почве, оставались без адекватной социальной базы и уносились гораздо дальше, чем это предполагалось у соответствующих идейных доноров. Например, буржуазный строй предполагалось ввести без буржуазного мещанства, небуржуазный строй –

построить на безгосударственных началах, а социализм – разбавить несоциалистическими примесями (в последнем дневнике Ф.М. Достоевского русский социализм – это просто вера в церковь). Интересно размышление Ю.С. Степанова о причинах социального мифотворчества русской интеллигенции: «По внутренней форме, это слово – от лат. *intelligentia* – означает “высшую ступень сознания, самосознания”, и русская интеллигенция – уникальный случай, когда “класс” (или “прослойка”...) выделен в обществе и назван по этому признаку» [7, с. 610]. Если исходить из подобной этимологической трактовки данного термина, то понятно, почему русская интеллигенция всегда претендовала на государственный разум и даже – как субъект общенационального самосознания – на его замещение.

В заключение надо отметить, что тип социальной структуры не только задается количеством и качеством (иерархией) ее структурных элементов, но определяется также характером главной социальной страты. Социообразующий слой в до- и индустриальных обществах выступает субъектным воплощением ведущей отрасли народного хозяйства. В постиндустриальном обществе характер, а значит, и место системообразующей страты кардинально изменяются: когнитариат отличается от пролетариата хотя бы уже тем, что связан со всеми без исключения отраслями народного хозяйства и сферами общественной жизни, т. е. у него нет социального антипода и его социальный статус не может выступать точкой социального отсчета (по вертикали или горизонтали).

В настоящее время можно наблюдать многократное увеличение количества социальных групп за счет перемешивания и сегментирования традиционных социальных общностей. При этом большинство прошлых больших и малых социальных групп существенно меняет свои качественные характеристики. Преобразуется архитектура социальной структуры. Например, мировое сообщество становится самостоятельным субъектом исторического действия и превращается в одну из несущих конструкций всего социума. Появляются новые наднациональные «мы»-ориентиры («гражданин мира», «европеец», «советский человек» и др.). Индивидуальное «Я» напрямую входит на единое общечеловеческое «Мы» или на ждущие своего возрождения некоторые прошлые группоцентризмы (славянский мир, тюркский мир и т. п.).

Список литературы

1. Боборыкин П.Д. Солидные добродетели [Электронный ресурс]. URL: http://az.lib.ru/b/boborykin_p_d/ (дата обращения: 27.09.2023).
2. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983. 412 с.
3. Гайда Ф. «За Веру, Царя и Отечество»: к истории знаменитого во-инского девиза [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/61882.html> (дата обращения: 26.09.2023).
4. Иван Об интеллигенции; Что такое махаевщина; Кающиеся разночинцы / 2-е изд. СПб.: тип. М.М. Стасюлевича, 1910. 220 с.

5. Ключевский В.О. Курс русской истории. Лекция 8 [Электронный ресурс]. URL: https://statehistory.ru/books/Vasiliy-Klyuchevskiy_Kurs-russkoy-istorii/8 (дата обращения: 20.09.2023).
6. Лавров П.Л. История и русские революционеры // Русская идея. М.: Республика, 1992. С. 205–225.
7. Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. М.: Языки русской культуры, 1997. 824 с.

THE FORMATION OF RUSSIAN ETHNIC CONSCIOUSNESS AND THE SOCIAL STRUCTURE OF SOCIETY

V.A. Mikhailov, S.V. Mikhailov

Tver State University, Tver

The article examines the main trends in the development of Russian ethnic consciousness in the context of co-evolutionary relations of ethnic and social. The features of the Russian ethnic consciousness at the main stages of its historical development are analyzed. The article considers various social strata in the social structure of society, their specific role in the formation and development of Russian ethnic consciousness. The article shows that the uniqueness of the intelligentsia as a social group and its contribution to the consistent development of ethnic consciousness is primarily associated with a special place in the social structure and spiritual production of Russian society.

Keywords: *intelligentsia, nation, social structure of society, social community, ethnic consciousness, ethnogenesis, ethnos.*

Об авторах:

МИХАЙЛОВ Валерий Алексеевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социологии ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: Mikhaylov.VA@tversu.ru. ORCID: 0000-0002-1534-0994, Spin-код: 9854-2220.

МИХАЙЛОВ Сергей Валерьевич – доцент, кандидат философских наук, доцент кафедры социологии ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: Mikhaylov.SV@tversu.ru. ORCID: 0000-0002-0584-0530, Spin-код: 9375-7480.

Authors Information:

MIKHAILOV Valery Alekseevich – PhD (Philosophical Sciences), Professor, Head of the Department of Sociology, Tver State University, Tver. E-mail: Mikhaylov.VA@tversu.ru. ORCID: 0000-0002-1534-0994, Spin-code: 9854-2220.

MIKHAILOV Sergey Valerievich – PhD (Philosophical Sciences), Associate Professor, Associate Professor of the Department of Sociology, Tver State University, Tver. E-mail: Mikhaylov.SV@tversu.ru. ORCID: 0000-0002-0584-0530, Spin code: 9375-7480.

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.08.2023.
Дата принятия рукописи в печать: 10.09.2023.

УДК 130.2:316.3

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.029

РОЛЬ НАРРАТИВОВ В ФУНКЦИОНИРОВАНИИ СОЦИАЛЬНЫХ ИНСТИТУТОВ: ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

Н.Н. Равочкин^{1,2}, М.Д. Боганков³, Д.В. Ложкин³

¹ ФГБОУ ВО «Кузбасский государственный технический университет имени
Т.Ф. Горбачева». г. Кемерово

² ФГБОУ ВО «Кузбасская государственная сельскохозяйственная академия», г.
Кемерово

³ ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Томский государственный
университет», г. Томск

В современном мире тема институтов и их функционирования приобретает особую значимость по целому ряду причин, ведущей из которых усматривается их центральное место среди прочих социальных феноменов. Богатый интерпретативный потенциал институтов обуславливает их ведущую роль в реагировании на вызовы и предложение сценариев общественного развития в трудно прогнозируемом и чрезвычайно рисковом современном мире. В связи с происходящими разнонаправленными процессами требуется выяснение ключевых оснований рассматриваемых структур, осмыслив которые, акторы преобразований смогли бы реализовать жизнеспособные институциональные среды и вывести общество на желаемый эволюционный вариант развития. Однако воплощаясь в различных эмпирических контекстах, сочетания институциональных моделей позволяют создать уникальную архитектуру, для понимания которой необходимы именно философская оптика и предельные обобщения с целью приближения к самой сути данных структур. Настоящая статья посвящена рассмотрению роли нарративов в функционировании социальных институтов. Авторы рассматривают институт с идеалистических позиций, приводя два основных направления к их пониманию. В логике неoinституционализма функционально приводится дихотомическое деление нарративов на формальные и неформальные. Обозначена механика структурирования институциональной архитектуры средствами нарративов. Приведены примеры непосредственной детерминации функционирования институтов устными историями. Определена высокая роль субъективности. В заключение подведены итоги и намечены перспективы дальнейших исследований.

Ключевые слова: нарратив, социальный институт, субъективность, история, норма, трансформации.

Современные теоретизирования по поводу облика нового мира все чаще апеллируют к институтам, которые предлагают интерпретации, способствующие пониманию оснований происхождения, развития и принципов функционирования тех или иных обществ на конкретных исторических отрезках. Удивительно, но институциональная проблематика стала объектом философской рефлексии относительно недавно, хотя имманентно ее присутствие можно усмотреть начиная с Античности. По мере развития

даже отдельных дисциплинарных исследований объяснительные возможности институтов приобретают дополнительную значимость, однако необходимость применения философской оптики к данным структурам связана как с многочисленными поворотами, произошедшими в науке, так и с поиском валидных оснований для осмысления глубоких онтологических изменений, происходящих в социокультурной реальности.

Попытки объяснения процессов формирования глобального мира невозможны без прояснения сущности институтов. Самоочевидно, что прагматика современности коррелирует с тезисом о том, что социальные институты ввиду своих конструктивных возможностей ориентированы на перспективу, значит, эти структуры укоренены в рациональной организации деятельности по поводу их преобразований. Одной из заслуживающих внимания современных концепций, отвечающей духу времени и позволяющей дополнить исследовательский взгляд на институты за счет учета идеальных факторов, становится теория нарративов.

Представители обозначенной концепции полагают нарративы в качестве истоков и регуляторов функционирования социальных институтов. Рассмотрим, что же именно представляет собой ключевое понятие. Закономерно, что в прочтении «нарратива» отсутствует единство во мнениях по поводу его значения. Так, одно из толкований заключается в утверждении некоторой системы идей, составляющих содержание повествования, которое разворачивается «ради самого рассказа, а не ради прямого воздействия на действительность, то есть, в конечном счете, вне какой-либо функции, кроме символической деятельности как таковой» [1, с. 384]. Понимаемый в такой логике нарратив выражает изложение содержательного описания происходящего, среди которого можно выделить и социальные институты. Отсюда следует, что нарративы социальных институтов представляют собой их концептуальное содержание, которое впоследствии реализуется на практике посредством необходимых и желаемых форм интеракций. Оформление таких нарративов происходит в процессах intersubjectивных взаимодействий, которые влекут за собой изменения в социальных системах и перестройку всех возможных связей и отношений между участниками.

Иное значение нарратива заключается через его интерпретацию как признаваемые множества норм и правил, которые определяют принципы социального взаимодействия между субъектами. Теоретики этого направления, в частности, И. Брокмейер и Р. Харре, определяют нарратив как «конденсированный ряд правил, включающих в себя то, что является согласованным и успешно действующим в рамках данной культуры» [2, с. 36]. Такое понимание нарративов придает им статус некоторого «набора инструкций», задающих когнитивные схемы, которые уже затем сказываются на специфике совершаемых индивидами действий, с помощью чего они интегрируются в общую социальную систему. Получается, что нарративы конституируют принципы взаимодействия субъектов интеракции и организуют векторы совместного бытия и формы общежития людей, суть определяют

его институциональные основы. Реалии интеллектуальной динамики абсолютно любого общества дают все основания согласиться с мнением по поводу того, что «нарративы действуют как чрезвычайно изменчивые формы посредничества между личностными и обобщенными канонами культуры, то есть являются одновременно моделями мира и моделями собственного “я”» [2, с. 38]. На наш взгляд, сильная сторона этой позиции усматривается в том, что она открывает широкие возможности для описания множества требований, выдвигаемых обществом по отношению к отдельному субъекту, а также учитывает способности индивида и/или группы лиц подбирать значимые и одобряемые действия, позволяющие в полной мере отразить способы бытия на соответствующем уровне.

Проанализировав два направления к пониманию нарративов как фундамента институтов, следует отметить, что включение этой идеальной переменной значительно дополняет распространенные в дисциплинарных исследованиях «материалистические» подходы. В самом деле, благодаря нарративам можно сформулировать расширенное понимание институтов, поскольку любая реализованная на практике система норм и правил не может быть рассмотрена в отрыве от мышления человека и его восприятия наличной реальности. Можно сказать, что нарративный подход обеспечивает полный взгляд на институты, в том числе и за счет обращения исследовательского взора на механику интеракции между участниками взаимодействия. Важно отметить, что нарративы выражают динамическую связь между социальными требованиями и индивидуальными возможностями и устремлениями акторов [14]. По нашему мнению, нарративы позволяют согласовать два взаимодополняющих элемента социальных отношений: (1) регулярная адаптация субъектов к актуальным институтам и задаваемым ими рамкам; (2) целенаправленное осуществление преобразований рассматриваемых структур, да еще таким образом, чтобы они удовлетворяли интересам и были конгруэнтны устремлениям большинства населения определенного общества. Таким образом, нарративы отражают диалектическое единство социальных институтов, которые, как известно, регламентируют практики взаимодействия и при этом учитывают персональные интенции отдельных субъектов.

Во многом институты позволяют проследить в обществе динамические процессы развития, поскольку их функционирование не может быть уложено в принцип «раз и навсегда», но изначально заданные организации и нормы являются саморазвивающимися основаниями социального бытия. Это совпадает со взглядами неoinституционалистов, которые утверждают возможность изменения принципов моделирования и воплощения институтов на практике. В этом отчетливо видна инструментальная роль нарративов, которые становятся едва ли не определяющими принципами осуществляемых институциональных трансформаций за счет содержательного наполнения и определения векторов будущего развития общества.

Как известно, при реализации изменений рассматриваемых структур неoinституционалисты выделяют «сферу необходимости», выраженную в совокупности норм, детерминирующих существование индивидуальных и коллективных субъектов и институциональных игроков, и «сферу столкновения интересов», связанную с отражением персональных путей развития. Центральная идея Р. Коуза состоит в так называемом «природном эгоизме», выраженном во множестве комбинаций интересов каждого из участников общественной интеракции. Учитель, политик, продавец, юрист – каждый из них стремится достигнуть реализации собственных интересов в максимально приемлемой для него форме и не желает быть зависимым от других, не говоря уже про благоволение со стороны более высокопоставленных сограждан. Субъективные устремления в значительной степени обуславливают выбор траекторий социальных взаимодействий. По сути, мы видим реализацию положений Т. Гоббса о необходимости преодоления эгоизма отдельных людей для возможности соблюдения безопасности совместного существования. Однако вместо идеи о достижении подобного гармоничного сосуществования путем использования ресурсов политической воли суверена и его способности навязывать социально корректные формы взаимодействия и определять их извне, предлагаются версии по кооперации огромного числа людей для поддержания цивилизованных стандартов жизни путем сдержек и противовесов [9]. Вследствие этого появляется возможность для качественного скачка общества как динамической, в некотором смысле самоорганизующейся системы, где именно нарративы оказываются основанием для синергетического преобразования институтов.

Продолжая рассуждения, следует отметить существование формальных нарративов, воплощаемых в институциональных формах, функциональное которых значение состоит в разрешении принципов коллективного взаимодействия на основании заранее определенных и нормативно закрепленных вариантов организации интеракций. Идеи Р. Коуза также содержат в себе положения о жизни как борьбе за выживание, желании как потребности и сведении этического к правовому. По своей сути это формальные характеристики человеческого бытия, закрепляющие те или иные конфигурации принципов интерессубъективных взаимодействий. К примеру, поведение человека может мыслиться как детерминированное базовыми экономическими показателями, и именно поэтому его отчасти можно свести к необходимости реализации некоторых «естественных потребностей». В связи с обращением к одним лишь формальным основаниям человеческого взаимодействия неизбежен вполне очевидный экономико-биологический редукционизм. Он определяется естественными причинами, преобразованными в совокупность социальных норм как хозяйственных принципов взаимодействия и совместного существования людей. Эти нормы и правила не зависят от воли отдельного человека, требующего их буквального выполнения, а их нарушение не может обойтись без серьезных негативных последствий как для общественного существования нарушителя, так и для жизни.

Любопытно, но редукционизм неoinституционалистов преодолевается в хронологически предшествовавшей ей концепции Т. Веблена, для которого институты являются социально-культурными общностями людей, объединенных какими-либо общими интересами. При этом последние «вырастают частично из врожденных инстинктов, а частично – из потребности взаимодействия людей друг с другом в процессе материального производства» [12, с. 61]. В этой логике нарративы позволяют нормировать интерессубъективные взаимодействия между участниками хотя бы на том основании, что для достижения желаемых результатов они обращены к многочисленным инстинктам, фундирующим биологическую основу человека. В подтверждение нашему мнению в различных сферах общественной жизни можно найти немало примеров. Говоря об экономике, нарративы, закладывающие содержание институциональных практик, обращены к инстинктам конкуренции и соперничества; в политико-правовой сфере обращают на себя внимание инстинкты мастерства, профессионализма и даже родительства; палитра нарративов институтов из духовной области социума также разнообразна – от любопытства до самосохранения.

В то же время следует помнить, что нарративы могут быть и неформализованными. К таковым относятся как различные своды этических норм или обычаев делового взаимодействия, так и сложившиеся правила поведения, санкционируемые корпорациями или же отдельными сообществами. Говоря другими словами, неформальное содержание институтов складывается вне зависимости от того, прописано оно в каком-либо документе или нет [7]. Природа действий людей, основанных на обычаях, сформирована хабиитуализацией отдельных практик и глубокой убежденностью в значимости, правильности и целесообразности совершения конкретных поступков.

История знает немало примеров, демонстрировавших богатый функционал неформальных составляющих институтов, чьи возможности оказывались несравненно больше, чем формальное регулятивное воздействие. Характерно, что руководство в частности обычаями делового общения делает возможным отступления от изначально заложенных поведенческих паттернов. Высказанное допущение лежит в области дескриптивной природы подобных практик и не несет за собой неотвратимых негативных санкций в отношении отступившего от них. Неформальные нарративы лежат в реальной деятельности, что зачастую усложняет их восприятие в полной мере в тех или иных эмпирических контекстах. Помимо того, что они нигде не закреплены, их достаточно трудно полностью запретить или элиминировать из интерессубъективных взаимодействий, если, конечно, они не подпадают под санкции законодателя [15, с. 72]. Вдобавок к этому, нарративы могут «принимать форму правил, заданных широко используемыми моделями в академической среде и среди государственных экономистов, проводящих экономическую политику» [4, с. 153]. Структурирование институциональной архитектуры при помощи нарративов реализуется через многочисленные каналы. В экономической сфере для дистрибуции нарративов используются механизмы

рыночных обменов, а также государственного распределения и планирования ресурсов. В полной мере соглашаемся с мнением В.В. Вольчика по поводу того, что в рассматриваемой сфере нарративы выступают своего рода «упрощенными резюме» тех или иных событий. Однако в рассматриваемом функциональном аспекте социальных институтов именно эта роль оказывается принципиальной для достижения баланса между предельными значениями в парах «спрос – предложение», «материальные – нематериальные интенции потребителей», «альтруизм – эгоизм» [6].

Резонно полагать, что нарративы выражают единство социальных требований и индивидуальных способностей акторов к преобразовательной деятельности. Концептуальные синтезы формального и неформального позволяют воплощать на практике новые формы социального бытия, поскольку в нарративах закодирована креативная созидательная активность и специфика мировоззрения. Также в рассматриваемой концепции утверждается, что для нарратива неотъемлема связь истории с сюжетом. Первая предполагает множество средств описания события, тогда как сюжет репрезентирует процесс рассказа о нем, причем это всегда организовано таким образом, чтобы как можно лучше была отражена субъективность повествующего. Следует помнить, что нарративы не имеют единственного или универсального варианта для изложения, поэтому всегда может быть рассказаны по-иному [8]. Представленное понимание влечет за собой возможность для трактовок событий отдельными индивидами, причем значимым оказывается персональный опыт человека, его мировоззрение и иные субъективные факторы, определяющие неповторимость интерпретативных ресурсов нарратива.

В.В. Вольчик полагает, что «индивиды используют нарративы, с одной стороны, чтобы выразить свою интерпретацию важных событий, вкладывая в содержание историй свой опыт социальных взаимодействий. А с другой стороны, те, кто являются слушателями или читателями историй, получают понимание особенностей социального контекста, в котором происходят взаимодействия. Исходя из нарративов, мы можем лучше понять мотивацию акторов» [6, с. 135]. Субъективная составляющая нарративных оснований позволяет формировать персональные способы существования в институциональных рамках. В данном случае принципиальным представляется наличие идеационных факторов видения социальных институтов [13]. Идеационными они являются уже хотя бы по той причине, что выражают субъективное восприятие различных событий – и это открывает возможности полагать вариации персональных форм самовыражения человека в институциональной среде.

Одним из важнейших факторов, позволяющих оказывать влияние на описание событий, социальных институтов и субъектов, является так называемая «устная история», используемая в американской историографии для описания методологического принципа постижения исторического процесса. Представителями упомянутой традиции также был разработан инструментарий и осуществлена институционализация устной истории, а ее популяризация стала возможной благодаря развитию технологии

сохранения и записи одноименных источников. Однако в первую очередь отмеченные сдвиги произошли благодаря проведению переосмысления самого объекта исторического исследования, которым отныне становится человек во всех его проявлениях. В самом деле, без устной истории немислимо представить изучение ментальных конструкторов человека в прошлом и их функционирование в различных культурах. По сути, формирование нарратива в форме устной истории и ментального конструктора основано на социальном заказе продвижения в гражданском обществе публичной истории, на использовании ресурсов частных рассказов, передаваемых вербальным путем и документированных соответствующим образом, а также на основании используемых в терапевтических целях практик психиатрии и геронтологии. Полученные результаты могут быть использованы для реализации проекта общих норм поведения социальных субъектов, обеспечивающих формирование институтов коллективного взаимодействия [11].

Перед нами в явной форме проявляется значительный ресурс нарратива, заключающийся в возможностях использования устных историй для описания фактологических событий и возможности применения доказательств в исследованиях. Любые случаи и явления, начиная от действий человека вплоть до закрепления институциональных правил коллективного бытия, формируются как его индивидуальные восприятия, следовательно, задают возможности применения схем мышления и исторического понимания как образца для других участников социальных процессов. Применение на практике полученных и доказанных таким образом знаний позволяет, по мнению авторов, контролировать социальную и индивидуальную память, давая возможность институтам регламентировать деятельность отдельных субъектов. Сам же нарратив логичнее понимать в качестве мировоззренческого основания нормативного и институционального измерения социального бытия или способа регламентации intersubjectивных взаимодействий через формирование концептуальных рамок. На уровне социальной памяти и устной истории нарративы определяют субъективные точки зрения и позволяют каждому участнику социального процесса создавать собственный мир событий и понимания институтов.

Представая через устную историю, нарративы могут формировать конфликты интересов и интерпретаций, связанных с тем, что одну социальную группу не устраивает вариант истолкования воспринимаемых событий, которое осуществляют представители другой общности. Как следствие, обозначенный конфликт интересов может быть интерпретирован как исторический проект, включающий в себя множество восприятий тех или иных субъектов. Различные элементы социальной и персональной памяти позволяют реконструировать события, происходящие в определенный промежуток времени. Конструкция воспоминаний с помощью отобранных данных, эмоциональное самопозиционирование с применением набора форм проявления эмоциональных состояний, готовность познающего субъекта канонизировать воспоминания – вот лишь малая часть способов реализации устной

истории, способствующей хоть сколько-нибудь полноценному восприятию событий прошлого. Самоочевидно, что и социальные институты, являясь событиями, также могут быть описаны при помощи представленных методов. Ю.С. Никифоров считает, что применение такого инструмента, каким выступает интервью, «является исходным и весьма эффективным способом исследования событий новейшей отечественной истории» [10, с. 261]. По сути, в национальных координатах те социальные институты, которые относятся к советскому и переходному периоду, будут описаны более качественно при помощи предлагаемых исследовательских средств.

Признавая прагматику данной методологии, считаем, что познание социальных институтов как исторических событий позволит определить эффективность их функционирования и возможность обращения к опыту прошлого при его адаптации к актуальным контекстуальным реалиям. Отсюда можно утверждать, что создание неоформ, сочетающих опыт прошлого и передовые идеи, дает акторам институциональных преобразований использовать уже отработанные нарративные ресурсы и создать уникальные схемы реализации социальной нормативности. Вне сомнения, нарратив в формате устных историй позволяет более точно и полно описать картину происходящего, определить сущность того социального института, про который идет повествование в множестве историй. Вместе с тем неизбежность конфликта интересов не позволяет получить полностью достоверные данные о той или иной структуре, что также усугубляется спецификой человеческой памяти, которая де-факто редко способна сохранять различные детали безошибочно.

Еще одним значимым свойством нарратива считается возможность использования «матричных текстов» как совокупности стандартных официальных знаний и мнений, которые респондент выдает за собственные воззрения и модели восприятия действительности и ее различных срезов [3]. Их использование повышает шансы навязывать точку зрения адресату таким образом, чтобы последний далеко не всегда мог осознавать, что транслирует автор. В конечном счете именно нарративы конституируют нормативное отношение к миру и социальным институтам, при котором достигается использование субъектами интеракции приемлемых форм понимания реальности. Как следствие, этот подход дает надежную основу для выражения субъективных способов миропонимания, определения сущности и перспектив столкновения интересов и контроля социальной памяти для дальнейших траекторий институциональных трансформаций.

Субъективные привычки, которые используются отдельными людьми в процессе реализации огромного количества инструментов будущих институциональных преобразований, «отражаются в разговорах, дискурсах и историях, которые используются для коммуникации между людьми» [5, с. 51]. Отдельно следует сказать, что привычки детерминированы контекстуальными условиями бытия индивидов, поэтому и позволяют формировать социальные институты как отражающие интересы и экспектации человека установления. Память, включающая жизненный мир человека

в историческую ретроспективу, оказывает влияние на замыслы и формы социальных институтов. В идеальном сценарии становление последних реализуется на основании эволюционного перехода, что подразумевает переход к более сложным формам взаимодействий и практик. Субъекты социальных интеракций участвуют в формировании системы норм, которые напрямую связаны с регламентацией насилия и различными вариантами осуществления власти. Таким образом, нарратив участвует в выборе возможностей конструирования различных социальных институтов. Одним из примеров реализации нарратива может служить историческое и социальное понимание статуса женщины в концепции феминизма, что на протяжении последних десятилетий привело к существенному изменению ее места и роли в социуме. Нельзя не сказать, что колоссальное значение здесь принадлежит ретроспективному видению и применению ресурсов устной истории. Концептуальное понимание семейно-брачных отношений до середины XX столетия определяло доминирующую роль мужчины, или маскулинного начала, и подчиненную роль женщины, что связывалось с множеством факторов. Однако с начала 70-х годов XX в. феминизм изменил видение статуса женщины, и это позволило усмотреть ее положение как равного участника общественных отношений, а в некоторых странах и вовсе способствовало ее доминирующему положению.

Применительно к социальным институтам необходимо указать на тройственную природу нарратива. Одна часть состоит в системе нормативности, которая определяет функционирование социальных субъектов в соответствии с определенными требованиями. Вторая составляющая нарративов может быть представлена как непосредственное основание рассматриваемых структур, что способствует интегративному взаимодействию людей. Третья же часть заключается в том, что они суть устные истории, рассказы, которые определяют субъективные формы организации социальных взаимодействий.

Итак, с функционально-прагматических позиций нарративы определяют специфику институтов самых различных сфер общественной жизни. Феномены воспоминания, истории и рассказов отражают последовательное существование социальных структур во времени и эмпирических контекстах. В тренде современной социальной философии, ориентированной на аналитику и историзм, нарративы выступают новым гносеометодологическим основанием, поскольку позволяют как нельзя лучше понять соотносительность находящихся в триаде «прошлое – настоящее – будущее» институтов с какими-либо субъектами. Таким образом, в нарративах осуществляется концептуализация опыта и памяти, играющих значительную роль для последующих сценариев институциональных преобразований.

Список литературы

1. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1989. 616 с.
2. Брокмейер И., Харре Р. Нарратив: проблемы и обещания одной альтернативной парадигмы // Вопросы философии. 2000. № 3. С. 29–42.

3. Бутько В.Н. Устная история: преимущества и недостатки // Наука и современность. 2010. № 1-1. С. 118–123.
4. Вольчик В.В., Маслокова Е.В. Нарративы, идеи и институты // Terra economicus. 2018. Т. 16, № 2. С. 150–168.
5. Вольчик В.В. Нарративы и понимание экономических институтов // Terra economicus 2020. Т. 18, № 2. С. 49–69.
6. Вольчик В.В. Нарративная и институциональная экономика // Journal of institutional studies. 2019. Т. 9, № 4. С. 132–143.
7. Миклашевская М.И. Правовая природа обычая делового оборота // Антиномии. 2001. № 2. С. 343–358.
8. Можейко М.А. От постмодерна к Пост-Постмодерну: современные социокультурные трансформации и новейшие тенденции философии языка [Электронный ресурс]. URL <http://www.idildergisi.com/makale/pdf/1334438538.pdf> (дата обращения 01.07.2023).
9. Неизвестный Рональд Коуз: обсуждение книги «Очерки об экономической теории и экономистах» // Экономическая политика. 2016. Т. 11, № 2. С. 194–212.
10. Никифоров Ю.С. Роль «устной истории» в изучении региональных элит позднего социализма // Верхневолжский филологический вестник. 2018. № 4 (15). С. 260–266.
11. Ростовцев Е.А. Российская наука об устной истории // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. 2018. Т. 63, № 2. С. 522–545.
12. Сазанова С.Л. Институциональная теория организаций // Вестник университета. 2015. № 8. С. 61–66.
13. Степанова В.С. Генезис понятия «устная история» // Вестник Красноярского государственного педагогического университета им. В.П. Астафьева. 2012. № 4. С. 392–395.
14. Троцук И.В. Нарратив как междисциплинарный методологический конструкт в современных социальных науках // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология. 2004. № 1 (6-7). С. 56–74.
15. Цуканова Е.Ю., Берестнев Р.Е. Роль обычая и делового общения в регулировании корпоративных отношений // Международный научно-исследовательский журнал. 2017. № 6-1 (60). С. 71–73.

ROLE OF NARRATIVES IN SOCIAL INSTITUTIONS FUNCTIONING: PHILOSOPHICAL ANALYSIS

N.N. Ravochkin^{1,2}, M.D. Bogankov³, D.V. Lozhkin³

¹ Kuzbass state technical university named after T.F. Gorbachev, Kemerovo

² Kuzbass state agricultural academy, Kemerovo

³ National research Tomsk state university, Tomsk

In the modern world, the topic of institutions and their functioning is of particular importance for a number of reasons, the leading of which is their central place among other social phenomena. The rich interpretive potential of institutions determines their leading role in responding to challenges and proposing scenarios for social development in the difficult to predict and extremely risky modern world. In connection with the ongoing multidirectional processes, it is

necessary to clarify the key foundations of the structures under consideration, by understanding which, the actors of transformation could implement viable institutional environments and lead society to the desired evolutionary development option. However, when embodied in various empirical contexts, combinations of institutional models make it possible to create a unique architectonics, the understanding of which requires precisely philosophical optics and extreme generalizations in order to get closer to the very essence of these structures. This article is devoted to considering the role of narratives in the functioning of social institutions. The authors consider the institution from an idealistic position, citing two main directions for their understanding. The logic of neo-institutionalism functionally provides a dichotomous division of narratives into formal and informal. The mechanics of structuring institutional architectonics using narratives are outlined. Examples of direct determination of the functioning of institutions by oral histories are given. The high role of subjectivity is determined. In conclusion, the results are summed up and prospects for further research are outlined.

Keywords: *narrative, social institution, subjectivity, history, norm, transformation.*

Об авторах:

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

Боганков Михаил Дмитриевич – магистрант философского факультета ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Томский государственный университет», г. Томск. E-mail: bogankov1986@yandex.ru

Ложкин Дмитрий Владимирович – магистрант философского факультета ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Томский государственный университет», г. Томск. E-mail: lozhkin1983@yandex.ru

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

BOGANKOV Mikhail Dmitrievich – postgraduate student of philosophical faculty, National research Tomsk state university. E-mail: bogankov1986@yandex.ru

LOZHNIKIN Dmitriy Vladimirovich – postgraduate student of philosophical faculty, National research Tomsk state university. E-mail: lozhkin1983@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 12.08.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 12.09.2023.

УДК 168:514.1

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.040

ИСТОРИЧНОСТЬ, СОЦИАЛЬНОСТЬ И КОНВЕНЦИОНАЛЬНОСТЬ РАЗВИТИЯ НАУКИ

С.Н. Коськов

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

Если смотреть со стороны, история физики это прежде всего имена великих ученых и целый Эверест эмпирических фактов. На самом деле история физики – это когнитивное поле, в котором происходит напряженная работа по выработке новых мировоззренческих и методологических программ. Эта работа может занимать несколько тысячелетий, несколько веков и несколько десятков лет.

Ключевые слова: физика, философия, мировоззренческая программа, методологическая программа, конвенциональность научного знания, концессуальность научного знания.

В этой связи я не могу удержаться, чтобы не отметить удивительное внутреннее сходство между сочетанием Фарадей – Максвелл и сочетанием Галилей – Ньютон. Первый в каждой паре интуитивно схватывал соотношения, а второй их точно формулировал и применял количественно.

А. Эйнштейн

Идеи Ньютона об абсолютном пространстве и времени неоднократно подвергались достаточно ожесточенной и аргументируемой критике со стороны Беркли, Лейбница, Маха, которые, по сути дела, выступали с релятивистских позиций в своей критике. Эта критика была глубока, интересна, эвристична, однако до тех пор, пока не появится целый набор физических теорий, которые предложили бы новое представление о физическом пространстве и времени, эти идеи не могли быть реализованы или, более того, не могли найти никакого отклика в умах и сердцах естествоиспытателей.

К началу XIX в. развитие классической механики Ньютона получило свое полное завершение. Она стала стандартом научности, образцом, эталоном и даже критерием научности всех остальных естественно-научных и социальных теорий.

Все разделы физики: гидродинамика, акустика, электростатика, теория магнетизма и другие физические теории – развивались на основе механики Ньютона, более того, и другие теории естествознания. Даже Максвелл попытался создать механическую модель электромагнитного поля, как гарант достоверности своей электродинамики, как гарант понимания и

© Коськов С.Н., 2023

объяснения электродинамических процессов. Генри Лоренц, создавая свою электродинамику, пытался сделать невозможное – выстроить электродинамику таким образом, чтобы сохранить ньютоновское понимание пространства и времени и сохранить всеобщее заблуждение – понятие эфира [1].

Более того, теории других разделов естествознания считались благополучными, если они отвечали образцу, стандартам классической механики. Если их законы хотя бы в принципе были сводимы к законам классической механики, если в области физики это постановка вопроса не находила никаких сомнений, препятствий, то в области биологии, физиологии, медицины, социальных теорий это носило искусственный характер. Вспомним французских философов-энциклопедистов, к примеру, Ламетри и его книгу «Человек-машина». В этом отношении она очень демонстративна, сердечно-сосудистая система – это динамика, гидростатика, сердце как насос, как двигатель, внутренние органы как сообщающиеся системы, костно-опорная система, мышечная система человека тоже уподоблялись механическим системам [2]. На уровне внешних описаний, внешних аналогий это не лишено оснований. Если зайти в операционную травматолога и посмотреть на его инструменты, то невольно можно задаться вопросом: это операционная врача или мастерская высококлассного слесаря? Вспомним школу вульгарных материалистов – физиологов Бюхнера, Ховта, Молишотта, для которых человеческий организм это фабрика, где перерабатываются внешние поступления и проводятся соответствующие процессы выделения. «Даже мозг производит сознание, как печень выделяет желчь и т. д.». Это отчасти не лишено оснований, но аналогия носит исключительно внешний характер. Такое широкое, свободное, неумеренное использование принципов механики как всеобщего универсального средства построения моделей для объяснения любых процессов известно под названием «принцип механицизма», а принцип механицизма является частным случаем принципа редукционизма [3].

Независимо от философско-методологических истолкований и интерпретаций классическая физика, в первую очередь механика, развивались очень успешно и к концу первой трети XIX в. нашли свое полное логическое завершение. На основе механики были разработаны практически все разделы физики, ее математический аппарат был усовершенствован и разработан трудами Лагранжа и Коши, а также другими математиками. На ее основе инженерно-конструкторская мысль делала большие успехи в различных областях в практической жизни, будь то строительство зданий, фортификационных сооружений, мостов, морских судов, оптических приборов и т. д. Конечно же, инженерно-конструкторская мысль реализовала себя, прежде всего выполняя заказы военных министерств. Деятельность Ньютона и учеников является ярким подтверждением данного положения [4].

Итак, можно сказать, что к концу первой трети XIX в. классическая механика Ньютона и на ее основе классическая физика успешно завершила свое интенсивное и экстенсивное развитие.

Появились новые концепции, которые, обладая другим понятийным и математическим аппаратом, не могли быть согласованы с ньютоновскими механикой и оптикой, как образцами и стандартами научности, достоверности научных теорий [5]. Переход на новые позиции настолько сложен и тонок, настолько растянут во времени как в идейном, так и в психологическом отношении, что нельзя однозначно утверждать, что все физики одновременно и сразу отказались от старых представлений. Этот переход в конечном счете завершился созданием релятивистской теории и квантовой механикой. Этот болезненный процесс перехода длился около ста лет. Мы знакомы лишь с яркими представителями этого процесса.

Процесс развития научного познания, в частности, смена теорий, не только сложен, но и непредсказуем. Осмысление методологическим сознанием этих процессов еще более растянуто во времени [6]. Недаром только в 60-х–70-х гг. XX в. возникает целый букет методологических концепций постпозитивистской и отечественной философии науки.

Попперовский критический рационализм, Лакатовские научные исследовательские программы и Куновская смена парадигм, методологический анархизм Фейрабенда и т. д. – все это, конечно, интересные и плодотворные методологические теории, но дистанция от Галилея и Ньютона до этих концепций занимает порядка трехсот лет. По отношению к процессу перехода от классической физики к неклассическим концепциям света, относительности квантовой механики процесс методологического осмысления занимает порядка ста пятидесяти лет [7]. Переход на релятивистские и квантово-механические представления был переосмыслен философией науки за какие-то 50–60 лет, но этот процесс еще не завершен. Процесс развития методологического сознания так же не предсказуем, как и процесс развития науки, научного познания, и так же растянут во времени. Процесс методологического осознания всегда идет вслед за развитием научных теорий. Сделать и осознать, что сделано, всегда имеет временную дистанцию. Сова Минервы вылетает только в сумерках.

Коперниканской идее гелиоцентрической системы понадобилось также около трехсот лет, чтобы стать ведущей концепцией не только для узкого круга ученых, но и для широкой образованной публики. Через школьные, вузовские учебники, через систему образования и преподавания на всех этапах подготовки. Теперь наблюдается другая тенденция: по социологическим опросам, многие школьники, к примеру, в Англии никогда не слышали о Копернике, о гелиоцентрической системе нашей Солнечной системы, для кого-то это настолько не интересно и не существенно, что им не важно, вращается ли Земля вокруг Солнца или Солнце вокруг Земли. Это не затрагивает современного человека, как это было в эпоху Просвещения, не влияет на его чувства, мысли, его умянастроение [10]. Такая же тенденция наблюдается среди учащихся в отечественных школах, хотя нужно заметить, что социологический опрос среди наших учащихся в школах не проводился, но школьные учителя отмечают эту тенденцию. Просветительская

парадигма в области образования и воспитания нового поколения, конечно же, не имеет такого же значения и не играет такой существенной роли, как это было совсем недавно, но и отказываться от нее по меньшей мере нецелесообразно.

Научное познание процесс сложный, неоднозначный и непредсказуемый, как уже отмечалось. Научная истина – это не только результат научного познания, но и процесс прежде всего социальный. Именно сейчас создается консенсуальная концепция научной истины, которая прежде всего учитывает социальную природу научного познания, научной деятельности. Казалось бы, всем понятно, что наука не сама себя выстраивает из себя самой, себя строит [10]. А науку создают люди явно или в неявном виде, объединенные в рамках профессионального научного сообщества, чтобы та или иная идея могла быть принята как научная истина, необходимо, чтобы научное дисциплинарное сообщество приняло эту идею как безусловную. Научное познание настолько сложно и непредсказуемо, что на каждом этапе своего развития преподносит все новые и новые методологические проблемы. Например, проблема конкуренции теорий, описывающих одни и те же эмпирические данные, и в связи с этим проблема выбора теорий [8].

Примеры этому, ставшие хрестоматийными, – корпускулярная и волновая концепции света, электродинамика Лоренца и теория относительности Эйнштейна. Но это хрестоматийный пример к началу XX в. Теперь в каждой научной дисциплине наличие конкурирующих теорий стало методологической нормой [11]. В области биологии более 20 конкурирующих теорий эволюции, в области теории элементарных частиц более 15 конкурирующих теорий, и т. д. Что же касается современности, наличие конкурирующих концепций проявляется не только на теоретическом уровне, но и на эмпирическом уровне научного познания, на уровне практической деятельности, ярким примером является медицина. Проблема и особенности проблемы конкурирующих теорий была осознана во всей своей сложности и многоплановости практически в 60-х–70-х гг. XX в. в работах Поппера и его сторонников [4].

Из этой проблематики в начале XX в. выросла конвенционалистская методология научного познания, которую создал и разработал в основных чертах гениальный французский физик и математик Анри Пуанкаре. Принятию конвенционалистской методологии, несомненно, способствовал авторитет ученого в научной среде [9]. Конвенционалистская методология, исходя из признания роли личности, индивидуальности ученого в науке, значимости конвенций, которые создаются в том или ином научном сообществе, тем не менее в недостаточной степени учитывает социальную природу научной истины и социальную природу любого научного сообщества, любого научного факта. Такое противопоставление индивидуальности и социальности, конечно же, неправомерно. За созданием новых научных теорий, за их принятием, за их сменой стоят не только методологические проблемы, но и смена ценностно-мировоззренческих установок.

Мировоззрение – это совокупность образов и представлений, понятий и принципов, в которых и через которые человек осознает мир, себя и свое место в этом мире. Смена ценностно-мировоззренческих установок – это процесс еще более сложный и тонкий, чем смена методологических парадигм и смена научных теорий, и происходит еще медленней. Этой особенностью и обуславливается факт принятия гелиоцентрической системы Коперника как научным сообществом, так и вне научного сообщества на протяжении трехсот лет.

Конечно же, та или иная теория как ценностно-мировоззренческая установка должна быть принята научным дисциплинарным сообществом. Понятие научного дисциплинарного сообщества изменяется вслед за дифференциацией и интеграцией научного знания, любое научное сообщество прежде всего характеризуется социальной природой.

В конце XVIII в. профессионально работающих ученых насчитывалось порядка одной тысячи человек (достаточно условная цифра). В середине XIX в. в связи с развитием индустриальной революции профессионально работающих ученых насчитывалось около 12 тысяч, к концу XIX в. их насчитывалось около 100 тысяч, в конце 30-х гг. XX в. их насчитывалось около 1 миллиона, к середине 1980-х гг. профессионально работающих ученых насчитывалось около 5 миллионов, из них 1/5 от этого числа трудилась в Советском Союзе. Просветительская парадигма как ценностная и мировоззренческая установка была плодотворной и остается актуальной.

В наше время активно меняется представление о науке, как и сама фундаментальная наука, так и прикладная, практика, практика научной деятельности, мощной становится вузовская наука. Становятся разнообразными многие формы взаимодействия вузовской науки, прикладной науки и инженерно-конструкторской практики. С учетом различных форм научной деятельности можно утверждать, что на данном этапе профессионально работающих ученых не менее 12–15 миллионов человек. Такой геометрический рост количества ученых связан не только с технократическим характером нашей европейской цивилизации, но и с просветительской идеей – с помощью научных достижений сделать человечество образованным, сытым и счастливым. Резкий рост количества ученых сам по себе феноменален и неизбежно ведет к дифференциации и интеграции научного знания и деятельности, это очень ярко подчеркивает социальную природу научного познания и социальный характер научной деятельности.

Такое огромное количество ученых в мире не могут одинаково мыслить даже в узкой области специализации, исповедовать одни и те же мировоззренческие и ценно-психологические установки. Такой резкий рост количества ученых, особенно с начала XX в., не мог не обострить такую, казалось бы, внутринаучную проблему – резкий рост количества конкурирующих теорий. Эта проблема осложняется не только ростом количества конкурирующих теорий, объясняющих один и тот же эмпирический материал (теоретический уровень), но и ростом эмпирических теорий (эмпирический

уровень), которые дают различные эмпирические картины мира [7]. Разные исследователи выделяют совершенно разные аспекты исследования как на эмпирической стадии, так и на теоретической стадии. Такое обострение проблематики конкурирующих теорий, несомненно, проявляется на мета-теоретическом уровне научного познания, где работают не только методологические программы, к примеру, конвенционалистская или консенсуалистская, что более актуальна, ну и мировоззренческие программы, которые могут эволюционировать в методологические программы (к примеру, проблематика биотехнологических исследований). Особенности философского и научного познания особенно ярко раскрылись во второй половине XX в.

Список литературы

1. Борн М. Эйнштейновская теория относительности. М.: «МИР», 1964. 456 с.
2. Каган В.Ф. Лобачевский и его геометрия. М.: ГИТТЛ, 1955. 303 с.
3. Коськов С.Н. Взаимодополняемость семантических конвенций и метафор в языке науки // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 1991. № 6. С. 20–31.
4. Коськов С.Н., Лебедев С.А. Козволюция моделей науки и мировоззренческих установок // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2013. № 4. С. 22–31.
5. Лебедев С.А., Коськов С.Н. Онтология научных теорий // Известия Российской академии образования. 2017. № 1 (41). С. 20–40.
6. 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.
7. Левитин К. Геометрическая рапсодия. М.: «Знание», 1976. 144 с.
8. Либшер Д.Э. Теория относительности с циркулем и линейкой / пер. с нем. В.Е. Маркевича. М.: «Мир», 1980. 152 с.
9. Максвелл Дж.К. Речи и статьи / пер. под ред. В.Ф. Миткевича. М.; Л.: Государственное издательство технико-теоретической литературы, 1940. 226 с.
10. Фок В.А. Теория пространства, времени и тяготения / Изд. 2-е, дополн. М.: Гос. изд. тех.-теор. лит., 1961. 564 с.
11. Эйнштейн А. Автобиографические заметки // Собрание научных трудов в 4 томах. Т. IV. Издательство «Наука». Москва. 1967. С. 259–297.

HISTORICITY, SOCIALITY AND CONVENTIONALITY OF THE DEVELOPMENT OF SCIENCE

S.N. Koskov

Turgenev Orel State University, Orel

On the surface, the history of physics is primarily the names of great scientists and a whole Everest of empirical facts. In fact, the history of physics is a cognitive field in which hard work takes place to develop new ideological programs

and methodological programs. This work can take several millennia, several centuries and several decades.

Keywords: *physics, philosophy, ideological program, methodological program, conventionality of scientific knowledge, concessiveness of scientific knowledge.*

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.

Дата поступления рукописи в редакцию: 20.09.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 30.09.2023.

УДК 1(091):(316.3)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.047

ОБРАЗЫ ЖЕНЩИН В ОТЕЧЕСТВЕННОМ КИНЕМАТОГРАФЕ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

Н.Н. Козлова^{1,2}, Е.В. Куликова³

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

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

³ ФГБУН «Институт научной информации По общественным наукам Российской академии наук», г. Москва

В статье анализируется эволюция образов женщин в советском и современном российском кинематографе. Выявлена связь идеологических трансформаций и социокультурных изменений в различные периоды российской истории с конструированием образов женщин в кино. Формирование идеологически детерминированного советского гендерного контракта женщины как «работающей матери» воплотилось на киноэкранах в образах «строительниц коммунизма», «боевых подруг» или «сестер милосердия». К концу XX в. фокус внимания отечественных кинорежиссеров сместился из публичной жизни женщин в частную. Вызванная распадом советской модели социального порядка в 1990-е гг. трансформация социального бытия привела к существенному расширению спектра образов женщин. В российском кинематографе отразились актуализированные в новом гендерном порядке социальные роли женщин: от домохозяйки до бизнес-леди. Востребованная в современном российском социуме семиотика героя отразилась в образах женщин-протагонистов: женщины становились главными героинями в приключенческих фильмах, сложных психологических драмах, детективах и других жанрах, в которых ранее они были представлены только как второстепенные персонажи. Выход женских персонажей из контекста Другого (как правило мужского персонажа) воплотился в фильмах, которые расширяют представления о женском опыте, репрезентируют его через внутриличностные кризисы, переживания героинь, стремящихся в новых российских реалиях найти свое место в обществе. В связи с актуализацией на современном этапе развития российского общества духовно-нравственных ориентиров, возрождением детско-юношеского кинематографа режиссеры и сценаристы предлагают новые образы женщин в кино, которые осмысляются через сложности взаимоотношений между супругами, родителями и детьми, друзьями; деконструкции подвергаются понятия семьи, брака и любви.

Ключевые слова: образы женщин в кино, советский и российский кинематограф, социальные трансформации, социальный конструктивизм, эволюция образа женщины в искусстве, гендерный порядок, женский опыт, деконструкция семьи и брака.

© Козлова Н.Н., Куликова Е.В., 2023

Постановка проблемы

Массовая культура вообще и в кинематограф частности всегда играли значительную роль в формировании социально-политического дискурса. Как одно из наиболее доступных и влиятельных средств массовой коммуникации кино является неотъемлемой частью культурной панорамы. Среди разнообразных арт-форм кино обладает уникальной способностью визуализировать истории, формируя и/или оформляя в массовом сознании политические, идеологические, культурные смыслы.

В отечественных и зарубежных исследованиях существует традиция рассмотрения образов в кинематографе сквозь призму методологии конструктивизма [4] и концепции массовой культуры / массового общества [14; 17]. Представители первого направления показывают, каким образом благодаря кино формируются социальные практики мира повседневности, социально приемлемые гендерные роли (гендер также рассматривается как социальный конструкт [10]), происходит мифологизация социальных ролей. Последние включают ожидания, связанные с внешностью, поведением, карьерным выбором, ролью в семье и т. д., поэтому могут усиливать/девальвировать определенные стереотипы и представления о мужественности и женственности. Кроме того, в работах конструктивистов через характеристики образов героев и героинь, их взаимоотношений, сюжетных линий картин становятся более явными социокультурные изменения и сдвиги в обществе [7; 20; 24]

Представители второго подхода рассматривают массовую культуру, «культуриндіустрию» в контексте противопоставления «высокой» и «низкой» культуры, как искусство толпы [1]. Массовая культура выполняет двойственную функцию в контексте гендерной проблематики. С одной стороны, она способна пассивно отражать прошлые или текущие гендерные нормы [34]. С другой стороны, может активно конструировать и способствовать воспроизводству этих норм, что отражено, например, в «Истории Отечественного кино постсоветского периода» [11; 30; 31; 32].

На сегодняшний день рефлексия по поводу типичных для определенного исторического времени женских образов в кино является актуальной темой для современных исследований как в России [9; 29], так и за рубежом [33]. В последние годы на основе российского кинематографического материала были написаны труды О.Ю. Альфутиной, С. Подольниковой, Ц. Цинь, Н.В. Шимоновой и др. [3; 18; 26; 27].

Несмотря на проработанную теоретическую основу, в кино продолжают создаваться новые образы и смыслы, связанные с женщинами, что позволяет проводить дальнейшие исследования. Цель статьи заключается в проведении социально-философского анализа эволюции образов женщин в советском и российском кинематографе, начиная с советской эпохи и до настоящего времени, включая современные исследования, анализы интерпретаций образов женщин в фильмах и сериалах. Комплексный подход к исследованию темы позволяет охватывать различные исторические периоды, выявить общие тенденции и особенности каждой эпохи в конструировании образов женщин.

Образ женщины в советском кинематографе

Как показывают эксперты, советский кинематограф обладал «существенными особенностями, которые являются и факторами, обусловившими его популярность», среди которых важными являются отказ от противопоставления «высокого» или «низкого» жанров, гуманистический пафос, высокое нравственное звучание [8]. Образ женщины в кинематографе СССР отражал социокультурные ценности советского строя. В разные исторические периоды идеал советской женщины приобретал разные черты, но всегда оставался связанным с идеологическими задачами советского общества. С приходом советской власти жизненный мир женщин предполагал выполнение новых социальных ролей, поэтому, как отмечает С.А. Смагина, в советском кинематографе 1920-х гг. был реализован феномен «новой женщины» [22]. Запрос новой власти заключался в том, чтобы женщина полноценно участвовала в жизни общества, работала наравне с мужчиной и содействовала строительству коммунизма. Важной частью этой эволюции был советский феминизм 1920-х гг., основанный на марксистских идеях о равенстве полов [13].

На этом фоне кинематограф того времени начал создавать образ советской женщины, который отражал современные идеологические задачи. В первые десятилетия существования СССР идеальная советская женщина изображалась как работница, готовая трудиться на благо социалистического общества в промышленности, сельском хозяйстве и т. д., на фронте и в тылу. Она была репрезентирована в публичных сферах, в которые женщины ранее имели ограниченный доступ. По мнению О.О. Хлопониной, «доминирующим женским типом в 1920-х годах становится героический, синтезировавший в себе новую символику и реанимацию мифологических моделей и схем» [25, с. 140]. На наш взгляд, А.Н. Неминуший справедливо отмечает, что образ советской женщины, женщины-помощницы мужчины в борьбе с врагами, обуславливает ее внешнюю маскулинизацию [16]. При этом, считает О. Булгакова, формируется и феномен советских красавиц, которые формировали аналогичный западному кинематографу образ «кинозвезды» [5].

Образ женщины – строительницы коммунизма пропагандировал равенство мужчин и женщин, т. к. независимо от пола они выполняли общие социально значимые задачи. Однако идеологически декларируемое равенство полов фактически имело свои ограничения, что получило отражение в массовой культуре того времени: в кинематографе женским персонажам была отведена второстепенная и преимущественно комедийная роль. Такая особенность прослеживается в фильмах «Веселые ребята» (1934 г.), «Богатая невеста» (1938 г.), «Свинарка и пастух» (1941 г.) и др. Как отмечает Н.П. Кнехт, в СССР был создан мощный миф о женщине, под прикрытием которого «власть использовала женщину как национализированный продукт и объект тотального насилия, декларируя при этом всеобщую любовь и уважение женских прав» [8, с. 159].

В фильмах 1950–1960-х гг. можно увидеть более реалистичный подход к изображению действительности. Как пишет Т.А. Мищенко, в 1960-е гг. формируется образ женщины «как самостоятельной, думающей, сомневающейся, деятельной личности» [15, с. 132]. Женские персонажи в кинематографе стали более самостоятельными, акцент ставился на нравственных качествах женщин, а сюжет начал затрагивать не только общественную, но и частную жизнь. Примерами таких фильмов являются «Весна на Заречной улице» (1956 г.), «Девчата» (1962 г.), «Я шагаю по Москве» (1964 г.) и др.

Во второй половине XX в. идеал советской женщины стал приобретать новые черты, постепенно формируя так называемый гендерный контракт «работающая мать» [2]. Апелляция к материнской проблематике в кино была связана с демографическим кризисом, Киноиндустрия стремилась показать, что, несмотря на свои карьерные достижения, женщина не могла чувствовать себя полноценной без мужчины, детей, семейных отношений. Киноленты «Служебный роман» (1977 г.), «Москва слезам не верит» (1979 г.), «Карнавал» (1981 г.), «Вокзал для двоих» (1983 г.) являются примерами того, как советский кинематограф демонстрировал эти изменения. В данных фильмах показывалось, что счастье советской женщины было связано с любовью и семьей, а традиционные женские качества, такие как нежность и забота, оставались важными элементами ее образа.

Появление образов женщин, ищущих зависимость от мужчины, было связано с серьезным демографическим дисбалансом и дефицитом мужского населения после Великой Отечественной войны. Это обстоятельство способствовало созданию кинообразов сильных мужчин-защитников.

Исследователи также отмечают такой новый тренд в киноиндустрии 1970-х гг. как культурный транзит в СССР европейских культурных моделей [23], а также особую роль в этом процессе польского кинематографа, польских актрис – Б. Тышкевич, Я. Жеймо, К. Едрусик [21].

Период после распада СССР и изменения в образе женщины

Значительные политические и социальные изменения в России после распада СССР в 1991 г. оказали значительное влияние на российскую киноиндустрию и образы женщин.

Вместе с устоявшимися образами женщины как матери, жены, труженицы в фильмах 1990-х гг. осваивали роли предпринимателей, бандитов, лидеров общественного движения и т. д. Яркими примерами новых женских образов являются героини провокационных фильмов «Маленькая Вера», «Интердевочка», «Авария – дочь мента» и проч.

Новеллой в российском кино 1990-х гг. стало конструирование мира глазами женщин, репрезентация женского опыта. Это привело к появлению фильмов, в которых акцент делался на жизненных историях и внутренних переживаниях женщин, а женские персонажи становились центральными фигурами.

Период 1990х гг. – время, когда многие актрисы и режиссеры внесли вклад в изменение образа женщины в российском кино. В российской киноиндустрии женщин стали чаще представлять в роли героинь сложных психологических драм, приключенческих фильмов, детективов. Примерами могут служить фильмы «Анна Карамзофф» (1991 г.), «Тайна королевы Анны, или Мушкетеры 30 лет спустя» (1993 г.), а также детективные сериалы конца 1990 – начала 2000-х гг.: «Каменская», «Тайны следствия», «Улицы разбитых фонарей». Как актриса и режиссер оказала значительное влияние на образ женщины в российском кино Р. Литвинова, которая исследовала темы женской идентичности. Появление женщин-режиссеров (А. Смирнова, Н. Кудряшова, О. Бычкова, Н. Михалкова и др.) обусловило появление более разнообразных, сложных и реалистичных персонажей обоих полов, отражающих социокультурные трансформации и вызовы, с которыми сталкивались люди в тот период.

Современные вызовы и дискуссии

Согласимся с мнением российских экспертов, что «женский образ в российском кинематографе начала XXI в. стал более разнообразным и интересным» [19], а «кинобизнес рассказывает историю сотворения мира на новый лад, в котором Ева – это не ребро Адама, а полноценное существо» [28]. Современные российские режиссеры и сценаристы также переосмысливают исторический опыт, в частности роль женщины на войне. В фильмах «Собибор» (2018 г.), «Дылда» (2019 г.) и других главные женские персонажи символизируют силу духа, они показаны как субъекты, способные преодолевать трудности и создавать свои собственные истории независимо от обстоятельств. В отечественной киноиндустрии также переосмысляются архетипические истории женских персонажей через призму современности; в частности, важно отметить фильмы «Русалка» (2007 г.), «Страна ОЗ» (2015 г.).

Самыми популярными сюжетами кинематографа становятся истории, повествующие о современных женщинах. Ключевыми среди современных женских образов Э. Данте называет следующие: «железная леди», «маниакальная девушка-мечта», «роковая красотка», «девушка в беде», «мертвая жена» [6]. По мнению экспертов, «в российском кинематографе новая этика, фемповестка и неолиберальные стратегии оказались плохо совместимыми с человеческими ценностями» [11, с. 212]. Главным образом, в кино деконструируются понятия семьи и брака, ставятся вопросы о том, что семья в современном российском обществе является обузой для женщины, поскольку данный институт сводится только к совместному быту, игнорирующему глубокие эмоциональные связи и любовь. Помимо аспектов, связанных с супружескими отношениями, в российском кино популярны темы родительно-детских отношений. В фильмах женщин-режиссеров О. Бочковой «Еще один год» (2014 г.), А. Звягинцевой «Нелюбовь» (2017 г.), В. Германики «Все умрут, а я останусь» (2008 г.) поднимаются вопросы коммуникации между супругами, негативных последствий разводов, травматично

влияющих на детей, сложности взросления девочек-подростков, дружбе и одиночестве.

Переоценка базовых ценностей, таких как семья и любовь, в современном российском кинематографе не только вносит вклад в обогащение сюжетов и образов в киноиндустрии, но и способствует расширению диалога о гендерных ролях мужчин и женщин, их взаимоотношениях, браке, родительстве.

Заключение

Проведенный социально-философский анализ женских образов в отечественном кино позволяет констатировать, что советский и современный российский кинематографический опыт является отражением и продуктом происходивших в России социокультурных трансформаций. Кинообразы женщин конструируются в соответствии со сменой идеологических ориентиров, политического и культурного состояния общества. На протяжении XX в. происходит эволюция образа женщины от строителя коммунизма, матери-труженицы 1920-х гг. к более сложным образам – бизнеследи, детектива и др., отражающим широкий спектр женских социальных ролей, раскрывающим различные стороны женского опыта. В отечественном кинематографе смещается акцент с публичной жизни женщин на частную жизнь – экзистенциальные переживания, кризисы и дилеммы, а сюжеты фильмов не ограничиваются вопросами семьи, брака и материнства; современное российское кино подвергает переосмыслению традиционные представления о семье и браке, рассматривает сложности в отношениях между супругами, родителями и детьми.

Таким образом, российский кинематограф продолжает быть инструментом для конструирования женских образов, субъектом осмысления современных гендерных дискуссий, что обуславливает его важное значение в современной культуре. Постоянное развитие отечественной киноиндустрии и создание новых женских образов в искусстве создают возможности для рефлексии над ролью женщин в современном мире.

Список литературы

1. Адорно В.Т. Эстетическая теория / Пер. с нем. А.В. Дранова. М.: Республика, 2001. 527 с.
2. Айвазова С.Г. Контракт «работающей матери»: нарушения или расторжение? (К вопросу об особенностях гендерной политики в современной России) // Женщина в российском обществе. 2011. № 3(60). С. 13–22.
3. Альфутина О.Ю., Борзов Д.Е. Гендерная проблематика в советском кинематографе: женские образы на примере кинокартин «Москва слезам не верит» и «Служебный роман» // Актуальные проблемы науки: взгляд студентов: Материалы Всерос. конф. (Санкт-Петербург, 18 янв. 2023 г.): в 2-х т. СПб.: ЛГУ А.С. Пушкина, 2023. Т. 1. С. 234–236.
4. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. 323 с.

5. Булгакова О. Советские красавицы в сталинском кино // Советское богатство. Статьи о культуре, литературе, кино. СПб.: Академический проект, 2002. С. 391–411.
6. Данте Э. Эволюция женских образов в кино. URL: <https://start.ru/journal/ehvolyciya-zhenskih-obrazov-v-kino> (дата обращения – 12.10.2023).
7. Дашкова Т. Телесность – Идеология – Кинематограф: Визуальный канон и советская повседневность. М.: Новое литературное обозрение, 2013. 256 с.
8. Еланская С.Н. Социально-философский анализ советского кинематографа как средства конструирования социальной реальности: автореф. канд. филос. н. Тверь, 2007. 22 с.
9. Жидкова Н.Г. Московский международный кинофестиваль на страницах журнала «Советский экран» (1959–1969 гг.): гендерный анализ // Женщина в российском обществе. 2014.
10. Здравомыслова Е.А., Темкина А.А. Социальное конструирование гендера // Социологический журнал. 1998. № 3-4. С. 171–182.
11. История Отечественного кино постсоветского периода /Под научной редакцией В.С. Малышева. Учебник. М.: Вече, 2023. 608 с.
12. Кнэхт Н.П. Эволюция образа советской женщины в российском кинематографе: история и современность // Экономические и социально-гуманитарные исследования. 2020. № 2(26). С. 153–159.
13. Козлова Н.Н. Гендерная модернизация советской политической системы: институциональный аспект // Женщина в российском обществе. 2011. № 4. С. 38–42.
14. Массовая культура и массовое искусство «за» и «против». М.: Гуманитарий, 2003. 510 с.
15. Мищенко Т.А. Женщины из советских фильмов (по материалам журнала «Советский экран» 1960–1968 гг.) // Вестник Брянского государственного университета. 2012. № 2. С. 132–135.
16. Неминуций А.Н. Категория женственности в советском кино 1930-х гг. // Вестник Псковского государственного университета. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2016. № 3. С. 117–123.
17. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М.: Искусство, 1991. 586 с.
18. Подольникова С. Самостоятельная, но не совсем. Как меняется образ сильных женщин в российских сериалах? // Горящая изба: интернет-журнал. URL: <https://burninghut.ru/geroini-gossijskix-serialov/> (дата обращения: 23.09.2023).
19. Польнякова У. Женские образы в современном российском кинематографе. URL: <https://hsedesign.ru/project/92599ac3667b47bfb7fd67cadb27a8e4> (дата обращения – 10.09.2023).
20. Романов П.В. По-братски: мужественность в постсоветском кино // Журнал социологии и социальной антропологии. 2001. Т. IV. С. 120–135.
21. Сальникова Ю.В. «Гордая полячка» в контексте русской культуры (Актрисы-польки в российском кинематографе XX в.) // Вестник Академии русского балета им. А.Я. Вагановой. 2015. № 6. С.136–144.
22. Смагина С.А. «Новая женщина» в советском кинематографе 1920-х гг. как феномен // Вестник славянских культур. 2019. Т. 51. С. 257–266.

23. Тимофеев М.Ю. Польские актрисы на советском экране: импорт женственности (1960–1980-е годы) // *Labyrinth. Теории и практики культуры*. 2021. № 2. С.50–67.
24. Туровская М. Женщина и кино // *Искусство кино*. 1991. № 6. С. 131–137.
25. Хлопонина О.О. Трансформация женской образности в советском кинематографе 1920–1930-х годов // *Знание. Понимание. Умение*. 2017. № 2. С. 140–151.
26. Цинь Ц. Женский образ в российском кино // *Современные исследования и научные достижения в эпоху цифровизации: новые ориентиры и возможности: материалы Всерос. конф. (Ставрополь, 20 янв. 2023 г.)*. Ставрополь: Параграф, 2023. С. 57–59.
27. Шимонова Н.В. Образ женщины в советском кинематографе 1930–1960 гг.: проблема свободы воли и личностного выбора // *Телекинет*. 2020. № 4(13). С. 5–38.
28. Эволюция женщины в кино: домохозяйка, милашка, карьеристка, супергероиня. URL: <https://www.thevoicemag.ru/stars/krupnim-planom/evolyuciya-zhenshchiny-v-kino-domohozyayka-milashka-karieristka-supergeroinya/> (дата обращения – 01.10.2023).
29. Юдин К.А. Женщины западноевропейского кинематографа: творческий путь А. Жирардо, С. Синьоре, М. Морган 2018 // *Идеи и идеалы*. 2018. № 1. Т. 2. С. 86–101.
30. Ямпольский М.Б. Язык – тело – случай: Кинематограф и поиски смысла. М. НЛО, 2004. 369 с.
31. Ярская-Смирнова Е.Р. Гендер, власть и кинематограф: основные направления феминистской кинокритики // *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2001. Т. 4. № 2. С.100–118.
32. Ярская-Смирнова Е.Р. Мужчины и женщины в стране глухих: Анализ кинорепрезентации // *Гендерные исследования*. 1999. № 2. С.260–265.
33. Butler A. *Women's Cinema: The Contested Screen*. Wallflower Press. 2002. 144 p.
34. Lauretis T. de. *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction*. Macmillan Press, 1987. 151 p.

EVOLUTION OF THE WOMAN'S IMAGE IN RUSSIAN CINEMA

N.N. Kozlova^{1,2}, E.V. Kulikova³

¹ Tver State University, Tver

² Russian State Social University, Moscow

³ Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences (INION RAN), Moscow

The article analyzes the evolution of images of women in Soviet and modern Russian cinema. The connection of ideological transformations and socio-cultural changes in various periods of Russian history with the construction of images of women in cinema is revealed. The formation of an ideologically determined Soviet gender contract of a woman as a «working mother» was embodied on movie screens in the images of «construction workers of communism», «combat girlfriends» or «sisters of mercy». By the end of the twentieth century, the focus of attention of domestic filmmakers shifted from the public life of women to the private one. The transformation of social existence caused by the collapse

of the Soviet model of social order in the 1990s led to a significant expansion of the range of images of women. The social roles of women, actualized in a new gender order, have been reflected in Russian cinema: from housewives to businesswomen. The semiotics of the hero, which is in demand in modern Russian society, is reflected in the images of female protagonists: women become the main characters in adventure films, complex psychological dramas, detective stories and other genres in which they were previously presented only as minor characters. The withdrawal of female characters from the context of Another (usually male character) has been embodied in films that expand ideas about women's experience, represent it through intrapersonal crises, the distress of heroines seeking to find their place in society in the new Russian realities. In connection with the actualization of spiritual and moral guidelines at the present stage of development of Russian society, the revival of children's and youth cinema, directors and screenwriters offer new images of women in cinema, which are comprehended through the complexities of relationships between spouses, parents and children, friends; the concepts of family, marriage and love are deconstructed.

Keywords: *images of women in cinema, Soviet and Russian cinema, social transformations, social constructivism, evolution of the image of women in art, gender order, women's experience, deconstruction of family and marriage.*

Об авторах:

КОЗЛОВА Наталия Николаевна – доктор политических наук, доцент, заведующая кафедрой политологии, Институт экономики и управления, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь; профессор кафедры политологии и прикладной политической работы, ФГБОУ ВО «Российский государственный социальный университет», г. Москва. E-mail: tver-rapn@mail.ru. ORCID Id 0000-0003-1212-6412, Scopus Author ID: 56446454300, ResearcherID D-5405-2019, SPIN-код: 6273-0895

КУЛИКОВА Елизавета Владимировна – аспирант кафедры политологии ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь; младший научный сотрудник Института научной информации по общественным наукам Российской академии наук, г. Москва. E-mail: kulikveta@bk.ru. SPIN-код: 2315-9577

Authors information:

KOZLOVA Nataliya Nikolaevna – PhD (Political Sciences), Associate Professor, Head of the Department of Political Science, Institute of Economics and Management, Tver State University, Tver; Professor of the Department of Political science and applied political work, Russian State Social University, Moscow. E-mail: tver-rapn@mail.ru.

KULIKOVA Elizaveta – PhD student at the Department of Political Science, Tver State University, Tver, junior researcher at the Institute for Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: kulikveta@bk.ru. SPIN-код: 2315-9577

Дата поступления рукописи в редакцию: 22.09.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 12.10.2023.

УДК 130.2

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.056

ТРАНСЛЯЦИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ И ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ С ПОМОЩЬЮ КИНОТЕКСТА (НА ПРИМЕРЕ МУЛЬТФИЛЬМА «ДЕВЯТЫЙ»)

Н.С. Ищенко

ФГБОУ ВО «ЛГАУ имени К.Е. Ворошилова», г. Луганск

Статья посвящена проблеме трансляции культуры в сегментированном культурном пространстве постмодерна. Анализируются возможности трансляции религиозных и философских идей без канонического текста, посредством кинотекста. В мультфильме «Девятый» нелинейный нарратив и гипертекстовая организация материала позволяют вовлечь зрителя в действие и включить в сюжет религиозные и философские идеи. Жанр постапокалипсиса позволяет визуализировать такие религиозные идеи, как конец света, грешный Адам, Адам – первый человек, греховное человечество, грех гордыни. В образе главных героев – одушевленных кукол, имена которых соответствуют числам, а жизненная миссия заключается в том, чтобы исправить ошибки своего создателя, вложившего в них частички своей души, – реализуется каббалистическая идея о дереве чисел как эманации божества и создает образ Адама Кадмона, прародителя нового человечества.

Ключевые слова: гипертекст, трансляция культуры, кинотекст, религия, каббалистическая философия, «Девятый».

В информационных пространствах современности центральное место занимают аудиовизуальные тексты. Классические литературные тексты, содержащие религиозный или философский канон, маргинализируются или, если угодно, становятся элитарными, т. е. доступными сравнительно небольшому количеству образованных людей, владеющих техниками пристального чтения. Как показывает В.Ю. Даренский, культура приобретает оазисный характер и транслируется по модели межличностных отношений [7, с. 13]. Существует ли в ситуации постмодерна возможность для потребителя массовой культуры ознакомиться с философскими идеями посредством аудиовизуальных текстов? Выражаются ли в таких текстах религиозные и философские идеи? Влияет ли на сюжет религиозное и философское содержание? Рассмотрим эти вопросы на примере мультфильма «Девятый» (2009).

Полнометражный мультфильм «Девятый» режиссера Шейна Экера вышел в мировой кинопрокат 09.09.2009 г. Производство фильма – США и Германия. В России выпустили адаптированную версию мультфильма с измененным за счет переписанных диалогов и добавленных закадровых

© Ищенко Н.С., 2023

монологов сюжетом, причем над адаптацией работал писатель Д. Глуховский [1, с. 2684]. Рассмотрим русскоязычную версию мультфильма.

Действие мультфильма происходит в постапокалиптическом будущем. Человечество уничтожено в войне машин, всё известное нам население Земли составляют девять одушевленных кукол, имена которых представляют собой числа. Главный герой Девятый просыпается в некоей лаборатории, спасается от смерти, знакомится с другими куклами и попадает в их небольшую общину. Человечков-чисел всего девять, среди них одна женщина. Вместе они стремятся узнать, почему произошла катастрофа, почему они спаслись, как победить машин, как выжить в этом мире.

Этот сюжет содержит две основные идеи, имеющие ярко выраженное религиозное и философское содержание: постапокалипсис и люди-числа. События сюжета подаются с помощью нелинейного нарратива. Проанализируем способ изложения событий в художественном пространстве мультфильма, а затем покажем, как он связан с его философским содержанием.

События в фильме излагаются нелинейно. Фактически начало действия показано зрителю ближе к концу фильма, когда в лаборатории Девятый узнает предысторию войны машин, историю изобретения машины, похищающей души, роль канцлера в этом процессе. В самом конце фильма, когда погибшие уходят на небо и Девятый описывает их роли в жизни создателя машины, зритель также видит перед собой предысторию событий. Перед нами яркий пример нелинейного нарратива, который нужно анализировать как кинематографический гипертекст.

Гипертекст – это сложно организованный нелинейный текст. Нелинейность имеет две важные характеристики: в нелинейном тексте события подаются не в порядке их хронологического появления, и также в нем присутствуют неявно другие тексты, с которыми предлагаемый текст связан сюжетно или ассоциативно.

В литературе нелинейные тексты активно создаются в XX в., а в настоящее время нелинейность стала основным требованием искусства. Считается, что линейное повествование недостаточно вовлекает зрителя в сюжет, оказывает более слабое эмоциональное воздействие и не позволяет создать сложный и богатый значениями текст.

Востребованы тексты, повествующие о событиях с разных точек зрения, разбивающие действие на несколько параллельных сюжетов, помещающие узловые моменты сюжета в разные места сюжета. Гипертекст включает разные тексты как культурной памяти, так и настоящего времени, связывая разные пространства и вовлекая читателя в сюжет. Писатель создает свою версию событий истории, аналогично и читатель создает свою версию при прочтении [5, с. 6–7].

Кинематографический гипертекст ограничен в возможностях составлять бесконечные вариации и подключать новые тексты к единому коммуникационному пространству, поскольку фильм представляет собой

художественное целое, имеет начало и конец. В то же время в кинематографе есть свои способы создания гипертекста: переносы во времени и/или пространстве, быстрый ритм повествования, показ на экране нескольких вариантов сюжета, а также визуальные, звуковые и сюжетные цитаты из других текстов культуры [6, с. 146–148]. Все эти варианты задействованы в мультфильме «Девятый».

Переносы действия во времени и пространстве происходят постоянно: две линии развития событий, в мире людей и в мире машин, разбиты на части, части подаются зрителю в произвольном порядке, и всю историю зритель может выстроить только в самом конце.

Быстрый ритм повествования делает возможным в течение часа показать историю противостояния человечества и машин, а также возрождения нового человечества в постапокалиптическом мире. Поиски ответов на главные вопросы сюжета происходят в сумасшедшем темпе, посреди драк, погонь и смертельных схваток с машинами.

В фильм включено несколько возможных вариантов развития сюжета: куклы ждут, пока остановятся все машины, как предлагал Первый; Девятый сразу всё вспоминает и спасает всех, как предполагал Второй; ложный финал, победа над машинами, дает следующий вариант – все выжившие человечки живут мирно и спокойно, не занимаясь борьбой с машинами.

Визуальные цитаты отсылают нас к фильмам жанра постапокалипсис; звуковые цитаты, в первую очередь музыка, записанная на пластинках, – к Германии 1930-х гг.; сюжетные цитаты можно рассматривать на двух уровнях: имена персонажей и философские идеи произведения. Имена – Канцлер и Оппенгеймер ассоциативно отсылают к Германии 1930-х гг. и к периоду холодной войны, наступившей после Второй мировой. Философские идеи произведения будут рассмотрены ниже.

Прежде чем обратиться к философскому содержанию фильма, рассмотрим кратко две взаимосвязанные сюжетные цитаты: Вторая мировая / холодная война как событие нашей истории, хоть и мифологизированное; и постапокалипсис как религиозная идея.

Фильмы постапокалиптики середины XX в. сконцентрированы на философии холодной войны, связаны с опытом мировых войн и страхом перед Третьей мировой. Они рассказывают зрителям о том, как опасно жить в мире, где есть оружие массового уничтожения [12]. Для начала XXI в., когда создан мультфильм «Девятый», это уже анахронизм, но Вторая мировая и холодная война используются в сюжете.

Введение мифологизированных реалий XX в. в сюжет фильма происходит постепенно для зрителя. Нелинейное повествование позволяет показать две сюжетные линии – историю людей и историю кукол. В экранном настоящем, в истории кукол, показывают вещи и знаки, принадлежащие людям, игравшие роль в предыстории: это техника из лаборатории, где проснулся Девятый, рисунки и чертежи в бумагах ученого, изображения на машине, которая напала на общину, и так далее. Многое проясняется в

библиотеке, где куклы хранят старые книги и газеты, и благодаря чему расшифровывают знак на машине.

В библиотеке персонажи узнают, что начало войне людей с машинами положил ученый Оппенгеймер, изобретатель чудо-оружия, мыслящей машины, способной принимать решения. Для поддержания своего существования машине требуются души людей. Недоработанную машину использовал в своих целях злобный канцлер, бросивший чудо-оружие на врагов страны.

В этом сюжете осуждаются имперские амбиции Третьего Рейха, поскольку прототипом Канцлера является Гитлер – канцлер Германии в 1933–1945 гг.

В то же время фамилия ученого Оппенгеймер отсылает к американской ядерной программе, которой руководил Роберт Оппенгеймер, создатель атомной бомбы, примененной Соединенными Штатами Америки в 1945 г., и участник антивоенного движения. Реальный Оппенгеймер становится символом ученого, выпустившего на свет силы зла, с которыми невозможно бороться, и посвятившего свою жизнь исправлению этой ошибки.

Итак, техногенный кризис, порожденные им война и насилие приводят человечество к гибели и позволяют ввести тему постапокалипсиса.

Действие фильма разворачивается в постапокалиптическом мире. В фильмах постапокалипсиса реализуется религиозный сюжет конца света, который вызван собственными грехами человечества. В то же время постапокалипсис воспринимается не как полный конец истории и человечества, а как конец развитых форм, цивилизации, культуры, духовный кризис.

Апокалиптические сюжеты явно делятся на две группы: сюжеты о конце света (собственно апокалипсис) и сюжеты о возрождении человечества после конца света.

Фильмы этого жанра выступают как форма критики негативных тенденций современности: в первой группе сюжетов негативные формы культуры разрушаются, во второй – после их разрушения реализуется какая-то альтернативная культура [11].

В первой группе фильмов человечество уничтожается в результате его собственных ошибок, неумения справиться с кризисом, угрозами и проблемами, будь то вирус, экология, инопланетное вторжение и т. д. Во второй группе отрицательные формы культуры разрушены и человечеству дается новый шанс выжить, создавая другие формы совместной жизни.

Поскольку на экране нельзя следить за судьбой человечества в целом, как это возможно, например, в философском трактате или книге по истории, человечество в обоих случаях персонифицируется либо в виде одного человека, либо в виде группы людей. Поскольку такие фильмы создаются в христианском культурном ареале, такие персонификации используют образ Адама.

В христианстве за грех Адама отвечает всё человечество, что позволяет использовать его образ в фильмах первой группы – об апокалипсисе и конце света.

Адам, согласно Библии, первый человек на земле, что позволяет использовать его образ в фильмах собственно постапокалиптических, о возрождении человечества после конца света.

Религиозная проблематика постапокалиптических фильмов делает чрезвычайно актуальным образ нового Адама как первого человека на земле. Как показывает Н.В. Шмелева, в кино возможны две основные концепции реализации образа Адама:

- 1) религиозная, исходящая из изначальной греховности человека;
- 2) мифологическая, исходящая из изначальной невинности человека.

В современном кинематографе образ «грешного» Адама чаще всего воплощается в апокалиптических фильмах, а образ «невинного» Адама – в постапокалиптических [13]. В мультфильме «Девятый» совмещаются оба варианта, поскольку в художественном пространстве сюжета показан и конец света, и возрождение человечества.

Гибель человечества произошла из-за бунта машин, который формально отсылает к проблемам развития техносферы, но фактически переводит вопрос в религиозную плоскость: все проблемы начались, когда человек решил вдохнуть душу в машину, создать машины, способные размножаться и строить другие машины по своему подобию. Как показывает Я.В. Кубасова, это религиозный грех гордыни, стремление уподобиться Богу, сделать то, что под силу только Господу, посредством технических средств [9]. Такой бунт против Бога закономерно заканчивается катастрофой. В апокалиптической части сюжета человечество выступает как грешный Адам, не способный справиться с античеловеческими силами, вызванными его гордыней. Ученый Оппенгеймер – это ветхий Адам религиозной традиции, чей грех привел к гибели человечества.

В той части сюжета, где показано возрождение нового человечества в виде кукол, используется мифологическая концепция невинного Адама. Куклы безгрешны и способны к возрождению мира. Эта способность у них появляется после завершения всех дел их предыдущей инкарнации, после расплаты за все старые грехи человечества. Вариант, предложенный Первым, – дожидаться, пока машины остановятся, и властвовать в новом мире, не решает проблем, из-за которых погибло человечество, и потому не принимается в фильме. Первый, проводник этой идеи, гибнет и не остается в новом мире. Таким образом, стремление к власти остается в прошлом, вина искупается, и становится возможным новое начало.

Теперь рассмотрим, в каком виде возрождается новое человечество. Новый Адам – это группа из девяти кукол, их имена представляют собой числа, одна из них – женщина. Представление об Адаме, содержащем, с одной стороны, всех людей мира, а с другой – числа-цифры, занимает

центральное место в каббалистической философии в виде мифологемы Адама Кадмона.

Каббала – это направление в еврейской философии последнего тысячелетия. Каббала дословно значит «принятое», т. е. переданное, усвоенное по традиции. Первые письменные памятники каббалистической литературы известны с XII в. [3, с. 135]. Долгое время каббала считалась маргинальным течением в самой еврейской среде. Интерес к каббале в эпоху Возрождения сделал ее значимым элементом европейского интеллектуального пространства [3, с. 68–69]. Научное изучение каббалистической философии развернулось только в XX в., прежде всего в работах Г. Шолема [3, с. 152].

Как показывает К.Ю. Бурмистров, традиционная еврейская религиозная философия не отделяется от религии и носит ярко выраженный практический характер. Соблюдение десяти заповедей является заслугой человека, даже если он не понимает их рационального, а тем более мистического смысла. Еврейская мысль в течение веков была направлена на создание свода правил, обязательных к исполнению, и созданных на основании десяти заповедей. Исследование космоса и человеческой природы, что так занимало греческих философов, для еврейских мыслителей всегда носило подчиненный характер и требовалось лишь постольку, поскольку это помогает правильно выполнять заповеди. Именно заповеди «располагаются в иерархии еврейских ценностей выше и веры, и знания» [3, с. 12].

Каббала, известная с XII в., дополняет традиционную еврейскую практическую философию. Каббала имеет разработанную онтологию и антропологию. Современные исследователи выделяют в каббале два направления: теософское (теософско-теургическое) и мистическое (экстатическое) [8, с. 13]. Теософская каббала учит о структуре невидимого мира, о космосе, его связях с Богом, об иерархии смысловых структур и т. д. Мистическая каббала направлена на вызывание у человека мистического экстаза, в котором он испытывает выход за пределы сознания и чувство единения с Богом или какими-то его манифестациями. И теософская, и мистическая каббала исходят из того, что Бог непознаваем, и человек может изучать только его манифестации, т. е. порождения, проявления и своеобразные воплощения. Оба направления настаивают на том, что рационально постичь Бога невозможно. Мистическая каббала предлагает методики слияния души с непостижимым божеством, теософская же ограничивается рациональным познанием того, что можно познать.

Мистическая каббала передавалась устно как тайное знание не для записи, а для посвященных [8, с. 61]. Данных о ней очень мало. На ней мы останавливаться не будем. Особого внимания в данном контексте заслуживает теософская каббала и ее представления об умопостигаемом космосе.

Онтология каббалистов основывается на библейской, но добавляет такие подробности, которых нет в Ветхом Завете. Бог для каббалистов абсолютно непостижим, и потому предстает в виде Бесконечного, т. е. Предвечной тьмы и одновременно Абсолютного света, Эйн-соф [3, с. 141]. Для

того чтобы сотворить мир, Бог, который ранее занимает всё пространство, должен самоумалиться, предоставить свободное пространство для творения. Такое самоумаление каббалисты называют цим-цум. Далее, в космосе начинают эманировать манифестации божества, которые, согласно некоторым каббалистам, в то же время отражают его внутреннюю структуру [3, с. 144]. Каждый элемент называется сфира. Сфира – это сила, потенция, предикат или атрибут божества [3, с. 143].

Это десять сфирот. Они образуют систему, которая называется древо эманации и растет сверху вниз, образуя собою космос. Порядок божественной эманации в форме сфирот излагаем по книге К.Ю. Бурмистрова:

1. Кетер (венец) – корень всего сущего;
2. Хохма (мудрость) – переход от эйн-соф к бытию, представляет собой силу всего в мироздании;
3. Бина (понимание, различение) – дальнейшее развитие эманации;
4. Хесед (милосердие) – свет и бесконечное изобилие;
5. Гвура (строгость) – мерило, испытание и ограничение божественной эманации;
6. Тиферет (красота) – гармония и согласие, также мужское начало;
7. Нецах (вечность);
8. Ёод (величие);
9. Ёесод (основание) – концентрирует в себе весь божественный свет, пришедший свыше, и передает его дальше;
10. Малхут (царство) – воспринимающая, «женская» потенция мира, Божественное присутствие в мире [3, с. 145–146].

Впервые космическое древо эманации упоминается в «Книге блеска» (XIII в.). Изображения дерева встречаются в каббалистических рукописях, но редки в печатных изданиях [3, с. 156].

В эпоху Возрождения, когда христианские философы заинтересовались каббалой, эту философию считали основанием для примирения иудеев и христиан, поскольку верхние три сферы – Венец, Мудрость и Понимание – христианские каббалисты отождествляли со Святой Троицей (Отец, Сын и Дух Святой) и приходили к выводу, что иудеи и христиане верят в одно и то же. Это вывод, основанный на ошибках с двух сторон. Христиане не верят в такое дерево чисел, а среди иудеев каббала всегда была маргинальным течением, то есть там тоже древо сфирот далеко не главное. Эти надежды на синтез остались в XVI–XVII вв. и больше повлияли на христианскую, протестантскую философию, чем на еврейскую. Яркими представителями этого течения христианской каббалы были Кнорр фон Розенрот, Ян Ван Гельмонт в Зульцбахе, а также Генри Мор и Анна Конвей в Англии [3, с. 179–180].

Древо сфирот выражает собою структуру божественного мира, но в то же время оно воплощается и в человеке как микрокосме. В каббале это древо соединяется с образом Адама Кадмона, предвечного человека.

Образ Адама занимает особое место в каббалистической философии. Представление о том, что первая эманация божественного света имела форму предвечного человека (Адама Кадмона) встречается уже в ранней каббале в XIII в. Восходят эти идеи к более древним временам. Так, в философии Филона Александрийского встречается представление о небесном Адаме, представляющем собою совершенный разум, бестелесный и бесполой. Филон понимал Адама Кадмона как платоновскую идею человека. В раввинистической традиции дух Адама существовал еще до творения, а после сотворения первый человек наполнял собою весь мир [4, с. 98–99]. Адам Кадмон как свернутая структура, по которой строится наш мир, является важнейшей концепцией каббалы с момента ее возникновения в XII в. [4, с. 101].

Адам Кадмон является каббалистической моделью антропоморфного космоса в образе человека. Он выступает как архетип, синтез всего существующего человечества, первообраз материального и духовного мира. Каббалисты склонны считать, что первоначально Бог сотворил именно Адама Кадмона, который представлял собой сгусток энергии, сочетающей материальное и идеальное, обладал способностью к познанию и сотворению вещей из материи с помощью разума. Размеры Адама Кадмона впечатляют: «от края неба до края неба» (Второзаконие 4:32) – по сути, это сама Вселенная. Имя «Адам» не является именем собственным: в переводе с арамейского языка «адам» означает «человек», родственные слова – «земля», «почва» [10].

Христианские авторы узнают о небесном Адаме, Адаме Кадмоне в эпоху Ренессанса благодаря гебраистам, и эта концепция широко обсуждается европейскими авторами XVI–XVIII вв. – теологами, философами, историками религии. Отождествление Адама Кадмона и Христа, выработанное в этот период, становится стандартным способом адаптации каббалистических идей в протестантской теологии. Как замечает К.Ю. Бурмистров, «протестантские пиетисты и миллениаристы того времени полагали, что души всех людей изначально присутствовали в предвечном Иисусе – Адаме Кадмоне, а потому человечество едино и возможно всеобщее спасение всех людей, вне зависимости от их религиозной принадлежности» [2, с. 51]. Нам представляется, что эта идея была важна для протестантов в форме спасения всех людей, независимо от их принадлежности к католической церкви, просто по факту создания как части Адама Кадмона, т. е. в протестантской трактовке Иисуса Христа.

Адам Кадмон состоит из тех же десяти сфирот, эманаций божества, но поскольку он стоит ногами на земле, они идут в обратном порядке, снизу вверх. В иудаизме существует строгий запрет на изображение людей, поэтому Адама Кадмона в виде дерева сфирот каббалисты не изображали, а только описывали. Соответствующие изображения появились уже в христианской традиции, где составляли самое тайное ядро оккультного знания.

Возвращаясь к мультфильму, мы видим, что человечество нового мира предстает согласно каббалистической философии. Это единая группа, объединенная отношениями в предыдущем мире, до конца света, у них есть иерархия, их имена – это числа, среди них одна женщина – как в древе сфирот одна женская сфера Малхут.

Со всеми сферами в мультфильме соотношения нет – их девять, а не десять, функции кукол не соответствуют функциям сфир в эманации Эйн-Соф, помимо сферы Малхут, и то седьмой, а не десятой. Только Первый, который ходит в плаще и венце и всеми командует, может быть соотнесен со сфирой Кетер, Венец, первой и главной сфирой древа.

Таким образом, в мультфильме гипертекст на уровне сюжетных цитат отсылает к каббалистической философии и мифологеме Адама Кадмона, повторяющего Древо сфирот, – десяти чисел, из которых создан, с одной стороны, космос, а с другой – человечество.

Каббалистическая философия подключается к сюжету о постапокалипсисе, в котором технические проблемы человечества получают религиозное значение; развитие техники трактуется как горделивое желание уподобиться божеству своими силами, за что и наказывается человечество в лице ученого Оппенгеймера, старого Адама. Возрождается человечество в лице группы кукол-чисел, которые образуют собою нового Адама, Адама-Кадмона, искупают грехи старого мира и невинными начинают новую жизнь.

Итак, анализ мультфильма «Девятый» показывает, что кинотексты XXI в. способны благодаря своей гипертекстовой структуре интегрировать религиозные и философские идеи. Рассмотренный кинотекст включает религиозные идеи конца света, бунта против Бога, грешного человечества, Адама – первого человека. Также мультфильм содержит философские каббалистические идеи дерева сфирот и Адама Кадмона – прачеловека, структурную модель мироздания, содержащего в себе всех людей. Религиозные и философские идеи узнаваемы в кинотексте, и благодаря поэтике постмодерна получили новую аудиторию. Таким образом, религиозная и философская традиция современности может транслироваться посредством не только классических текстов, но и гипертекстов современного информационного пространства.

Список литературы

1. Бузаева Я.А. Трансформация смыслового содержания м/ф «Девять» при переводе с английского на русский язык // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2022. Т. 15, № 8. С. 2683–2688. DOI 10.30853/phil20220413.
2. Бурмистров К.Ю. «Небесный Адам» и еврейская каббала в европейской религиозно-философской мысли конца XVII – начала XVIII вв. // Философский журнал. 2020. Т. 13, № 2. С. 49–67. DOI 10.21146/2072-0726-2020-13-2-49-67.
3. Бурмистров К.Ю. Еврейская философия и каббала. История, проблемы, влияния / Рос. акад. наук, Ин-т философии. М.: ИФРАН, 2013. 266 с.

4. Бурмистров К.Ю. Концепция Предвечного Человека (Адам Кадмон) в еврейском мистицизме // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2019. № 84. С. 97–117. DOI 10.15382/stur1201984.97-117.
5. Буторина Н.Ф. Эволюция гипертекста: от формы организации текста к форме коммуникации // Гипертекст как объект лингвистического исследования: материалы IV международной научно-практической конференции, Самара, 25–26 июня 2015 года / отв. редактор С.А. Стройков. Самара: Поволжская государственная социально-гуманитарная академия, 2015. С. 5–11.
6. Гусев А.О. Гипертекстовое киноповествование // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. 2015. № 4(25). С. 143–149.
7. Даренский В.Ю. Иконичность русской культуры // Тетради по консерватизму. 2021. № 1. С. 13–33. DOI 10.24030/24092517-2021-0-1-13-33.
8. Идель М. Каббала: новые перспективы / пер. с англ. Бурмистров К., Левин Е., Александров К. М.: Мосты культуры, 2010. 464 с.
9. Кубасова Я.В. Гордыня как один из грехов науки // Наука и секулярность: миф и реальность: материалы Национальной (Всероссийской) научно-практической конференции, приуроченной к Всемирному дню философии, Красноярск, 17 ноября 2022 года. Красноярск: Красноярский государственный аграрный университет, 2022. С. 35–37.
10. Кутякова Л.Н. Образ первочеловека в Каббале. Адам Кадмон // Образы человека и мира в философии: сборник трудов лаборатории «Философия образования» и кафедры философии БГПУ. Барнаул: Алтайская государственная педагогическая академия, 2003. С. 25–28.
11. Некита А.Г., Маленко С.А., Суслова Е.П. Стратегии визуализации постапокалипсиса в современной массовой культуре // Векторы благополучия: экономика и социум. 2021. № 3(42). С. 11–32. DOI 10.18799/26584956/2021/3(42)/1122
12. Чеснова Е.Н., Мансурова Ш.И., Снытин А.А. Философия миров постапокалипсиса в современной культуре // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. 2017. № 2(22). С. 46–54.
13. Шмелева Н.В. Образ смерти в американском кино апокалиптической и постапокалиптической тематики // Международный журнал исследований культуры. 2016. № 1(22). С. 122–129.

BROADCASTING OF RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL IDEAS WITH THE HELP OF FILM TEXT (USING THE EXAMPLE OF THE ANIMATION FILM «NINE»)

N.S. Ishchenko

Lugansk Agrarian State University named by K.E. Voroshilov, Lugansk

The paper focuses on the problem of culture translation in the segmented cultural space of postmodernity. The possibilities of broadcasting religious and philosophical ideas without a canonical text, through a film text, are analyzed. In the cartoon «The Ninth», the nonlinear narrative and hypertext organization

of the material allows the viewer to be involved in the action and include religious and philosophical ideas in the plot. The post-apocalypse genre allows you to visualize such religious ideas as the end of the world, sinful Adam, Adam is the first man, sinful humanity, the sin of pride. In the image of the main characters – animated dolls, whose names correspond to numbers, and the mission of life is to correct the mistakes of their creator, who put pieces of his soul into them, the Kabbalistic idea of the tree of numbers as an emanation of the deity is realized and creates the image of Adam Kadmon, the progenitor of the new humanity.

Keywords: *hypertext, culture translation, film text, religion, Kabbalistic philosophy, «Nine».*

Об авторе:

ИЩЕНКО Нина Сергеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный аграрный университет имени К.Е. Ворошилова», г. Луганск. Email: ninaofter@yandex.ru

Author information:

ISHCHENKO Nina Sergeevna – PhD (Philosophy), Associate Professor, Department of Philosophy, Lugansk Agrarian State University named by K.E. Voroshilov, Lugansk. Email: ninaofter@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 18.07.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 10.08.2023.

УДК 130.2:008

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.067

ИНФОРМАЦИОННЫЙ СКАНДАЛ КАК СТРАТЕГИЯ РАЗВИТИЯ «АЛЬТЕРНАТИВНЫХ НАУК»

В.Ю. Лебедев¹, А.М. Прилуцкий²

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

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

Информационные скандалы являются отличительной чертой современных «альтернативных наук». Если академическая наука традиционно старается избегать скандализации, то всевозможные «альтернативщики» активно используют информационные скандалы для привлечения общественного внимания к различным экстравагантным теориям. В условиях современного информационного общества подобные скандалы легко монетизируются, что приносит их участникам вполне материальные дивиденды. Данная статья посвящена анализу подобных информационных скандалов, авторами предложена их типология, основанная на специфике прагматики. Статья написана в рамках семио-герменевтического подхода к изучению сложных социо-культурных феноменов, в качестве иллюстраций использованы оригинальные публикации, размещенные преимущественно в сети Интернет.

Ключевые слова: *фейковая информация, типология скандала, теории заговора, наука, культура.*

Активное развитие «альтернативных наук» в области гуманитаристики, будь то продолжающая активно развиваться «новая хронология» А.Т. Фоменко или переживающая спад псевдо-эпиграфика В.А. Чудинова, являющихся яркими социальными и культурными феноменами, свидетельствует о том, что в информационном обществе наблюдается кризис критического восприятия информации (отчасти такое положение дел было отчетливо заметно на поздних этапах эволюции «гуттенберговской культуры»). В наибольшей степени данный кризис затронул СМИ, которые сегодня не только не могут гарантировать читателю отсутствие фейковых новостей, но и даже предоставить минимальные условия, необходимые для верификации. Именно на этом специализируются блогеры-разоблачители – жанр, становящийся все более распространенным. Более того, распространение фейков перестает восприниматься обществом как фактор дискредитации и не влияет на авторитет СМИ, по крайней мере на его популярность. Появляется нечто вроде постоянной информационной погрешности. Полагаем, что одной из причин этого является то, что основным критерием, влияющим на популярность СМИ, сегодня является не достоверность информации и глубина аналитики, но способность заинтересовать читателя (причем аттрактором внимания может быть почти все что угодно – принцип, ярко

реализованный в «желтой прессе»), для чего могут использоваться самые фантастические предположения, в том числе и мимикрирующие под научные теории. Это облегчается общим подъемом культурности и начитанности (часто сумбурной и поверхностной, А. Китаев-Смык называет такую эрудицию псевдотворческой и оглуляющей, но поддерживающей, например, целый сектор шоу-бизнеса) [5, с. 425–427]. На уровне общественного восприятия граница между научным и паранаучным знанием истончается, благодаря чему последнее наделяется респектабельностью, на которую ранее могла претендовать исключительно академическая наука. У ряда индивидов такой границы нет изначально, эклектические взгляды там сформированы изначально и безрефлексивно.

То, что массовая начитанность слабо коррелирует с аутентичными компетенциями в области хоть каких-то научных исследований и взглядов, подтверждается качеством публикаций ряда гуру неклассической и нетрадиционной науки. Памятен яркий пример: лекции о вреде алкоголя, где, помимо иных научных откровений, процесс изготовления вина объяснялся испражнением в него бактерий. Лектор рисовал на доске бактерию в разрезе, находя у нее хорошо развитый пищеварительный тракт. По идее даже не очень хорошее знание того, что бактерии принадлежат к той большой группе организмов, которые имеют существенно иную морфологию, а бактерии осуществляют обмен со средой с помощью трансляции через мембрану (не говоря уже об отдельной классификационной группе грибов и их физиологии), должно вызвать безусловное отторжение подобных откровений. Однако аудитория демонстрировала признаки «когнитивного молчания». Или же просто отсутствия знаний вообще. Ситуация предельная, зато очень показательная.

Однако, будучи информационным продуктом, предназначенным для массового, в том числе коммерческого распространения, нарративы «альтернативных наук» должны быть надлежащим образом оформлены и поданы. В качестве инструментов их продвижения могут использоваться традиционные технологии продвижения информационного продукта: грамотное полиграфическое оформление, реклама, использование эффекта завышенной валидности, достигаемого благодаря конструированию образа «академического ученого» при помощи указания на членство в различных научных обществах, организациях, общественных академиях и т. д. «Академичность» может использоваться как имитативный образ или наоборот, как адресат полемики (классический пример торпедирования академичности — см.: [3]), потенциал генерирования скандала высок в обоих случаях, различны лишь сценарии.

Наряду с этим активно используются и информационные технологии, традиционно академической наукой не используемые и даже в определенном смысле воспринимающиеся как дискредитирующие. Это прежде всего различные формы информационного скандала. Консервативное по своей природе научное сообщество относится к последним с известным

недоверием, а сам факт участия ученого в телевизионном шоу с элементом скандальности часто не только вызывает осуждение со стороны коллег, но и способен негативно повлиять на научный авторитет. При этом даже благая цель подобного участия, например, публичное опровержение лженаучных построений, может лишь отчасти стать реабилитирующим фактором: сам факт обсуждения лженауки часто оценивается научным сообществом негативно в соответствии с концепцией «окно Овертона».

Если академическая наука дистанцируется от информационного скандала, то представители «альтернативных наук» активно используют последний в качестве успешной маркетинговой стратегии. В скандале может использоваться в качестве инверсии презентация героического противника академизма, мужественной жертвы травли со стороны ученого сообщества.

Контент-анализ нарративов «альтернативной науки» позволил нам выявить основные типы используемых в таком качестве информационных скандалов, это:

1. Конспирологический скандал, возникающий в результате интерпретации социальных процессов и явлений как результата целенаправленного действия могущественных сил, тщательно скрывающих свое существование или какое-либо отношение к данным явлениям и процессам [9].
2. Идеологизированный скандал, приписывание нейтральным научным фактам политического и идеологического содержания и оценка достоверности подобных фактов в соответствии с оценками соответствующих идеологов. В определенном смысле этот прием напоминает гипертрофированную версию принципа партийности, используемого в советской гуманитаристике.
3. Скандальная по своей сути апелляция к этническому фактору, акцентирующая (часто при помощи инсинуаций) этническую принадлежность оппонентов как не относящихся к титульной нации.
4. Обвинения в плагиате.
5. Обнародование сведений, относящихся к личной жизни, различных семейных неурядиц.
6. Географическая локализация «подлинного знания» и деятельности по его обретению.
7. Перевод «открытий» в эзотерическое поле, что автоматически делает нежелательную критику невозможной.

Как мы увидим далее, подчас между ними не бывает четкой границы, возможна контаминация. Кроме того, в порядке социально-семиотической реакции, несущей еще и защитный характер, появляются разного рода пародии, инвертированные образы, используются приемы инверсии и травестики. В этих случаях эффект собственно антинаучного нарратива и его реактивной инверсии суммируется.

Конспирологический скандал, как правило, представляет собой вариации на тему «академическая наука скрывает», причем предмет сокрытия

носит вариативный характер: если в «новой хронологии» постулируется целенаправленное сокрытие подлинной хронологии исторических событий и грандиозные фальсификации археологических исследований, датировок и т. д., то в псевдо-эпиграфии Чудинова и его последователей предметом сокрытия являются многочисленные надписи на камнях, артефактах, космических телах и т. д. и т. п. В области медицинских наук сокрытию подлежат лекарства, методики лечения и профилактики. При этом не всегда ясно мотивируется такое сокрытие – видимо, сомневаться в его наличии само по себе неприлично и с высокой вероятностью выдает сторонника «академических душителей подлинной науки». Сюда же относятся обвинения в сокрытии по разным мотивам: устранение конкурентов, желание, чтобы люди не получили пользу (последнее – обычно в сфере биомедицинских наук и соответствующих технологий). Конспирология вообще является распространенным приемом, используемым для продвижения различных паранаучных и псевдонаучных концепций, поскольку ее методы позволяют дискредитировать любые аргументы против: они всегда могут быть в гуманитаристике объявлены подложными, основанными на глобальной фальсификации. Так, Е. Тепляков считает, что внедрению дивной методики воспитания мешают академические структуры и все, чье мировоззрение ими сформировано. В результате «случай Теплякова» практически не обсуждается всерьез, ряд известных интернет-ресурсов представляют и обсуждают великого педагога и его деятельность (напр., канал [8]) на уровне анекдотов и острот.

Для создания неакадемической оппозиции могут использоваться имена, сфера компетенции носителей которых смещается и увеличивается вплоть до универсальной (спекуляции на имени Вернадского). Возражать таким авторитетам – *mauvais ton*. Впрочем, искусственное расширение авторитетности и преувеличение значимости является универсальным приемом, встречающимся в границах разных нарративов.

Идеологизированный скандал представляет собой предание гласности, причем в наиболее эпатажной форме, различных инсинуаций, позволяющих заявить, что представители академической науки реализуют не научные, но политические цели, например, опровергая длительную историю докириллической славянской письменности, они целенаправленно транслируют идеологемы, формирующие чувство этнической неполноценности. В данном случае оппоненту априорно предписывается нарушение принципов научной объективности ради достижения идеологических целей.

Скандалная по своей сути апелляция к этническому фактору, акцентирующая (часто при помощи инсинуаций) этническую принадлежность оппонентов как не относящихся к титульной нации, является популярным приемом скандализации гуманитарного псевдонаучного дискурса. Так, уже упомянутый В.А. Чудинов неоднократно заявлял, что неприятие его экстравагантных теорий академической наукой обусловлено национальным фактором, а именно нежеланием и неспособностью «нерусских ученых»

разбираться в проблемах этимологии и эпиграфики русского языка. Данные инсинуации сопровождались перечислением «нерусских фамилий» современных авторитетных ученых, что должно было у далекого от гуманитаристики читателя сформировать если не представление об этническом, причем антирусском заговоре академических ученых, то убеждение, что люди с подобными фамилиями не могут восприниматься как авторитеты по вопросам русской культуры. При развитии «этнического подхода» происходит его развертывание в противопоставление целых научных парадигм и ментальностей. Именно так в свое время возникали «арийские» и «неарийские» модели науки. К последним был относим, например, А. Эйнштейн. В. Чудинов периодически подчеркивал неславянские никнеймы некоторых участников проекта «Чудинология», напр., «Хелминен». Известны такие приемы, как выявление «настоящих» имен и фамилий, попытки выявления таковых у родственников и т. д. Иногда на интернет-ресурсах публикуются целые подборки «настоящих антропонимов». Так, на одном из подобных интернет-ресурсов разбирался вопрос об этнической принадлежности известной врачебной династии. При этом предложенное одним из членов этой династии лекарство безосновательно объявлялось не улучшающим, а ухудшающим течение болезни. Здесь возможно сочетание с уже рассмотренными конспирологическими теориями.

Отсюда понятно появление и использование травестирующего приема в виде использования псевдонимов, никнеймов, событий и целых вымышленных биографий, которые должны раздражать и провоцировать представителей псевдонауки. На ресурсе «Чудинология» встречается запись с поздравлением Чудинова с днем рождения при уточнении, что поздравляющие празднуют его, якобы сидя в израильском ресторане.

Приведем еще несколько примеров. Конспирологические идеологии использовал В.И. Петрик для дискредитации своих критиков [4]. Блогеры, претендующие на статус «исследователей» трагедии туристической группы Игоря Дятлова, активно используют конспирологические мифологемы и идеологемы для формирования остросюжетных нарративов, причем горизонты конспирологической герменевтики исключительно широки, они включают в себя как действия советских и американских спецслужб, так и мифологию кровавого навета, приписывающую народности манси совершение тайных человеческих жертвоприношений. Последнее вызвало возмущенные комментарии уполномоченного по правам человека в Свердловской области и профессиональных этнографов [1].

Своеобразным вариантом является обвинение в принадлежности к малой конфессиональной группе, что часто увязывается с этнической принадлежностью как в прямом постулировании (принадлежит к конфессии X, как все, кто по этническому происхождению Y), так и в обратном (несмотря на этническую принадлежность, A имеет, однако же, конфессиональную принадлежность B). Таким образом можно просто риторически усиливать шельмование с использованием дискурсивного компонента «этническая

принадлежность» или же вводить имплицату особой злокозненности, намеренной мимикрии и т. п., раздувая параноические настроения у читателей или слушателей.

Обвинения в плагиате часто смешны уже потому, что абсурдные, неоригинальные или безграмотные взгляды просто не могут быть нужны никакому реальному исследователю, вообще человеку, имеющему прямое отношение к науке. Производятся манипуляции с валидностью и прагматической значимостью: интерес к некоему «исследованию» преподносится как заведомо вызывающий интерес и зависть у представителей противоположного лагеря, что якобы доказывает серьезность этих изысканий. Так, например, блогеры, пытающиеся заработать на трагической гибели в 1959 г. на Северном Урале туристической группы («загадка перевала Дятлова») [7], активно используют обвинения в плагиате в качестве рекламы собственных «версий». Наряду с присвоением себе статуса «исследователя», данный прием информационного маркетинга позволяет создавать информационно-семиотические фикции, способствующие получению различных предпочтений, как символических, так и вполне материальных (монетизация). Уже сам факт подобного обвинения меняет символический статус текста: фантазия, выдумка превращается в едва ли не научную гипотезу или художественное произведение, предмет авторского права. В любом случае имплицитруется то, что позариться можно лишь на то, что обладает ценностью – «аргумент от врага». В сфере псевдонауки обвинения такого рода удобны, так как использующий данный нарратив не приводит доказательств (во всяком случае, серьезных), а сплошь и рядом их нахождение невозможно вообще.

Наиболее и очевидно близким к обычному скандалу ходом является указание на те или иные черты, особенности, события личной жизни, причем подчас они или не проверены, или заведомо ложны. Могут использоваться слухи и сплетни, по мере разворачивания приобретающие все больше ложных и диффамирующих черт. Для вульгарной публики такие подробности всегда интересны, для диффамируемого они редко бывают предметом оправданий, так что использовать обращение к личной сфере еще и довольно безопасно.

В некоторых случаях однозначное отнесение к той или иной разновидности неочевидно. Если Геннадий Малахов все же противопоставлял себя официальной медицине (как только прекратились попытки его самопрезентации в СМИ, исчезли и его обсуждения в интернете, вроде ресурса, объединявшего «нелюбителей Геши Малахова» – самоназвание группы [6]) и поэтому вписывается в конспирологическую модель, то доктор Попов, чье имя и высказывания («сила земли» и проч.) несколько лет назад стали мемом, не являлся безусловно оппонирующим чему-то определенному элементом нарратива. Исчезновение его видеороликов из интернета повлекло окончательную утрату интереса к «медицинским технологиям» и практическое забвение нового врачевателя.

Для повышения значимости «исследований» могут привлекаться особенности местности, которая позволяет пользоваться невиданными источниками, создает особую атмосферу, дает мистическую помощь. Начинается обожествление субстанций, природных объектов (парарелигиозный вариант неомагизма и неомифологии). Порой наблюдается прагматический круг: некий исследователь вдохновляется мистической помощью некоего пространственного локуса и изучает его же. Часто такая локальная наука противопоставляется науке крупных урбанизированных центров, что дополнительно создает мотивацию к продолжению занятий локальной наукой, успехи которой плохо признаются вне этого локуса.

В. Чудинов с определенного момента стал заявлять, что многочисленные ~глифы, читаемые им практически повсюду, принадлежат «тонкому миру», а значит, критика со стороны тех, кто в тонком мире читать не может, лишена какой-либо значимости.

Обнародование сведений, относящихся к личной жизни, различных семейных неурядиц, историй дискредитирующего характера является традиционным приемом информационной войны. Если в научной дискуссии *argumentum ad hominem* считается логической ошибкой и этически неприемлемым действием, в дискурсах паранаучного скандала он используется активно и продуктивно. Подобные «разоблачения» способны поддерживать интерес к тематике затухающего скандала, активизируя просмотры контента падкими на слухи и сплетни личностями. Поскольку подобные «обвинения», как правило, провоцируют встречные контробвинения, развитие дискурса осуществляется по спирали, витки которой символизируют расширение его информационного объема.

Так, например, предание гласности семейных неурядиц престарелого профессора В.А. Чудинова, сделанное его бывшей женой, было направлено на формирование представлений об экстравагантном «ученом» как о несамостоятельном человеке. Это позволило объявить «лингвистику Чудинова» коллективным продуктом и обеспечить символическую «приватизацию бренда» бывшими единомышленниками – личностями, придерживающимися столь же ненаучных взглядов, но не обладающих харизмой и артистичностью «странного профессора» и – как следствие – его популярностью. Следует отметить, что после фактического развода бывшая супруга публично признала, что многими людьми, не посвященными в личную жизнь пожилого профессора, она воспринималась как его дочь или племянница из-за большой разницы в возрасте [10], что придавало всей ситуации дополнительную пикантность.

Для понижения символического авторитета Чудинова было использовано детальное перечисление благодеяний, оказанных женой престарелому супругу, включая частичный ремонт квартиры, протезирование зубов и обеспечение «чистой биодоступной водой», так осуществлялось замещение образа «революционера в науке» образом беспомощного пожилого человека. Это способствовало приватизации бренда. То, что данный перечень

вызвал иронические комментарии в стилистике скоморошества, вполне соответствует прагматической ситуации, развивающейся по паттерну черного PR.

Однако поскольку серьезное понижение символического статуса В.А. Чудинова для «продолжателей его дела» было нежелательно по причине возникновения сложностей с продажей информационного продукта, четко ассоциирующегося с личностью Чудинова, для частичной реабилитации последнего были использованы конспирологемы, согласно которым причиной конфликта было влияние неких враждебных сил на страдающего от старческой немощи пожилого человека, который «попал в хитрый клубок интриг, которые заплели те, кто плотно влезли в его душу» [10]. То есть виноват не сам Чудинов, но некие «враги».

Этой тактике способствовали присутствующие на уровне интертекстуальности коннотации формируемого образа В.А. Чудинова – старика, созвучные стереотипичным представлениям о «классическом ученом», доверчивом и беспомощном в повседневной жизни, а потому нуждающимся в постоянной заботе лиц, которые организуют его быт и создают условия для «научных открытий». Поскольку подобный образ ученого является вполне симпатичным для большинства реципиентов, референции к нему способны при изменении символического статуса Чудинова («единоличный автор революционных открытий в науке» – «талантливый и трудолюбивый руководитель исследований») сохранить личный авторитет последнего на уровне, необходимом для продолжения успешной монетизации проекта. Обнародование сведений, относящихся к личной жизни, активно практикуется в «дятловедческом» и иных информационных скандалах.

«Альтернативные науки» формируют наделенный специфическими чертами дискурс, генерирующий спаренные тексты, являющиеся травестийным дополнением к основным, хотя и сами основные обладают достаточным комическим и скандальным потенциалом. Скандал может быть как деструктивным и опасным (обычно при копировании академической науки и агрессивном стремлении быть к ней причисленным), так и комичным, малоопасным – буффонадным (в случае травестирования псевдообраза, выявления несостоятельности). Насмешка уничтожает резервы влияния [2, с. 269]. Переводя скандалы первого рода во вторые, общество ограждает себя от деструктивных процессов, при этом образуются регулярные сценарии, могущие существовать длительное время, превращаясь в традиционные сценарии культуры. Альтернативная наука занимает отдельное место в культурной семиотике скандала, восходящего к архаичным формам трикстерства, карнавальности как универсальным структурам культуры.

Список литературы

1. Блогеры: группу Дятлова убили манси, а прокурор их прикрыл [Электронный ресурс]. URL: https://eanews.ru/news/blogery-gruppu-dyatlova-ubili-mansi-a-prokuror-ikh-prikryl_17-05-2021. (дата обращения 10.09.2023).

2. Григорьева Н. Смех и зрелище в работах Бахтина и Плеснера / Семиотика скандала: сб. статей. М.: Издательство «Европа», 2008. С. 260–290.
3. Дарнтон Р. Месмеризм и конец эпохи Просвещения во Франции. М.: Новое литературное обозрение, 2021. 240 с.
4. Изобретатель Петрик разоблачил заговор иностранцев против русской науки [Электронный ресурс]. URL: http://topicnews.net/full/izobretatel_petrik_razoblachil_zagovor_inostrancev_protiv_russkojy_nauki. (дата обращения 10.09.2023).
5. Китаев-Смык Л.А. Психология стресса. Психологическая антропология стресса. М.: Академический проект, 2009. 943 с.
6. Клуб нелюбителей Гёши Малахова [Электронный ресурс]. URL: <https://malahov-minus.livejournal.com/>. (дата обращения 10.09.2023).
7. Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М. «Перевал Дятлова»: структура, динамика и семиотика мифосферы // Вестник славянских культур. 2021. № 60. С. 97–113. – DOI 10.37816/2073-9567-2021-60-97-113.
8. Мачете. О жизни с нежностью и сарказмом [Электронный ресурс]. URL: <https://dzen.ru/id/5d2ad53ae854a900ac3df03b>. (дата обращения 10.09.2023).
9. Термины и понятия радикальных религиозных субкультур : словарь-справочник: уч. пособие / А.М. Прилуцкий, А.В. Гайдуков, Д.Т. Хусаинов, Д.А. Головушкин; Центр экспертиз Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. СПб.: Первый издательско-полиграфический холдинг, 2023. 171 с.
10. 6 февраля умер В.А. Чудинов. Пора вам узнать правду... [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=QmUeLJXAki0>. (дата обращения 10.09.2023).

INFORMATION SCANDAL AS A STRATEGY FOR THE DEVELOPMENT OF «ALTERNATIVE SCIENCES»

V.Y. Lebedev¹, A.M. Prilutskij²

¹Tver State University, Tver

²Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg

Information scandals are a hallmark of modern «alternative sciences». If academic science traditionally tries to avoid scandalization, supporters of alternative sciences actively use information scandals to attract public attention to various extravagant theories. In the modern information society, such scandals are easily monetized, which brings quite material dividends to their participants. This article is devoted to the analysis of such information scandals; the authors propose their typology based on the specifics of pragmatics. The article was written within the framework of a semio-hermeneutic approach to the study of complex socio-cultural phenomena; original publications posted mainly on the Internet were used as illustrations.

Keywords: *fake information, scandal typology, conspiracy theories, science, culture.*

Об авторах:

ЛЕБЕДЕВ Владимир Юрьевич – доктор философских наук, профессор

кафедры теологии, Институт 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. С.-Петербург. E-mail: Alpril@mail.ru

Authors information:

LEBEDEV Vladimir Yurievich – PhD (Philosophy), docent, 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: 15.08.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 10.09.2023.

УДК 130.2:172.1

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.077

ВЛИЯНИЕ ИНФОРМАЦИОННЫХ ВИДОВ КИБЕРТЕРРОРИЗМА КАК ГИБРИДНОЙ УГРОЗЫ НА УСТОЙЧИВОСТЬ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

А.А. Ковалев

ФГБОУ ВО «Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», г. Санкт-Петербург

Актуальность данного исследования заключается в том, что современный кибертерроризм ставит своей целью воздействие на все сферы активности не только государства, но и общества, формирующего его, на их политическое пространство, экономическую деятельность и социальные институты. Следовательно, уже необходимо говорить о кибертерроризме как о феномене гибридной угрозы для национальной безопасности современного государства, исследовать не только методы и механизмы электронного терроризма, но и те области, которые он начинает охватывать, формируя виды технологического и информационного воздействия. Предметом данного исследования стало влияние видов информационного воздействия кибертерроризма на устойчивость национальной безопасности. Объектом исследования были особенности влияния различных видов информационного воздействия кибертерроризма на устойчивость национальной безопасности. Целью исследования было определение степени влияния политических, экономических и социальных угроз на устойчивость национальной безопасности. Для достижения цели исследования и решения поставленных задач были использованы логический метод анализа для структурирования материалов, исторический метод для корректного и хронологически последовательного изложения фактов, сравнительный метод с целью выявления отличительных параметров в сравниваемых суждениях и дедуктивный метод для определения выводов по результатам исследования. Научная новизна заключается в исследовании влияния политических, экономических и социальных угроз на устойчивость национальной безопасности. В ходе исследования было дано современное понятие кибертерроризма, исходя из понимания сущности национальной безопасности, и определение гибридной угрозы в контексте наличия феномена кибертерроризма, выделены две группы видов влияния кибертерроризма на устойчивость национальной безопасности – технологическая и информационная, определены виды информационного воздействия кибертерроризма, которые имеют наиболее эффективное влияние на устойчивость национальной безопасности, и проанализированы особенности влияния видов информационного воздействия кибертерроризма на устойчивость национальной безопасности.

Ключевые слова: *национальная безопасность, кибертерроризм, гибридные угрозы, электронное пространство.*

© Ковалев А.А., 2023

Введение

В современном социально-политическом аспекте формирования и развития общества кибертерроризм является неотъемлемой угрозой, которая порождена такими явлениями, как глобализация, автоматизация и цифровизация. Современное общество стремится к совершенствованию всех систем, которые регулируют ее активность. Результатом этого процесса стало возникновение компьютерных систем и далее электронного пространства – Интернета. С появлением большого количества информации стала развиваться система серверов – хранилищ информации в цифровом виде. Цифровизация породила не только специалистов, которые трудятся на благо общества, но и тех, которые начали формировать нелегитимные идеи воздействия на электронную среду в криминальных целях. В результате, появились такие формы, как кибермошенничество и киберпреступность, которые в дальнейшем переросли в кибертерроризм.

Актуальность данного исследования заключается в том, что современный кибертерроризм ставит своей целью воздействие на все сферы активности не только государства, но и общества, формирующего его, на их политическое пространство, экономическую деятельность и социальные институты. Следовательно, необходимо говорить о кибертерроризме как о феномене гибридной угрозы для национальной безопасности современного государства, исследовать не только методы и механизмы электронного терроризма, но и те области, которые он начинает охватывать, формируя виды технологического и информационного воздействия.

Предметом данного исследования стало влияния видов информационного воздействия кибертерроризма на устойчивость национальной безопасности.

Объектом исследования были особенности влияния различных видов информационного воздействия кибертерроризма на устойчивость национальной безопасности.

Целью исследования было определение степени влияния политических, экономических и социальных угроз на устойчивость национальной безопасности.

Исходя из цели исследования, были поставлены следующие задачи:

- дать современное определение понятию «кибертерроризм», исходя из понимания сущности национальной безопасности;
- дать определение «гибридной угрозе» в контексте наличия феномена кибертерроризма;
- выделить виды информационного воздействия кибертерроризма, которые имеют наиболее эффективное влияние на устойчивость национальной безопасности;

- проанализировать особенности влияния видов информационного воздействия кибертерроризма на устойчивость национальной безопасности;
- сделать выводы по актуальности развития механизмов национальной безопасности с учетом развития кибертерроризма.

Для достижения цели исследования и решения поставленных задач были использованы логический метод анализа для структурирования материалов, исторический метод для корректного и хронологически последовательного изложения фактов, сравнительный метод с целью выявления отличительных параметров в сравниваемых суждениях и дедуктивный метод для определения выводов по результатам исследования.

Научная новизна исследования заключается в исследовании влияния политических, экономических и социальных угроз на устойчивость национальной безопасности.

В ходе исследования были использованы материалы научных трудов отечественных и зарубежных исследователей в области философской антропологии, социологии и политологии, в том числе работы О.В. Алексеевко, Н.В. Гайдук, Н.В. Левченко, Д.В. Пучкова, С. Бреннер (S.W. Brenner), Г. Лассвелла (H.D. Lasswell), П. Палери (P. Paleri).

Материалы исследования

Считается, что кибертерроризм – это использование Интернета для совершения насильственных действий, которые приводят к гибели людей или причинению значительного телесного повреждения, с целью достижения политических или идеологических выгод путем угроз или запугивания [3]. Акты преднамеренного крупномасштабного нарушения работы компьютерных сетей, особенно персональных компьютеров, подключенных к Интернету, с помощью таких инструментов, как компьютерные вирусы и черви, фишинг, вредоносное программное обеспечение, аппаратные методы, программные скрипты – все это можно назвать формами интернет-терроризма [9, с. 15–16].

Необходимо отметить, что кибертерроризм является достаточно противоречивым термином. Некоторые авторы выбирают очень узкое определение, акцентируя внимание на развертывании террористическими организациями атак с целью нарушения работы информационных систем, чтобы, в основном, создать психологическую панику без какого-либо физического воздействия. Термин повсюду используется многими СМИ и производителями средств информационной безопасности, желающими увеличить продажи своих продуктов, что, естественно, порождает обратную реакцию потребителя – недоверие к теме, которая излишне давит на сознание человека и формирует у него устойчивую негативную реакцию.

Другие авторы предпочитают более широкое определение, которое включает понятие «киберпреступность». Участие в кибератаке влияет на восприятие террористической угрозы, даже если это не связано с

применением насилия. По некоторым определениям может быть трудно идентифицировать виды онлайн-активности, которые необходимо относить к кибертерроризму или киберпреступности [9, с. 43–44].

Кибертерроризм также можно определить как преднамеренное использование компьютеров, сетей и общедоступного Интернета для причинения разрушений и вреда в личных целях. Опытные кибертеррористы, которые очень искусны в плане взлома, могут нанести огромный ущерб правительственным системам и коммерческим структурам, что может послужить уходу определенных организаций из страны с целью минимизации риска продолжения таких атак [10, с. 52–53; 3]. Следовательно, данные персоналии принимают участие в макроэкономической и политической войне за определенные сферы влияния, что также можно рассматривать как форму терроризма.

Общественный интерес к кибертерроризму возник в конце 1990-х гг., когда этот термин был введен старшим научным сотрудником Калифорнийского института безопасности и разведки Барри К. Коллином. Громкие террористические атаки в Соединенных Штатах Америки 11 сентября 2001 года и последовавшая за ними война с терроризмом со стороны США привели в последующие годы к широкому освещению в средствах массовой информации потенциальных угроз кибертерроризма [5]. В основных средствах массовой информации часто обсуждается возможность масштабной атаки с использованием компьютерных сетей для саботажа критически важных инфраструктур с целью подвергнуть опасности человеческие жизни или вызвать сбои в национальном масштабе либо напрямую, либо путем подрыва национальной экономики.

Такие авторы, как Уинн Шварцау (Winn Schwartau) и Джон Аркилла (John Arquilla), добились значительного финансового успеха, продавая книги, в которых описывались якобы правдоподобные сценарии хаоса, вызванного кибертерроризмом. Многие критики утверждают, что эти книги были нереалистичны в своих оценках того, были ли возможны описанные атаки, например ядерные катастрофы и взрывы на химических заводах. Общей чертой всего того, что критики воспринимают как шумиху вокруг кибертерроризма, является отсутствие фальсификации, т. е., когда предсказанные катастрофы не происходят, это только показывает, насколько нам до сих пор везло, а не ставит под сомнение теорию [2]. В принципе, такие аналитические работы могут считаться некоей формой пособничества кибертерроризму, т. к. предлагают не только объяснение актуальности угроз, но и фактическое руководство по созданию такой угрозы.

Хотя в 2016 г. Министерство юстиции США впервые предъявило обвинение в кибертерроризме Ардиту Феризи за взлом военного веб-сайта и кражу персональных данных правительственных и военных сотрудников, а также их продажу ИГИЛ, за последующие 6 лет стало очевидным, что контроль за кибермошеничеством и терроризмом не улучшается из-за «гонки интеллекта» между хакерами и контролирующими организациями.

С другой стороны, также утверждается, что, несмотря на значительные исследования по кибертерроризму, объем литературы по-прежнему не позволяет дать реалистичную оценку реальной угрозы. Например, в случае кибертеррористической атаки на общественную инфраструктуру, такую как электростанция или управление воздушным движением, существует неопределенность относительно ее успеха, поскольку данные, касающиеся таких явлений, ограничены [14, с. 354].

Гибридные угрозы – это объединение дипломатических, военных, экономических и информационно-коммуникационных методов воздействия, которые могут быть использованы в вооруженном конфликте государственными или негосударственными субъектами для достижения особых целей, не доходя при этом до формального объявления войны. В современном контексте реализации гибридной войны необходимо более широкое и форматное определение: гибридная угроза – это использование различных эффективных методов технологического и информационного воздействия на человека для достижения преимущества в ведении необъявленных форм противостояния между государствами или социально-политическими системами. В категорию эффективных методов технологического воздействия необходимо отнести разработку и внедрение вредоносного программного продукта, ведущего к нанесению различного рода урона юридическим или физическим лицам, в том числе кражи персональных данных физических лиц и информации, содержащей коммерческую тайну юридического лица, физического вывода из строя оборудования, обесточивания электроэнергией, отключения от сети Интернет.

Однако особой категорией эффективных методов является информационное воздействие, т. к. оно крайне тяжело определяемо, имеет большую возможность распространения и направленно на психику человека. В данную категорию необходимо отнести политическое, социальное и экономическое [5]. Именно информационное воздействие является наиболее опасным и уязвимым для национальной безопасности и национальной идентичности.

Как было отмечено выше, к эффективным видам информационного воздействия кибертерроризма необходимо отнести политическое, социальное и экономическое воздействие, т. к. на современном этапе развития цивилизации они уже находятся в плоскости цифровизации и виртуализации. Например, многие персональные данные граждан Российской Федерации уже внесены в Единый портал государственных и муниципальных услуг (функций) «Госуслуги», который ставит своей целью облегчить жизнь россиян. Подобные системы уже давно созданы и функционируют в развитых странах мира, например в США, Канаде, Японии, Израиле, ФРГ. Экономическая деятельность человека в основном не так сконцентрирована и автоматизирована ввиду того, что часть физических и юридических лиц пользуются различными финансовыми организациями одновременно. Тем не менее каждая такая финансовая организация размещает персональные данные

своих клиентов на сервере или серверах, т. е. в цифровой форме, что также является виртуальным пространством.

Следовательно, социально значимая и финансово значимая информация физических и юридических лиц отдельного государства все больше автоматизируется, переносится в цифровую форму и размещается на носителях, подключенных к сети Интернет. С одной стороны, это облегчает работу государства и финансовых институтов по контролю за всеми манипуляциями лиц и в то же время предоставляет гражданам современные возможности по быстрому доступу к информации и услугам. С другой стороны, цифровизация и виртуализация персональных данных и активности физических и юридических лиц становится реальной мишенью для кибермошенников, киберпреступников и кибертеррористов.

Необходимо отметить, что при информационном воздействии в киберпространстве, или цифровой среде, различия между мошенничеством, преступностью и терроризмом во многом сглаживаются, нивелируются. Принято считать, что кибермошенничество, или электронное мошенничество, – это вид мошенничества с использованием виртуального пространства, которое может включать в себя скрытие информации или предоставление неверной информации, чтобы отнять у жертв финансовые средства, физическое имущество или наследство [12, с. 47]. В отличие от преступности в этом случае жертва условно добровольно и сознательно предоставляет преступнику информацию, деньги или имущество [7, с. 121]. Бонни Фишер и Стивен Лэб также дополняют, что в кибермошенничестве участвуют криминальные лица, разделенные во времени и пространстве [8, с. 493]. Однако понятие «добровольность», указанное у Сьюзан Бреннер, является условным, т. к. лицо вводится в заблуждение информационной атакой, некорректными адресами и психологическим давлением. Можно утверждать, что лицо принуждается к действию нелегитимными методами. Следовательно, мошенничество становится крайне близким к преступности. Ведь киберпреступность – это вид преступления, в котором задействован компьютер или компьютерная сеть [12, с. 10] и которое может нанести ущерб чьей-либо безопасности или финансам. Из этого следует, что кибермошенничество и киберпреступность, имея в своей основе компьютерную среду, или электронную среду, направлены на нелегитимное воздействие на человека или его окружающую среду, в том числе и технологическую, с целью получения своей выгоды из наличия информации или средств у него.

На современном этапе развития технологий становится очевидным, что методы и инструменты кибермошенничества и киберпреступности используются и в кибертерроризме [6]. Фактически уже сложно различить эти три вида криминалистического воздействия на человека или организацию. Поэтому в 2022–2023 гг. встречается все больше дел в правовом поле Российской Федерации и иных развитых государств мира, которые из первичного электронного мошенничества переходят в итоге в категорию электронной преступности, и в то же время первичные обвинения в электронной

преступности начинают в ходе дела переклассифицироваться в категорию электронного терроризма, т. е. кибертерроризма.

Следовательно, кибертерроризм расширяет свои границы как по своей сути, так и по значимости для физических и юридических лиц государства [1]. Деятельность кибертерроризма ведет к дестабилизации общества, слагающего данное государство. Кибертеррористическая деятельность развивается в различных направлениях, указанных выше, – политической, экономической и социальной, что неизбежно приводит к нарушению устойчивости национальной безопасности [4].

Национальная безопасность как обороноспособность суверенного государства, включая его граждан, экономику и институты, выполняет функцию недопущения военной эскалации внутри страны и за ее пределами [13, с. 3–4]. Гарольд Дуайт Ласвелл отмечал, что «отличительный смысл национальной безопасности означает свободу от иностранного диктата» [11, с. 14], а Арнольд Оскар Вулферс с коллегами расширил это понятие, дав определение, что «национальная безопасность объективно означает отсутствие угроз приобретенным ценностям, а субъективно – отсутствие страха, что такие ценности подвергнутся нападению» [15, с. 27]. Следовательно, применяя более современное понятие национальной безопасности, выраженное группой Арнольда Вулферса, можно соотнести угрозы кибертерроризма и его более легких форм с устойчивостью национальной безопасности через механизмы предупреждения и предотвращения электронных угроз, которые потенциально или фактически способны нанести политический, экономический или социальный урон физическим и юридическим представителям данного государства, а также государственным структурам и лицам, поддерживающим их работу.

Политический урон является самым значимым для государства. Слабость национальной безопасности перед киберпреступностью и кибертерроризмом влечет за собой снижение политического имиджа государства вплоть до его потери в глазах государств-союзников. В свою очередь, политическая имиджевая составляющая национальной безопасности используется и врагами государства для усиления кибернетического воздействия с целью нанесения полномасштабного экономического урона противнику. Следовательно, сохранение устойчивости национальной безопасности в электронном пространстве государства, как в его управленческих структурах, так и в территориальном понимании, является важным аспектом политической стабильности.

Экономический урон также является значимым для государства. Низкий уровень национальной безопасности ведет к ослаблению системы контроля за финансовыми структурами государства, в основном банками, что, в свою очередь, повышает риски эффективного воздействия на их электронную среду со стороны кибертеррористов. Это приобретает особую смысл в период жесткого политического давления на отдельное государство, когда интересы государств-агрессоров совпадают с интересами

кибермошенников и киберпреступников, которые реабилитируются и «принимаются на работу» с целью якобы стороннего, независимого от государств-агрессоров нападения на финансовые структуры как самого государства, так и лиц внутри него. Причем экономический кибертерроризм нацеливает свою деятельность не только на юридические лица финансового сектора, например банки с государственным управлением или сугубо коммерческие негосударственные банки, но и на физические лица, повышая уровень тревожности электората политических элит, а в некоторых случаях добиваясь некоторых форм радикализма в их действиях в отношении беспомощности государственного аппарата предотвратить угрозы, что, в свою очередь, ведет к реализации внутренних социальных угроз.

Социальный урон необходимо также считать значимым для устойчивости национальной безопасности. Кибертерроризм может быть направлен на само общество государства, которое причислено к врагам. Причем в этом случае тесная связь кибертеррористов с каким-либо государством может и не прослеживаться, т. к. преступники могут проявлять активность по своим социальным и политическим убеждениям. Это еще более усложняет реализацию методов и механизмов национальной безопасности, т. к. государство не может точно и гарантированно идентифицировать террориста с учетом того, что преступление совершается в электронной среде, в которой понятие границ и территории крайне размыто. Целями кибертеррористов становятся государственные порталы, на которых аккумулируется персональная информация граждан общества и юридических лиц, зарегистрированных в правовом поле данного государства. Необходимо отметить, что персональные данные и активность лиц постоянно обновляется на таких порталах, что требует высочайшего уровня защиты от DDOS-атак и внедрения вирусных программ копирования или удаления данных с серверов. Для физических и юридических лиц государства важным является не столько факт «обрушения» серверов, на которых хранится актуализированная информация про них, сколько гарантии невозможности копирования данных во внешние ресурсы. В противном случае данные лица становятся прямой мишенью для кибертеррористов и киберпреступников, минуя государственные и муниципальные порталы. Это неизбежно приведет к социальному возмущению, его росту и трансформации в открытое противостояние правящим элитам в лице государственного аппарата. Следовательно, национальная безопасность должна распространяться и на социальную сферу электронной активности граждан, т. е. разрабатывать механизмы постоянного развития систем предупреждения и защиты граждан и организаций от потери их данных на государственных и муниципальных порталах.

Влияние видов информационного воздействия кибертерроризма на устойчивость национальной безопасности крайне велико. Политическое, экономическое и социальное воздействие по отдельности способны нарушить стабильность государства. Если же методами кибертерроризма становятся два или все три вида воздействия, то государство имеет большой шанс

потерять свою независимость или же прекратить свое существование. Поэтому система национальной безопасности должна быть устойчивой ко всем видам информационных угроз как технологически, так и методологически с целью предупреждения, профилактики и предотвращения кибернетического воздействия на государственные структуры и общество.

Заключение

Кибертерроризм может рассматриваться как феномен гибридной угрозы для национальной безопасности государства, т. к. развивается технологически и распространяет свое влияние на различные сферы деятельности государства и общества. В ходе исследования было дано современное определение понятию «кибертерроризм», исходя из понимания сущности национальной безопасности, и определение «гибридная угроза» в контексте наличия феномена кибертерроризма; выделены две группы видов влияния кибертерроризма на устойчивость национальной безопасности – технологическая и информационная; определены виды информационного воздействия кибертерроризма, которые имеют наиболее эффективное влияние на устойчивость национальной безопасности, и проанализированы особенности влияния видов информационного воздействия кибертерроризма на устойчивость национальной безопасности.

Список литературы

1. Алексеенко О.В., Гайдук Н.В. Кибертерроризм, методы атаки и способы борьбы с ними // Цифровизация экономики: направления, методы инструменты. 2022. С. 100–104.
2. Амирова Д.К., Габдрахманова Р.И. Кибертерроризм как современная угроза безопасности граждан // Ученые записки Казанского юридического института МВД России. 2021. Т. 6. № 2 (12). С. 126–131.
3. Колосова А.Б., Старичков М.В. Кибертерроризм как форма компьютерной преступности // Вопросы российского и международного права. 2022. Т. 12. № 10-1. С. 556–562.
4. Левченко Н.В. Кибертерроризм как современная угроза человечеству // Сборник научных статей по итогам недели российской науки в Рязанском филиале Московского университета МВД России имени В.Я. Кикотя. 2022. С. 258–262.
5. Огородник А.В. История возникновения кибертерроризма: от киберпреступности до кибертерроризма // Донецкие чтения 2021: образование, наука, инновации, культура и вызовы современности. 2021. С. 146–149.
6. Пучков Д.В. Кибертерроризм как новая угроза // Виктимология. 2021. Т. 8. № 4. С. 382–391.
7. Brenner S.W. Cyberthreats: The emerging fault lines of the Nation State. Oxford University Press, 2009. 320 p.
8. Fisher B.S., Lab S. Encyclopedia of victimology and crime prevention. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2010. 1224 p.

9. Hower S., Uradnik K. Cyberterrorism. Santa Barbara, CA: Greenwood, 2011. 410 p.
10. Laqueur W., Smith C., Spector M. Cyberterrorism. Facts on File. Berkley, 2002. 355 p.
11. Lasswell H.D. Power and Society. NY, Toronto, London: McGraw-Hill Book Company, 1950. 295 p.
12. Moore R. Cybercrime: Investigating high-technology computer crime. Cleveland, Mississippi: Anderson Publishing, 2005. 385 p.
13. Paleri P. National security: Imperatives and challenges. New Delhi: Tata McGraw-Hill, 2008. 285 p.
14. Reich P.C. Law, policy, and technology: Cyberterrorism, information warfare, and internet immobilization. Hershey, PA: Information Science Reference, 2012. 496 p.
15. Wolfers A.O., Nitze P.H., King J... Developments in military technology and their impact on United States strategy and foreign policy. USA: Washington Center of Foreign Policy Research for U.S. Senate Foreign Relations Committee, 1959. 73 p.

THE IMPACT OF INFORMATION TYPES OF CYBERTERRORISM AS A HYBRID THREAT ON NATIONAL SECURITY STABILITY

A.A. Kovalev

Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation, St. Petersburg

The relevance of the study lies in the fact that modern cyberterrorism aims to influence all spheres of activity not only of the state, but also of the society forming it, their political space, economic activity, and social institutions. Therefore, it is already necessary to talk about cyberterrorism as a phenomenon of a hybrid threat to the national security of a modern state, to investigate not only the methods and mechanisms of electronic terrorism, but also those areas that it begins to cover, forming types of technological and informational impact. The study subject was the influence of the information impact types of cyberterrorism on national security stability. The study object was the peculiarities of the influence of various information impact types of cyberterrorism on national security stability. The study purpose was to determine the degree of influence of political, economic, and social threats on national security stability. To achieve the study purpose and solve the tasks set, the logical method of analysis for structuring materials, the historical method for correct and chronologically consistent presentation of facts, the comparative method for identifying distinctive parameters in the compared judgments and the deductive method for determining conclusions based on the results of the study were used. The scientific novelty of the study lies in the research of influencing political, economic, and social threats on national security stability. In the study course, the modern cyberterrorism concept, based on the understanding of the essence of national security, and the definition of a hybrid threat in the context of cyberterrorism phenomenon was given, two groups of types of cyberterrorism influence on national security stability – technological and informational – were

identified, the types of information impact of cyberterrorism that have the most effective impact on national security stability are identified and the features of the impact of information impact types of cyberterrorism on national security stability are analyzed.

Keywords: *national security, cyberterrorism, hybrid threats, electronic space.*

Об авторе:

КОВАЛЕВ Андрей Андреевич – кандидат политических наук, доцент, доцент кафедры государственного и муниципального управления Северо-Западного института управления – филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, г. Санкт-Петербург. E-mail: kovalev-aa@ranepa.ru

Author information:

KOVALEV Andrey Andreevich – PhD (Political Sciences), Associate Professor, Associate Professor of the Department of State and Municipal Administration of the North-Western Institute of Management – a branch of the Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation, St. Petersburg. E-mail: kovalev-aa@ranepa.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 02.07.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 20.08.2023.

ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.088

Л.М. ЛОПАТИН: ФИЛОСОФСКИЕ ПОРТРЕТЫ СОВРЕМЕННОКОВ

Е.Е. Михайлова

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

Цель статьи – рассмотреть философские портреты Вл. Соловьева, С.Н. Трубецкого и Н.Я. Грота глазами их современника и друга, русского философа Л.М. Лопатина. Выдвинута мысль о том, что философские портреты Лопатина интересны тем, что имеют две смысловые части: персональную и творческую. Первая часть представляет собой рассказ о семейном круге и друзьях, об образовании и первых литературных предпочтениях, сформировавших мировоззрение философа; вторая часть включает философскую рефлексию по поводу творчества и общественной деятельности каждого из мыслителей.

Ключевые слова: Л.М. Лопатин, Вл. Соловьев, С.Н. Трубецкой, Н.Я. Грот, философия, наука, университет, общественная деятельность.

Дискурсивная традиция публично высказаться в юбилейную дату имеет в среде ученых России давнюю историю и сохраняется в настоящее время [6]. Достаточно вспомнить как статьи о Ключевском, написанные его учениками и коллегами, собранные вместе в одном сборнике, слагаются, по сути, в коллективную рефлексию. Каждый автор (Н.А. Умов, М.К. Любавский, М.М. Богословский, Б.И. Сыромятников, А.С. Лаппо-Данилевский, А.Ф. Кони, П.Н. Милоков и другие) показывают свой взгляд, что создает впечатление живого полотна научной и общественной деятельности Ключевского [2]. В этом ряду философские портреты Л.М. Лопатина – русского философа-персоналиста рубежа XIX–XX вв. – созвучны современности тем, что дают возможность представить традиции интеллектуальной жизни России сквозь призму людей, которые ее олицетворяли.

Цель статьи – рельефно продемонстрировать образы философов Вл. Соловьева, С.Н. Трубецкого и Н.Я. Грота, написанные академически корректным и в то же время добрым языком их современника и друга Льва Михайловича Лопатина (1855–1920).

Философский портрет Владимира Сергеевича Соловьева (1853–1900) по форме представлял собой публичное выступление Лопатина на заседании Психологического общества в память годовщины со смерти философа (2 февраля 1901 г.). Позже это выступление будет размещено в журнале «Вопросы философии и психологии». Обычно биографы Соловьева

© Михайлова Е.Е., 2023

делят его жизнь и творчество на три периода: подготовительный, утопический и крушение идеи теократии (Е.Н. Трубецкой), – или четыре: те же фазы (теософия, теократия, теургия) плюс апокалиптическая (Д.Н. Стремоухов) [1, с. 457; 5, с. 122]. Лопатин в своей реконструкции образа Соловьева говорит о двух периодах: время формирования нескольких «корней» будущего мировоззрения и время творческой и общественной деятельности. «Чтобы вполне понять и оценить значение какого-нибудь философа, нужно знать ту среду, в которой он вырос, и ту духовную атмосферу, в которой он работал», – очерчивает свою позицию Лопатин [4, с. 108].

Какова была умственная жизнь русского общества, когда у Соловьева впервые проявился интерес к философскому знанию? Этим вопросом Лопатин задается в начале своей характеристики. И ответ его выглядит следующим образом. К моменту взросления Соловьева философия [как дисциплина, развивающая свободу мысли. – *Е.М.*] была исключена на довольно продолжительное время из программ университетов. В связи с этим, ею мало интересовались и, тем более, плохо понимали. В русском обществе задачи философии стали ограничиваться материалистическими и позитивистскими рамками мышления. Увлечение материалистическими постулатами стало буквально повальным. Ширилось так же и позитивистское движение мысли с его дихотомией «умозрительность/фактологичность». В итоге, в российском обществе сложились две группы образованных людей: те, кто успел овладеть философским знанием в России до его изъятия из учебных планов министерства народного просвещения или в университетах Германии, и те, кто изучал философию с политехническим уклоном во Франции. Первые пытались реципировать традиции философии немецкого идеализма в новые потребности науки (материалисты); вторые отрицали спекулятивную философию и единственным свидетельством достоверного знания считали положительную науку (позитивисты).

Неудивительно, что Соловьев испытал искуc всех новых направлений передовой мысли русского общества 60-х гг. XIX в. Лопатин рисует рельефный портрет 15-летнего Соловьева с «умом глубоким» и «редкой отзывчивостью на духовные интересы окружающих его людей». Перед читателем предстают сразу четыре образа юного Соловьева. Соловьев-материалист: он считает, что в этом учении кроется новая истина, способная вытеснить устаревшие представления и создать разумную жизнь. Соловьев-нигилист: вслед за Д.И. Писаревым он подвергает критике высокую поэзию как бесполезную для практической жизни. Соловьев-позитивист: он верит, что теория Ч. Дарвина может положить конец всяким умозрительным предрассудкам. Соловьев-социалист: он убежден, что социалистическое движение может коренным образом обновить историю [4, с. 109]. В скором времени, считает Лопатин, Соловьев преодолел крайности своих юношеских увлечений: «Его ум был слишком глубок, в нем было слишком много критического такта, наконец, в его натуре просто было слишком много внутреннего идеализма, душевной поэзии, религиозного энтузиазма...» [4, с. 110]. Схожую

мысль высказывает и Зеньковский в своей работе «История русской философии», говоря о том, что Соловьев совершил довольно быстрый переход от детской религиозности к атеизму и далее через мировоззренческое отрезвление – к религиозной вере [1, с. 453].

Первый период жизни Соловьева, на взгляд Лопатина, завершился тем, что он не просто освободился от юношеских мировоззренческих пристрастий, но и смог дать им критическую оценку. Вслед за Дж.Ст. Миллем, благодаря сочинениям которого у Соловьева развился тонкий и своеобразный скептицизм, будущий мистико-идеалистический философ осознал, что в материалистическом практицизме «не всё благополучно», что реальность вещества дана сознанию человека не напрямую, а только через психические представления. Материалистическое философское направление стало выглядеть в его глазах «логически незаконным смешением несостоятельных умозрительных предположений и неправильно вынесенных за свои естественные границы эмпирических обобщений» [4, с. 135]. Позже к Соловьеву пришло и разочарование в позитивизме, что постепенно вылилось в устойчивую критику как реализма, так и отвлеченного рационализма [4, с. 111, 118].

Лопатину удалось довольно подробно нарисовать «эпизоды» умственного роста Соловьева, раскрывающие процесс формирования его философского мирозерцания. Среди имен мыслителей перечисляются: И. Кант (вопрос о свободе воли); Г. Гегель (диалектический характер философского знания); А. Шопенгауэр (жизнь как нравственный очистительный процесс); Эд. Гартман (феномен бессознательного), Ф. Шеллинг (примирение крайних точек зрения Гегеля и Шопенгауэра); Я. Бёме (протестантская софиология) [4, с. 67, 111]. Отмечая концепции, питавшие мировоззрение Соловьева, Лопатин считает, что он пошел дальше немецких классиков и позитивистов. Он выделяет несколько обстоятельств, благодаря которым выстроилась оригинальная система Соловьева: во-первых, более позднее, а следовательно, более зрелое вхождение автора в сферу философии; во-вторых, его способность критически мыслить и освободиться от иллюзий, свойственных предшественникам; в-третьих, его готовность отвечать на запросы общественного самосознания и использовать достижения науки. Примером того, насколько Соловьев оказался глубоким интерпретатором своих предшественников, может послужить теория о свободе воли, родоначальником которой был Кант. Суть ее заключалась в том, что обязательность и свобода не исключают друг друга, что воля субъекта является подлинным основанием долженствования. По мнению Лопатина, Соловьев критически переоценил эту теорию в своей работе «Критика отвлеченных начал», утверждая, что частные идеи, понимаемые вне целого, утрачивают свой истинный характер [3, с. 331].

Анализируя русскую философскую мысль XIX века, Лопатин отмечает, что долгое время она была лишена самостоятельности, что многие исследователи оставались лишь грамотными систематизаторами немецкой

классической философии или английского позитивизма. Только Соловьев, на взгляд Лопатина, оказался первым независимым философом в России: «Соловьев начал первый писать не о чужих мнениях по вопросам философии, а о самих этих вопросах, и стал их решать по существу, независимо от всяких мнений, – через это он сделался первым представителем уже не отраженной иностранной, а настоящей русской философской мысли» [4, с. 112]. Общий смысл философской системы Соловьева Лопатин представил в трех главных, на его взгляд, тезисах: все существующее обладает внутренней духовностью; в основе бытия лежит абсолютное всеединство; мир есть воплощение идеи Богочеловечества [4, с. 117]. Зеньковский цитирует в своей «Истории русской философии» слова Лопатина: «Я страшно много обязан Соловьеву, и нравственно, и умственно» [1, с. 613].

Завершая философский портрет своего современника и друга, Лопатин признается, что система Соловьева не лишена противоречий и требует глубокой интерпретации. В частности, в вопросе о противостоянии секуляризма и религиозного понимания мира, несмотря на дружбу, сам Лопатин занял позицию «философской нейтральности». Хотя эта нейтральность выглядела скорее, как академическая корректность, нежели равнодушное отношение к вопросу о том, как мыслить: с Церковью? без нее? против нее? [1, с. 451]. Кроме того, Лопатин критиковал Соловьева за то, что тот «отрицал данные в опыте я» [5, с. 211]. Разночтения не помешали ему говорить, что «бессмертная заслуга» Соловьева состоит в том, что он указал, в каком направлении следует искать истину – горячо исповедовать ее в форме религиозной философии.

В отличие от философского портрета Соловьева, репродукция жизни и творчества Сергея Николаевича Трубецкого (1862–1905) изначально планировалась как научная статья. Поэтому этот философский портрет отличается и объемом, и содержанием. По форме это большая статья на шестьдесят страниц, по содержанию она имеет две смысловые части: семейный круг будущего философа и анализ его работ, в частности «О природе человеческого сознания» и «Основания идеализма».

Как и в случае с Соловьевым, портрет Трубецкого начинается с погружения читателя в семейный круг. Именно в традициях семьи будущий философ приобрел такие важные гуманистические качества, как «благородную доверчивость к людям» и «твердость в дружбе» [4, с. 137]. Будучи на девять лет моложе Соловьева, князь Трубецкой испытал схожую юношескую диалектику мысли. Чтение В.Г. Белинского, Г. Бокля, Г. Спенсера, Ч. Дарвина изначально подпитывало чувство религиозного отрицания, формировало мировоззрение с элементами эмпиризма, материализма и нигилизма. Но дальнейшие занятия философией постепенно помогли освободиться от ранних его увлечений. Идеино-теоретические рассуждения славянофилов «вернули» молодого Трубецкого в пространство христианской веры, а сочинения Канта пробудили интерес к метафизическим проблемам бытия и познания. Так, в статье князя Трубецкого «О природе

человеческого сознания» Лопатин отчетливо распознает концепцию соборности А.С. Хомякого и И.В. Киреевского. Как и его идейные предшественники, Трубецкой говорит о значении личностного начала в истории христианской философии и роли личного сознания в усвоении веры. В этом смысле западное общество испытало культурную драму, изменив началу христианской соборности в противовес принципу личной мысли и, соответственно, личного произвола. В итоге, говорит Трубецкой устами Лопатина: «Этот принцип личной мысли, личного убеждения, личного рассуждения и исследования предопределил судьбу новой европейской философии» [4, с. 147]. В дальнейшем Трубецкой, как и Соловьев, разоидется со славянофилами по целому ряду вопросов – церковных, исторических, политических, но останется до самого конца с ними на почве вопросов о природе и условиях человеческого знания. «И Соловьев, и Трубецкой были горячо убеждены, что настоящее знание зиждется на гармоническом сочетании опыта, разума и веры», – пишет Лопатин [4, с. 148].

Что касается Канта, то Трубецкой взял из его философии постулат о том, что чувственные восприятия человека предполагают некоторые универсальные данные, которые не могут быть познаны извне, посредством опыта. Однако он пошел дальше [и это крайне импонирует взглядам Лопатина, он постоянно по тексту это подчеркивает. – *Е.М.*] и стал отстаивать принцип субъективного идеализма. «Если никакого сознания, кроме субъективного (т. е. личного, индивидуального, человеческого или человекообразного) нет, то все, что предшествует субъективному сознанию и обосновывает его, тем самым должно быть бессознательным», – считает Трубецкой [4, с. 157].

В этом фрагменте чувствуется, как взгляды самого Лопатина о взаимосвязи сознающего и сознаваемого перекликаются с позицией Трубецкого. В своем сочинении «Положительные задачи философии. Закон причинной связи как основа умозрительного знания действительности» (1886; 1891) Лопатин пишет о многих версиях соборности сознания, но в первую очередь, о взаимодействии субъекта с объектом: «Чтобы акт сознания состоялся, нужно возбуждение сознающего центра, как действие извне, – нужно далее усвоение этого возбуждения, как действия, идущего изнутри» [3, с. 346]. Иными словами, любой фрагмент действительности имеет внутреннее, субъективное существование, которое лежит в основе его внешних проявлений и свойств. Это касается и нравственной сферы. Потенциальная соборность сознания должна представлять собой общий напряженный интерес ко всему, что касается личности, погруженной в повседневную жизнь.

Философский портрет Николая Яковлевича Грота (1852–1899) по объему выглядит самым лаконичным из трех, представленных в данной статье. Однако и здесь сохраняется сюжетная канва, избранная Лопатиным для рефлексии по поводу той или иной персоны. В первой части речь идет о семейном круге, образовании и друзьях, во второй – о творчестве и общественной деятельности. Грот родился в высокообразованной семье, дом его

родителей собирал видных представителей литературы и науки в Петербурге. Еще будучи студентом, Грот познакомился в приватной домашней обстановке с К.Д. Кавелиным. Несмотря на почти двадцатилетнюю разницу в возрасте, студент и профессор сдружились. В это время Кавелин вел публичную полемику с И.М. Сеченовым, в которой Грот встал на сторону последнего. По мнению Лопатина, маститый Кавелин интересовался аргументами своего молодого друга и внимательно к ним прислушивался [4, с. 207].

Литературная и философская деятельность Грота началась рано и, по оценке Лопатина, оказалась плодотворной. Особым образом он выделяет научные труды Грота, которые отразили начальную динамику его философского мирозерцания, в частности «К вопросу о реформе логики, опыт новой теории умственных процессов», «Отношение философии к науке и искусству», «Опыт нового определения понятия прогресса» и др. Далее Лопатин отмечает работы уже зрелого Грота, такие как «Значение чувства в познании и деятельности человека», «Нравственные идеалы нашего времени – Фридрих Ницше и Лев Толстой», «О времени» и др. [4, с. 208]. Работу Грота «Критика понятия свободы воли в связи с понятием причинности» (1889) Лопатин именует «превосходной статьей», раскрывающей метафизическое значение проблемы свободы [3, с. 322]. «Свобода человека состоит в открытой всегда для нашего внутреннего я возможности или отдаться побуждениям нашей животной, эгоистической личности, или покориться внушениям высшей силы в нас», – так интерпретирует Лопатин постановку проблемы выбора у Грота.

Природная доброта, умение объединять незнакомых людей и делать их единомышленниками, впечатлительность и изменчивость в увлечениях – все эти личностные качества Грота повлияли на особенность его мыслительной деятельности. По этому поводу Лопатин высказывается так: «Как в каждом встречном человеческом мнении он старался отыскать скрывающуюся в нем крупицу правды, так и в каждом философском учении он стремился выделить содержащееся в нем зерно истины» [4, с. 209]. Лопатин выделяет два этапа «философского роста» Грота: позитивистский и идеалистический, считая, что он, по сути, поймал обе волны интеллектуальных увлечений русского общества. В университете и в начале философской деятельности Гроту, как и всей молодежи, импонировали труды английских позитивистов. Во многом под влиянием Спенсера, а также Кавелина, Грот сосредоточил свое внимание на психологии, в частности на теории «психического оборота». В своих статьях этого периода жизни он пытался уйти от метафизики: распредмечивал философию как особую науку, выделяя из нее логику и этику. Оценивая воззрения Грота этого периода, Лопатин говорит, что, в отличие от дальнейших исканий, они представляют собой законченное и систематическое выражение [4, с. 210]. Как Соловьев и Трубецкой, Грот начинает постепенно переосмысливать свои антиумозрительные взгляды и выступать против крайностей позитивизма и реализма. Он приходит к убеждению, что философия должна занимать особое положение

среди других проявлений духовного творчества. «Философия не искусство и не наука, – она должна представлять всеобъемлющий синтез всех данных сознания: она есть чувство всемирной жизни, переведенное в отчетливые понятия об истинно существующем в его идеальных нормах», – так видит Лопатин ключевое суждение Грота во второй точке его мировоззренческого роста [4, с. 211].

Лопатин признается, как трудно дать беспристрастную оценку философской деятельности своего современника. Должно пройти время, чтобы много разнообразных и противоречивых отзывов и мнений лишились субъективного флера. Но одно остается для него бесспорным – для всех троих его друзей было характерным то, что «они жили, как верили, а вера их была высокая и вдохновляющая» [4, с. 197].

Если собрать все суждения Лопатина воедино, то в структуре его философских портретов виден общий дискурсивный прием. Для анализа он берет два периода жизни персонажа: время становления мировоззрения (семейный круг, образование, друзья, события биографии) и время философского творчества, взаимосвязанного с общественной деятельностью (сочинения, публицистика, издание журналов). Надо отметить личностный нюанс Лопатина. Во всех случаях стимулом для написания статей ему послужили схожие факторы: три философских портрета написаны в память о ранней кончине друзей [Соловьев умер в 47 лет, Трубецкой в 43 года, Грот в 47 лет. – *Е.М.*] и с желанием поделиться личными впечатлениями о творчестве и об общественной пользе их деятельности.

В заключение можно отметить, что в философских портретах Лопатина видны отличия и сходства всех персонажей. Отличие состоит в том, что Соловьев и Трубецкой для Лопатина – это создатели собственной философской системы, а Грот – скорее исследователь, стремящийся гармонизировать крайние тенденции различных философских школ. Общим является то, что все они были талантливыми популяризаторами своих идей. Соловьев демонстрировал свои взгляды мистика и метафизика в философской и публицистической литературе, открыто выступил против смертной казни; С.Н. Трубецкой создал Историко-филологическое общество и в качестве ректора боролся за автономию Московского университета; Грот превратил Московское психологическое общество в один из популярных центров российского просвещения, издавая журнал «Вопросы философии и психологии».

Список литературы

1. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001. 880 с.
2. Ключевский В.О. Характеристики и воспоминания. М.: Научное слово, 1912. 217 с.

3. Лопатин Л.М. Положительные задачи философии. Закон причинной связи как основа умозрительного знания действительности. М.: ЛЕНАНД, 2016. 400 с.
4. Лопатин Л.М. Философские характеристики и речи / вступ. ст. проф. В.В. Зеньковского; послесл. проф. В.В. Рубцов, А.Д. Червяков. М.: ИЦ «Academia», 1995. 328 с.
5. Лосский Н.О. История русской философии. М.: Академический проект, 2007. 551 с.
6. Малинов А.В., Рыбас А.Е. Юбилей И.Д. Осипова // Философский полилог: журнал Международного центра изучения русской философии. 2018. № 3. С. 127–130.

**L.M. LOPATIN:
PHILOSOPHICAL PORTRAITS OF CONTEMPORARY**

E.E. Mikhailova

Tver State Technical University, Tver

The purpose of the article is to consider the philosophical portraits of Vl. Solovieva, S.N. Trubetskoy and N.Ya. Grot through the eyes of their contemporary and friend, the Russian philosopher L.M. Lopatin. The idea is put forward that the philosophical portraits of L.M. Lopatin are interesting because they have two semantic parts: personal and creative. The first part is a story about the family circle and friends, about education and the first literary preferences that shaped the philosopher's worldview; the second part includes a philosophical reflection on the creativity and social activities of each of the thinkers.

Keywords: *L.M. Lopatin, Vl. Solovyov. S.N. Trubetskoy, N.Ya. Grotto, philosophy, science, university, social activities.*

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: 10.09.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 10.10.2023.

УДК 1 (091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.096

ДИАЛОГИЧНОСТЬ И Н.И. КАРЕЕВ О ИСТОРИОСОФИИ

В.В. Буланов

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

Анализируются аспекты диалогичности, а также их соотношение друг с другом. Автор приходит к выводу, что диалогичность является как сущностным свойством человека, так и характеристикой его участия в диалогическом общении. По мнению автора статьи, страх препятствует реализации каждого из аспектов диалогичности, что подтверждает призыв Н.И. Кареева к разработке историософии.

Ключевые слова: диалог, диалогичность, историософия, монолог, страх.

Человеческая сущность – одна из наиболее дискуссионных тем современной философии. В противовес большинству философов, не сомневающих в ее реальности и цельности, есть мыслители, для которых она или неустранимо противоречива (Ж. Делёз, Э. Фромм), или является лишь выдумкой (М. Фуко). Не вызывает сомнений лишь два факта: есть тот вид живого существа, который принято называть человеком, и что человек знает о том, что он умрет, и страшится своей смертности. Сложно не согласиться с выводом И. Ялома, согласно которому страх, и в первую очередь страх смерти, является одной из важнейших составляющих эмоциональной жизни каждого взрослого вменяемого человека [14, с. 12]. Исследователи выделяют еще одну неизменную характеристику человека – диалогичность. При этом мало констатировать, что понятие «диалогичность» многоаспектно [5, с. 76], так как ее аспекты не равноценны. Можно привести четыре философских определения этого понятия. Во-первых, под диалогичностью понимают способность человека к участию в диалоге (Э.В. Сайко) [12, с. 319–320]. Во-вторых, диалогичность – это мера притяжения диалога как формы речевой коммуникации (В.С. Библер) [2, с. 232, 287–289, 299]. В-третьих, диалогичность – это критерий эффективности участия человека в диалоге (М.М. Бахтин) [1, с. 14, 27, 31, 179]. Таким образом, диалогичность присуща всем людям как способность, которая может развиваться в полной мере. Она реально проявляется, когда человек позитивно относится к диалогу, тогда мера диалогичности можно быть определена при анализе эффективности участия того или иного конкретного человека в диалоге. Выясним, как на каждый из этих аспектов влияет страх, а потом покажем соотношение диалогичности и страха на примере историософии Н.И. Кареева.

Диалогичность как способность к участию в диалоге и страх

Любой ребенок изначально эгоцентричен. Однако уже он – и вплоть до своей смерти – обладает склонностью к построению образа «Другого»,

© Буланов В.В., 2023

чужого «я» [10, с. 81]. И потому личностное развитие ребенка предполагает осознание им двух фактов. А именно – что существование отдельного человека, «Я», невозможно вне общества, вне «Они», и общения с его частью, во время которого индивидуальное «Я» временно включается в групповое «Мы». Такое включение происходит через общение одного человека с другим человеком при помощи феномена интерсубъективности, который объединяет людей как друг с другом, так и со всем миром, являющим себя в качестве бесконечного смыслового ресурса для беседы. А так как диалог является древнейшей и наиболее часто используемой формой речевой деятельности [3, с. 37], способность к участию в диалоге (т. е. диалогичность) является необходимой предпосылкой для данного включения «Я» в «Мы». Но нередко бывает, что человек, обладая диалогичностью как способностью, испытывает страх, мешающий реализовывать ее. Такими проявлениями страха могут быть застенчивость или боязнь высказать свою точку зрения и, как следствие, принятие ситуации, когда собеседник следует монологу – коммуникативной стратегии, противоположной диалогу. Ведь диалог предполагает неприятие плюрализма, диалог же базируется на терпимости к инакомыслию, сущность диалога составляют стремление к истине, к взаимопониманию, а также терпимость к инакомыслию [13, с. 34].

Диалогичность как мера притяжения диалога и страх

Как отмечает М.С. Каган, цель диалога состоит в том, чтобы позиции его участников были соотнесены друг с другом вплоть до взаимной дополняемости [6, с. 152]. Этот процесс взаимного соотнесения позиций происходит, когда партнеры по диалогу обмениваются своими аргументами. Человек, решивший принять участие в диалоге, может лишь на словах одобрять данную специфику диалогического общения. В таком случае он соглашается на участие в квазидialoge («замаскированном под диалог монологе») – форме диалога, участники которой ведут коммуникацию, ориентируясь на монологическое отношение к разговору. Такой диалог сугубо формален, так как лишен диалогичности как следствия подлинного притяжения диалогического общения, т. е. «движения навстречу другому без обретения другого и пребывания в другом» [4, с. 140–142]. Квазидialog имеет несколько видов, например, информативный и праздный диалог. Как страх может подтолкнуть человека к решению если и участвовать в диалогическом общении, то лишь в форме квазидialoga? Это страх перед возможностью столкновения с убедительными контраргументами партнера по диалогу: квазидialog – беседа двух людей, один из которых навязывает свое мнение, не вникая в возражения своего партнера, потому что нацелен лишь на обоснование своей позиции, на фактический монолог [4, с. 142]. Человек, соглашаясь на свое участие в диалоге и при этом не опасаясь контраргументов, которые могут пошатнуть его изначальную позицию, открыт для совместного поиска истины и этим проявляет диалогичность как меру притяжения диалога как формы речевой коммуникации.

Диалогичность как критерий эффективности участия в диалоге и страх

Так как участие людей в диалоге проявляется в дискурсивных практиках осмысления, хранения, трансляции и создания знания [8, с. 130], то нельзя не упомянуть о диалогичности как критерии эффективности участия в диалоге. Диалогичность, предполагая цельность и неделимость взаимодействия участников диалога [6, с. 153], неизбежно содействует более глубокому постижению исследуемой проблематики [1, с. 14, 27, 31, 179]. Для такого участия в подлинном диалоге одного согласия не достаточно, ведь призыванием такого диалога является победа над духом раздора, олицетворением которого является монологическое предпочтение одного другому как лучшего худшему (Г.С. Померанц) [11, с. 382]. В таком случае диалогичность – это критерий эффективности участия в диалоге. Наличие такой диалогичности лучше всего определяется при исследовании поведения участников агонального диалога. Агональный диалог характеризуется наличием ценностного конфликта между его участниками. Партнеры по данному диалогу стремятся к взаимопониманию лишь для того, чтобы убедить собеседника в правомерности своей точки зрения, избегая при этом неконтролируемых проявлений негативных эмоций и со своей стороны, и со стороны собеседника [9, с. 67]. Агональный диалог стимулирует у его участников пересмотр ценностных установок, переосмысление стереотипов и негативных атрибуций. Пребывание в агональном диалоге предполагает открытость иным точкам зрения, нацеленность на равноправную коммуникацию и поиски точек компромисса, то есть диалогичность, воспринимаемую в качестве критерия эффективности. Поэтому нередко консервативные люди или люди, страдающие неуверенностью в себе, испытывают страх, который побуждает избегать участия в агональном диалоге, лицемерно обходя темы или умалчивая факты, которые могли бы спровоцировать его начало.

Диалогичность и страх в контексте историософии Н.И. Кареева

Таким образом, страх – это эмоция, которая многообразно и негативно влияет на диалогичность человека. Страх мешает реализации диалогичности как способности, присущей каждому человеку, создавая помехи для начала диалога, препятствует участию в делящемся диалоге, снижает эффективность диалогического общения. Особенно наглядно все вышесказанное заметно на примере научных и философских дискуссий. Еще Н.И. Кареев сетовал на то, что по вопросам толкования истории «существует столько всевозможных теорий, ... одна другой противоречащих, ... столько недоразумений, столько взаимного непонимания или даже просто игнорирования между историками, психологами, социологами, философами» [7, с. 247]. Сейчас, более чем через век, данное положение не изменилось. И это потому, что страх, страх встречи с убедительными контраргументами против своей теории скрывался и до сих пор скрывается под широко

распространенным предпочтением монолога диалогу. Примечательно, что Н.И. Кареев искал и нашел выход из этой ситуации в надежде на диалогичность как способность, присущую всем участникам дискуссий вокруг философии истории. Этот выход заключается в призыве Н.И. Кареева начать всеобщее обсуждение концептуальных основ историософии, без чего «немыслимо само занятие философией истории» [7, с. 247]. Полагаю, что этот призыв русского ученого и мыслителя принять участие в универсально значимом диалоге касается не только философии истории и до сих пор не утратил своей актуальности. Многим людям как в конце XIX в., так и в начале XXI столетия хорошо знаком страх, мотивирующий избегать диалога и тем самым мешающий реализовывать диалогичность как одну из человеческих способностей.

Список литературы

1. Бахтин М.М. Проблемы творчества Достоевского // Проблемы творчества Достоевского. Проблемы поэтики Достоевского. Киев: «NEXТ», 1994. С. 9–179.
2. Библер В.С. От наукоучения к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1990. 413 с.
3. Борботько В.Г. Принципы формирования дискурса: От психолингвистики к лингвосинергетике. М.: Либроком, 2007. 288 с.
4. Бубер М. Диалог // Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1999. С. 122–161.
5. Зайцева У.И. Диалогичность как понятие в контексте массовой коммуникации (историко-философский аспект) // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2013. Т. 2, вып. 10: Журналистика. С. 73–76.
6. Каган М.С. Мир общения: Проблема межсубъектных отношений. М.: Политиздат, 1988. 319 с.
7. Кареев Н.И. Философия истории и историософия // Русская историософия. Антология. М.: РОССПЭН, 2006. С. 239–250.
8. Карпов А.О. Дискурс и смысл // Человек. 2007. № 5. С. 130–136.
9. Краснопольская А.П. Агональный диалог и постнеклассическое образование // Вестник МГУКИ. 2015. № 4. С. 64–71.
10. Левинас Э. Время и другой // Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1999. С. 19–120.
11. Померанц Г.С. Диалог культурных миров // Лики культуры: Альманах: в 2 т. Москва, 1995. Т. 1. С. 445–455.
12. Сайко Э.В. Субъект: созидатель и носитель социального. М.: Изд-во Моск. псих.-соц. ин-та; Воронеж: МОДЭК, 2006. 424 с.
13. Щукин В.Г. О диалоге и его альтернативах. Вариации на тему М.М. Бахтина // Вопросы философии. 2006. № 7. С. 32–44.
14. Ялом И. Экзистенциальная психотерапия. М.: Независимая фирма «Класс», 1999. 576 с.

DIALOGICITY AND N.I. KEREV ABOUT HISTORIOSOPHY

V.V. Bulanov

Tver State Medical University, Tver

The author of the article analyzes the aspects of dialogicity, as well as their relationship with each other. He comes to the conclusion that dialogicity is both an essential property of a person and a characteristic of his participation in dialogical communication. According to the author of the article, fear hinders the realization of each of the aspects of dialogicity, which confirms N.I. Kareev's call for the development of historiosophy.

Keywords: *dialog, dialogicity, historiosophy, monolog, fear.*

Об авторе:

Буланов Владимир Владимирович – доктор философских наук, доцент кафедры философии и психологии с курсами биоэтики и истории Отечества ФГБОУ ВО «Тверской государственный медицинский университет», г. Тверь. E-mail – althotas3111978@mail.ru

Author information:

BULANOV Vladimir Vladimirovich – PhD, Assoc. of Prof., Assoc. of Prof. of Dept Philosophy and Psychology with courses of Bioethics and History of Russia, Tver State Medical University, Tver. E-mail: althotas3111978@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 17.08.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 16.09.2023.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.101

ФИЛОСОФСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ Л.И. БОРОДИНА

И.А. Казанцева, С.П. Бельчевичен

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

В статье рассматриваются философское мировоззрение и специфика творческого метода Л.И. Бородина. Авторы исследуют взаимодействия традиции лермонтовского реалистического романа с тенденциями его развития в XX–XXI вв., анализируют творческую индивидуальность Л.И. Бородина с учетом влияния имманентных факторов и приходят к выводу о философичности как ключевой особенности концепции мира и человека, определяющей роль писателя в картине литературного процесса.

Ключевые слова: философское мировоззрение, концепция мира и человека, христианство, философия творчества, художественный метод.

В этом году исполнилось бы 85 лет со дня рождения Л.И. Бородина. Специфика прозы писателя заключается в совмещении философичности и углубленного психологизма, актуальность его наследия во многом определяется данной особенностью. Проза Л.И. Бородина исследована больше его лирики и публицистики (что подтверждают диссертации, количество которых подходит к десяти [7; 10; 11; 14; 15 и др.]), при этом бородинские произведения, отличающиеся глубиной и простотой, по сей день сохраняют нераскрытые возможности. Его проза своими важнейшими качествами прорастает из современности в будущее, наследуя традиции классического реализма. Писатель возвращает к урокам сострадания, прощения, любви. Уникальное место его творчества в истории отечественной литературы определяется сочетанием противоположных свойств. Они являются предметом исследования в данной статье, позволяя осмыслить уровень мастерства и контексты понимания в малом и большом времени [3]. Обращаясь к рефлексии как одной из отличительных особенностей проявления художественного метода писателя, мы вступаем в область, определяемую литературоведением как философичность художественного творчества [1; 12]. В данном аспекте важен ряд моментов. Во-первых, собственная интонация, определяемая природой дара и жизненным путем. Обособленное положение в литературном процессе XX–XXI вв. сочетается с опорой на традицию русской классической литературы, характеризующуюся нравственно-философским заострением проблематики и отражением художественно-обобщенной рефлексии о творческом сознании человека, о соотношении личной воли и Промысла. Во-вторых, игнорирование приемов постстратегий (и постреализма, и постмодернизма) при расширении возможностей метода классического реализма – это специфический признак индивидуального творческого

© Казанцева И.А., Бельчевичен С.П., 2023

стиля писателя. В-третьих, доминирование содержания над формой при использовании широкого диапазона приемов, гармонично вытекающих из специфики разрабатываемых проблем, жанра, типа героя. В-четвертых, Л.И. Бородину свойственно владение всей палитрой возможностей избранного жанра с учетом органичности взаимодействия в художественной ситуации истории и биографии отдельной личности, авторской рефлексии о процессе познания в общем и разработки психологического портрета отдельного героя. В-пятых, психологизм как стилевая доминанта автора [9, с. 86] в сочетании с философичностью проявляется в развитии традиции лермонтовского романа, что позволяет достичь глубины, выраженной в сочетании приемов реализма в художественной картине мира, композиционных решениях, речевой организации.

На уровне реминисценций детальный анализ творческого диалога писателей М.Ю. Лермонтова и Л.И. Бородина был проведен на материале главы «Героя нашего времени» «Тамань» и повести Л.И. Бородина «Женщина в море» [8]. На наш взгляд, существенным для восстановления целостной картины поэтики Л.И. Бородина является роль психологического романа «Герой нашего времени» и его философского основания, выраженного в обобщенном портрете поколения, для которого деятельностное познание мира было ключевой особенностью, а этическая составляющая духовного поиска подвергалась сомнению. В творчестве Л.И. Бородина данная линия развития реализма реализуется в стилевой доминанте, определившей неповторимую интонацию на различных этапах его деятельности в произведениях разных жанров. Сопоставляя творческую лабораторию обоих писателей, мы можем убедиться, что сближает их требовательность по отношению к слову, количество прозаических произведений обоих авторов невелико, и оба отказываются считать себя литераторами. При этом многообразие и глубина проблематики прозы Л.И. Бородина столь широка, что нет ни одной значимой темы, оставленной вне художественного осмысления писателя, приоритетными являются вопросы соотношения творчества и Промысла, свободы выбора и исторической предопределенности. Выбор композиционного оформления произведения, точки зрения повествователя проявляются на уровне речевой организации, всякий раз выстраиваемой вокруг «истории души человеческой» в ее движении по пути духовных исканий человечества. В одном из важнейших для понимания христианской традиции у Л.И. Бородина произведений – «Годе чуда и печали» – повествователь совмещает восприятие подростка и взрослого героя, вспоминающего историю любви и чуда. В «Третьей правде» тип повествования определен так: «И было бы чистой ложью назвать дальнейшее повествование воспоминаниями Андриана Никаноровича Селиванова, потому что воспоминания, даже в самом подробном и добросовестном пересказе, и меньше и больше того, что было в действительности: не все чувства подвластны слову и не все происходящее доступно чувству, что-то обязательно остается за его пределами, как бы назначенное чувству другого, кто при этом присутствовал или

присутствовать бы мог» [5, т. 1, с. 166]¹. В «базовой философской вещи» [5, т. 7, с. 567] «Ловушка для Адама» апокалиптический сюжет становится обобщенным авторским высказыванием о современном человеке конца XX в., реальность воссоздается через условность сна и сновидения как равноценные планы существования. В повести «Божеполье» судьба партийного функционера Павла Дмитриевича Клементьева представлена на историческом сломе, кольцевая композиция не только открывает историческую проблематику в онтологическую, но демонстрирует характер познания мира, в котором существуют как равные осуществленные и потенциальные варианты судьбы (сцена встречи юного и умирающего Павла Дмитриевича с мальчиком-белогвардейцем). В произведении о Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. «Ушел отряд» точка зрения повествователя максимально нейтральна, он подчеркнуто отдален как от партизан, так и от деревни. Выбор рассказчика или повествователя всякий раз органичен структурным особенностям организации текста. В «Годе чуда и печали» принцип романтического двоемирия дает возможность достоверного психологического изображения противостояния мира фантазии ребенка, выросшего из легенд байкальского края, и мира обыденности, преобразованного православным пониманием «проблемы вины, ответственности, страдания, смысла жизни» [5, т. 7, с. 565]. Удвоение мотивировок и героев, живущих одновременно в мире фантазии и реальности, свойственное романтической поэтике, в тексте автобиографической повести о подростке и взрослом, выросшем из того глубокого и настоящего, что было пережито в раннем возрасте, сочетает в себе особенности психологии подростка 12 лет и взрослого, при этом сохраняется тайна о человеке, созданном Богом по-своему «образу и подобию». Удивляется Светкин отец: «Что ни говори, а медицина знает о человеке только самое внешнее» [5, т. 1, с. 118]. Трихотомия, лежащая в основе христианской антропологии, реализуется в художественной концепции человека Л.И. Бородина. Глубоко личные переживания, умноженные на педагогический опыт и понимание ограниченности знания вне связи с Христом, приводят к возможности отражения в произведении разных проявлений человеческих характеров, их следствий, жизненных итогов и определяют целостность образа. Так Анна Васина из повести-сказки прощает убийцу своего родственника, так герой-повествователь душевно ранен от невозможности спасти Ри от незаслуженного наказания Сармы печалью, которая «вошла в... сердце» [5, т. 1, с. 59], чтобы остаться с ним навсегда, так легко умирает после покаяния неизлечимо больной дед Генки. Обобщенность представленных образов воплощает закономерности духовного движения и преобразования человека, познающего реальность и решающего этические вопросы.

¹ В тексте ссылки на тексты Л.И. Бородина и внетекстовые материалы даны по этому изданию с указанием тома и страниц.

Мотивация героев, выбор ими своего пути в иных условиях от революции и гражданской войны до 60-х годов XX в. в повести «Третья правда» могут быть адекватно истолкованы в контексте сотериологического измерения человека. Восприятие критикой повести, созданной за 10 лет до первой публикации в России в 1990 г., было самым неоднозначным, поэтому популярны попытки интерпретировать «правды» и типологию образов. На наш взгляд, это доказательство смятенного состояния умов, маргинального положения православного прочтения концепции личности в литературе 1990-х, неготовность встречи критики (и значительной части читающей публики) с подобной постановкой проблемы познания мира и человека. Психология героев и, прежде всего, носителя «третьей правды» Андриана Никаноровича Селиванова, исправляющего Семена: «А прозываюсь я не Андреем, потому как в день моего на свет появления в святцах такого святого не имелось, а прозываюсь я Андрианом» [5, т. 1, с. 195–196], – раскрывается в диалоге с разными правдами. Важная деталь, указывающая на связь с христианской традицией и знание ее персонажем, несмотря на самоуничтожение («хоть глупое имя, да мое» [5, т. 1, с. 196]), – народный вариант от имени «Адриан». Это дает возможность узнавания типа героя, познающего мир с учетом двух важнейших категорий свободы и личного выбора. Психология Андриана Селиванова явлена в речевой и поведенческой составляющих. Характеристика усложняется от «людей неострого глаза...» [5, т. 1, с. 160] к представлению иных точек зрения на Селиванова вплоть до удивленного рыбинского вопрошания: «А если много не думать, то не для него ли сберег Господь Селиванова – единственную душу родную! За такую мысль было стыдно, но разве могло такое случиться без воли Божьей, чтоб двадцать пять лет человек верность хранил другому человеку, кого уже и в живых не считал!» [5, т. 1, с. 278]. В отличие от идеологии «третьей промеж их правд», правда Ивана Рябинина дана в эволюции: от «хомутной» (по характеристике Андриана Никаноровича) до христианской, к которой пришел в условиях лагеря, и поэтому писатель так характеризует ее: «...правда Рябинина... неполна, потому что пришел он в христианство в нечеловеческих условиях» [6, с. 53]. Психологически достоверно разделение Бога и церкви: «Боялся он церкви, где тесно и душно, а главное, боялся услышать из уст священника что-нибудь не прямое и не правое, боялся обиду получить за Бога, если нечистоту увидит в святом месте. Один на один – это привычно, икона чиста и свята, в ней образ Божий благодатью запечатлен» [5, т. 1, с. 263]. Неортодоксальное отношение усилено сквозным мотивом произведения – портретным сходством Рябинина с образом на иконе, которую он чудом сохранил, деталь повторяется дважды. Во время первой встречи с Селивановым после разлуки: «...в центре, ... висела, или, вернее, парила икона, а лик на ней (что и привело Селиванова в онемение) был писаной копией того, кто впустил его в дом и кто был некогда Иваном Рябининым» [5, т. 1, с. 236]. Удвоение психологической функции портрета дано в сцене в электричке, когда молодой художник делает эскиз Рябинина, потому что

«когда-то с таких лиц святых писали» [5, т. 1, с. 245]. «Статичный и плоский И. Рябинин», как написал после опубликования повести в России критик А. Агеев [2, с. 203], – характеристика, не соответствующая герою повести. Многомерное изображение Ивана дано через призму восприятия Селиванова, молодого художника, Людмилы, Натальи, собирательной деревни, Светличной, каждый из них вносит свои оттенки в создание психологически достоверного образа, а точка зрения повествователя в этом диалоге дана в косвенных признаках: в выборе структуры повествования, в особенности, во внесюжетных элементах (портрете и пейзаже). Лермонтовский показ «истории души человеческой», которая «едва ли не любопытнее и не полезнее истории целого народа» [13, с. 685], в «Третьей правде» представлен в том максимальном нравственно-этическом напряжении, что свойственно классике. Разгадать тайну Селиванова не удастся не только «людям неострого глаза», но и другу его Рябинину, который не нашел ответа на свой вопрос отрицающему веру Андриану Селиванову: «Не может того быть, чтоб не веровал! Во имя чего тогда добро творишь?» [5, т. 1, с. 262]. Определеннее представляется правда Рябинина, в отражении причин ее эволюции значима емкая деталь: «И Селиванов успел разглядеть его пальцы, будто обрубленные по половинкам ногтей, сплюсненные и грубые настолько, что вроде бы и сгибаться не должны» [5, т. 1, с. 238]. В диалоге правд главных героев преодолен схематизм и дидактичность, интонация складывается из сердечного принятия обеих сторон при твердом православном основании истины у автора. Художественно обобщенный в образе Рябинина путь познания истины, вероятно, и объясняет интерпретацию критиков (например, Л. Анинского), увидевших схематичность героя. Мышление обобщенными типами не исключает психологическую разработку героя. При этом в основе принципа организации формы (стиля, по Н.А. Гуляеву) – психологизм, в котором важна не столько «третья правда», сколько «поиски правды» [6, с. 53]. От Селиванова одинаково далека как правда «хомутника» Ивана, так и «Иванов Бог». Своеобразие прозы проявляется в подчинении психологии героя более общим задачам. Типы правдоискателя, праведника, рыцаря, фанатика идеи, «слепых людишек» (по определению Селиванова) наглядно воплощают обобщенные варианты богоискательства и, шире, человеческого познания истины.

В повести «Ушел отряд» мастерская психологическая прорисовка трех ключевых героев, руководителей партизанского отряда, позволяет в одном эпизоде войны показать цену и смысл победы. Через разные типы участников войны 1941–1945 гг. (Кондрашова, Никитина, Зотова) дано обобщенное представление о множественности путей поиска истины и представлений о мире. Топос болота, в котором развивается действие, акцентирует внимание на дополнительных условиях реалистического объяснения узла противоречий. Индивидуальные особенности каждого из героев складываются в обобщенные представления о путях самопознания и познания мира, предопределяют динамику сюжета, емкость и глубину

проблематики. Не согласимся с утверждением Л.А. Нестеровой о том, что Л. Бородин в своей повести показывает отечественную войну как «войну без Бога, когда глубокая религиозная традиция веры была искусственно прервана, а духовно-нравственные идеалы были подменены идеологией. Такие духовно-религиозные понятия, как “душа”, “совесть”, “прощение”, были или забыты, или наполнены новым нерелигиозным содержанием» [14, с. 15]. Традиция выражена не только в прямом слове, что вообще не характерно для писателя, вспомним его замечание о «Году чуда и печали»: «...если писатель пишет книгу для торжества Православия, у него наверняка не получится. У меня самая православная книга – “Год чуда и печали”. Там слово “Бог” не произносится ни разу» [5, т. 7, с. 565]. Вместе с тем разделяем замечание литературоведа о том, что писателю важно «увидеть человека в его экзистенциальной сущности, наедине со своей совестью и *правдой души*» (курсив Л.А. Нестеровой. – авт.)» [14, с. 17]. В повести «Ушел отряд» целостное понимание человека, взаимодействие правд трех героев скорректировано позицией «нетипичных» деревень и старосты Корнеева. Интрига выстраивается к смещению акцента на противостояние Корнеева и Никитина. Диалог командира партизанского отряда и белогвардейского офицера состоялся с позиции равных, несмотря на сомнения, обозначенные во внутреннем монологе Кондрашова: «...так и провоцировал на равный разговор. Но какой разговор у коммуниста с предателем...» [5, т. 2, с. 274]. Ожидания читателя не оправдываются дважды, и в этом заслуга авторского сюжетно-композиционного решения: деревня и партизаны оказываются сторонами противостояния, а чужой среди своих Корнеев выносит объективный вердикт о том, что помочь отряду перезимовать деревня не сможет, каждый из миров – деревни и отряда – оказывается абсолютно неоднородным. Так, Кондрашов, делая верный вывод, задает Никитину вопрос: «За что мужиков ненавидишь, капитан?» [5, т. 2, с. 296]. А политрук Зотов с иронией говорит о Заболотке: «Вот тебе и типичная советская деревня» [5, т. 2, с. 288], но характеристика может быть отнесена и к Тищевке, и, что очевидно, к обобщенному топосу «чужого» вообще. Психологическая подоплека развития действия и глубина проблематики задаются сложностью каждого из трех героев: у них разный возраст, происхождение, жизненный и профессиональный опыт, образование и уровень рефлексии, поэтому, стремясь к общей цели, каждый видит конкретные задачи и тактику их достижения по-своему. Противоположно их отношение к мужикам, взаимодействие с которыми может решить исход существования отряда. Каждый из героев раскрывается с помощью приемов, наиболее органичных типу личности и общей ситуации, мастерство писателя проявляется в адекватном выборе способов психологического анализа. Так, ретроспективный показ предыстории объясняет замешанную на идеализме веру «политрука самодельного» [5, т. 2, с. 260] Зотова, неуверенность в праве на лидерство в отряде Кондрашова, скрытность и замкнутость Никитина. Неожиданно открытая история Корнеева и приставленного к нему отцом «для сбережения

... драгоценной жизни» [5, т. 2, с. 275] Пахомова осложняется встречей разведчиков во главе с Трубниковым с неизвестным лесным отрядом в традиции приключенческого романа, элементы которого свойственны лермонтовскому «Герою нашего времени», придавая ему увлекательность без снижения глубины проблематики. Любая психологически напряженная ситуация: собрание отряда и деревни, тайная встреча Кондрашова и Корнеева – подготавливается или разрешается юмором, способность к которому для повествователя и читателя – признак человечности, обоснование лидерства сомневающегося Кондрашова, художественное закрепление общих законов коммуникации в человеческом обществе и следствие онтологических проблем. Известно, что он «из пролетариев» [5, т. 2, с. 274], «вырос... в городишке приличном» [5, т. 2, с. 248], служил при Блюхере в гражданскую, а в Отечественную попал в окружение. Предыстория Никитина самая короткая, но все необходимые для понимания характера и мотивов поступков факты обозначены: это профессиональный военный в звании полковника, был комбригом, встретил войну на брестской границе, роль и полезность его для отряда ярко показана в сцене подготовки к передислокации отряда. Углубление психологической обрисовки характера происходит естественно, ключевую роль в этом играет постепенно раскрывающаяся правда о его военной биографии сначала Зотову, а затем и Кондрашову. О семье героя читатель так ничего и не узнает, кроме предположений о его одиночестве. Скрытность, замкнутость и жесткость объясняются психологическим состоянием военного, у самой границы встретившего войну и оказавшегося в деревне на болоте. Л.И. Бородин подготавливает читателя к неизбежности будущего столкновения Никитина и Корнеева, завершившегося трагедией. С самого начала знакомства воссоздаются два противоположных, но одинаково убежденных в своей правоте человека. Так, их истории жизни, умноженные на полярность, провоцируют читателей на сопоставление и ожидание трагического финала. Профессиональный военный Никитин и совсем не военный человек Корнеев, «пожизненная досада папаши покойного» [5, т. 2, с. 276], два идейных противника, неминуемо должны столкнуться. Через восприятие Кондрашова, испытывающего «уж не ненависть, а презрение и жалость к белогвардейскому недоумку» [5, т. 2, с. 280], дан взгляд «пролетария», психологическое состояние которого акцентировано парцелляцией: «Была тревога. Неконкретная. Вообще...» [5, т. 2, с. 281]. Это диалог неравных по интеллекту, а следовательно, и степени достоверности оценки друг друга. Различия Никитина и Корнеева объяснены не образованием, но тем, что первый «ранен в душу» [5, т. 2, с. 296] и ослеплен целью «мозги баранам прочистить» [5, т. 2, с. 295]. Этим объясняется суженность горизонта восприятия «другого» Никитиным. Бывший ближе всех к назвавшемуся капитаном полковнику Зотов дает ему меткую характеристику: «Понимаю, боевой... Но злющий!.. Кого хошь шлепнет, если не по-евонному...» [5, т. 2, с. 313]. Накануне убийства Корнеева Кондрашов, который «в душе пасует перед душевной яростью капитана» [5, т. 2, с. 322], задается главным

вопросом войн: «Возможно даже, что кто-нибудь умом трогался от величины и нелепости самого упертого исторического факта» [5, т. 2, с. 321]. Чувства Никитина по отношению к ситуации вынужденного бездействия (из-за ранения остался в отряде вместо реализации первоначального плана прорыва к своим), неприязнь к старосте, крестьянам, в которых он видит врагов или приспособленцев, суммируются, чтобы сосредоточиться на событии, ставшем поводом к убийству Корнеева. Читателю прямо не показана экспрессивная составляющая поступка, мы не увидим описания казни, автор дает косвенный итог, проявляющийся в странном поведении вернувшихся до передислокации отряда Никитина и Зотова: «Мало того, что сторонились друг друга, но и в глаза Кондрашову лишний раз глянуть избегали» [5, т. 2, с. 345]. Предшествует этому другое косвенное указание, данное в значимом для автора (вспомним автобиографический рассказ «Музыка моего детства») элементе поэтики – сне. Кондрашов пытается выбраться из болотной воронки, в которую попадает, подняв роту в атаку, «а когда силы отказывают ... вышаривает в грязи пистолет, чтобы застрелиться, но не находит, и уже не плачет, а воет волком» [5, т. 2, с. 336]. Финальное обобщение происходит через деталь – Ковальчук называет Пахомова «посмертно сагитированным» [5, т. 2, с. 350]. Не может Кондрашов отдать приказ о захоронении: «...почти просил, – он ведь на расстрел пришел... как положено... в исподнем... босиком...» [5, т. 2, с. 352]. Интонация, синтаксический прием умолчания воссоздают образ христианского отношения к смерти. И дает командир Трубникову совет: «В общем... решай сам. Как душа подскажет. Может, в этой ситуации твоя душа правее моей» [5, т. 2, с. 352]. В сильной позиции финала внутренний монолог Кондрашова о Никитине становится итогом, сопоставимым по уровню с постановкой проблемы смысла у М.Ю. Лермонтова: «И ранен был не по-людски, и убит не в бою... Если судьба складывается из поступков, то сколько ж раз капитан прокалывался на поступках? Капитан жизнь чувствовал неправильно – к такому выводу пришел Кондрашов, кидая последний взгляд на покойника» [5, т. 2, с. 352].

Известно, что после окончания исторического факультета Л.И. Бородин работал над диссертацией о философских взглядах Н.А. Бердяева, позже, будучи редактором журнала «Москва», в публицистике обращался к осмыслению взглядов философа. Для писателя особенно важны были два вопроса. Первый – Творчество и Творец, философ считал, что и Бог и Творчество происходят из общего начала «Nihil», тем самым с точки зрения важности для целей Промысла уравниваются подвиг преподобного Серафима Саровского и гений Пушкина. Второй – дуализм сущего, проявляющийся в отношении добра и зла как следствия двойственности бытия. Так, Н.А. Бердяев писал: «Царство Божье мыслится как лежащее “по ту сторону добра и зла” <...> Царство Божье нельзя мыслить моралистически, оно по ту сторону различия. Грехопадение сделало нас моралистами» [4, с. 47].

В философской повести «Ловушка для Адама» рефлексия автора представлена как испытание человеком пределов допустимой Богом свободы. Сон – основное средство раскрытия самопознания и познания мира человеком. По словам Л.И. Бородина, «если во мне есть боль Православия, то она вся – в этой книге» [5, т. 7, с. 567], поэтому она исключительно важна для понимания православной традиции русской литературы, вклад в исследование внесен комментарием Л.В. Штраус [5, т. 3, с. 526–545]. В повести мы видим целостный образ художественного воплощения путей духовного спасения через апокалиптический сюжет. При том, что к анализу произведения ученые обращались, но ее уникальную роль в развитии традиции, основанной на христианской антропологии и воссоздающей реалистическую картину ошибок и заблуждений современного человека конца XX в., еще остается осмыслить. Посвящение матери – отправная точка поисков своеобразия повести, сны о матери – определяющая причина попытки изменения своей жизни главным героем, оказавшимся в глубоком кризисе. Повествование в форме монологической речи главного героя, взявшего себе символическое имя Адам, обращает читателя к апокалиптическому типу сюжета, писатель прибегает к приемам, отчасти сопоставимым с не менее важным для него «Годом чуда и печали». Существенное отличие связано как с максимальной дистанцией между повествователем первого и рассказчиком второго произведения, так и с ключевым принципом объективного изображения душевной жизни, достигаемой за счет максимально субъективных средств: поэтики сна и сновидений. При этом представлен целый спектр картин мира, а динамичность возникает за счет показа деятельности героя, до снов о матери не задававшимся этическим обоснованием общих с Петром дел. Так происходит апробация идеи, так испытывается крепость характера и фиксируется отсутствие серьезных убеждений у главного героя. В «Ловушке» значительно более сложная по сравнению с «Годом» композиция, в которой роль снов и сновидений абсолютно уравнена в правах с реальностью. Обобщенный портрет человека конца XX столетия, запутавшегося в этических вопросах и попавшего в ловушку сатанинского соблазна, не может быть создан с опорой на романтическую поэтику, как это было в повести о детстве и взрослении. Так, в диалогах Адама в сновидениях, снах, воспоминаниях, сопровождающих путь героя в физическом и психологическом измерениях, обнаруживается, как «корень всех грехов», гордыня, ослепил его и не позволил услышать предостережений матери и «голоса Бога в душе» – совести: «Не уступи, не подчинись! – вопила моя душа» [5, т. 3, с. 235]. Сны, сновидения и реальность воссоздают целостную картину пути обобщенного человека к возможности спасения, от которой его уводит самость. Спасение от преследования становится бегством от себя, задуманного «по образу и подобию». Разрушение жизни Антона, Ксении и Павлика лишает человечество второго пришествия, Адам остается «ветхим» человеком, «не преображается из душевного в духовного» [5, т. 3, с. 533]. Ключевая сцена – диалог в видении с погибшим другом Петром, чье имя «камень»,

на котором создал свою церковь Христос, через конкретный и символический планы повести вовлекает читателя в диалог с христианским пониманием любви, пути, веры. «Были только я и камень, который выпупывал руками, чтобы не обмереть от страха перед пустотой» [5, т. 3, с. 273], последняя соотносима с трактовкой зла в христианском богословии [5, т. 3, с. 539]. Читатель получает инструменты для различения правды и лжи, реальности и псевдореальности. Дальнейший монолог Адама об обретении новой жизни, попадании в «другой мир» [5, т. 3, с. 274] показывает, что для героя эти инструменты не работают. Важный эпизод повести – сон о плачущей матери, о котором он накануне просил: «Я понял, что мне совершенно необходимо снова “увидеть” маму, чтобы убедиться, что все правильно, все хорошо, что, главное, ей хорошо» [5, т. 3, с. 274]. Иерархичность мира проявляется в том, что этот сон не приходит по требованию героя, иначе проблематика свелась бы к магическим версиям. Герой видит сон о матери только после видения Надежды. Оценка о. Виктория, «тот психопат в облачении» [5, т. 3, с. 274], данная Адамом, – выражение невозможности преодолеть зло в себе. Ускорение художественного времени, сжатие событий до решающего испытания сосредоточено в многочисленных деталях – указаниях душевного состояния Адама. За самохарактеристикой героя «здравомыслие суждений» угадывается ироничное авторское «прямоспинный». В обвинениях погибшего Васи из видений: «Душа умерла!», «Через тебя все мертвые» [5, т. 3, с. 292], – видится следствие самооценки Адама: от «мир – это я, и ничего больше!» [5, т. 3, с. 299] до «свет хлестнул мне по глазам, и они полностью прозрели» [5, т. 3, с. 306]. Определенность нового психологического состояния дает возможность воспринять версию о. Виктория, понять, наконец, неблагоприятную роль, в которой он выступил. В финале повести психологическое состояние дано в емком сравнении: «Вдруг боль в сердце, острая, как штыком насквозь» [5, т. 3, с. 309]. И далее: «Боль от сердца переползла в голову» [5, т. 3, с. 309]. Путь полного прозрения от чувства к мысли сконцентрирован в нескольких деталях, приводящих к закономерному поступку, когда герой ныряет в Озеро. Чем станет для него вода, символика которой в христианстве двойственна, остается открытым. Для бородинского героя возможно как физическое, так и духовное спасение (он видит фигурку Антона, отвязывающего лодку, чтобы плыть ему на помощь), как, вероятно, и для человечества.

Психологизм как стилевая доминанта прозы Л.И. Бородина в сочетании с философичностью определяет его уникальное место в отечественной литературе, традиция лермонтовского романа обусловила глубину и увлекательность повествования в сочетании с гармоничностью формы. Обобщенные в художественных типах пути познания мира и спасения человека, доминирование философской проблематики, воплощенное на уровне системы образов, жанра и стиля, определяют вектор творчества Л.И. Бородина. В прозаическом наследии Л.И. Бородин осмыслил важнейшие вехи исторического пути России и человека, следуя вглубь православной

составляющей культуры. Принцип организации произведений, сюжетное развитие, формы повествования, речевая организация, жанровые предпочтения учитывают закономерности развития истории и психологии человека, все уровни проблематики и поэтики находятся в органичном взаимодействии. Герои Л.И. Бородина объемны и многогранны, поскольку даны в перспективе христианской антропологии: от онтологических оснований человека, задуманного «по образу и подобию», через пристальное и последовательное внимание к страстям, грехам, ошибкам, их причинам и следствиям, через важнейшие грани воплощения человека в сопряжении с сoterиологической составляющей к эсхатологическому звучанию тайны человека во взаимодействии временного с вечным. Именно из подобной перспективы обретают смысл и цель герои бородинской прозы, а читатели остаются с возможностью преображения Словом.

Список литературы

1. Агеносов В.В. Советский философский роман. М.: Прометей, 1989. 300 с.
2. Агеев А. Моралист перед сфинксом // Октябрь. 1991. № 6. С. 201–204.
3. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 361–373.
4. Бердяев Н.А. Опыт парадоксальной этики / Бердяев Н.А. // О назначении человека. М.: ТЕРРА-Книжный клуб: Республика, 1998. С. 20–252.
5. Бородин Л.И. Собр. соч.: в 7 т. М.: Изд-во журнала «Москва», 2013.
6. Бородин Л.И. «Такая привязанность на всю жизнь...» // Литература в школе. 1991. № 2. С. 52–55.
7. Васильева Т.И. Творчество Л.И. Бородин: особенности проблематики и поэтики: дис... канд. филол. наук. Магнитогорск, 2007. 189 с.
8. Гречаник (Калус) И.В. Бородин Леонид Иванович // Лермонтов М.Ю. Энциклопедический словарь / гл. ред. и сост. И.А. Киселева. М.: Индрик, 2014. С. 584–585.
9. Есин А.Б. Принципы и приемы анализа художественного текста / 13-е изд. М.: Флинта, 2017. 248 с.
10. Еремеева Ю.А. Духовно-нравственные основы творчества Л.И. Бородин: дис... канд. филол. наук. М., 2021. 176 с.
11. Казанцева Проза Л.И. Бородин: дис... канд. филол. наук. Тверь, 1994. 216 с.
12. Компанеев В.В. Русская социально-философская проза последней трети XX века. М.: Флинта, 2016. 240 с.
13. Лермонтов М.Ю. Избр. соч. М.: Худ. лит., 1983. 831 с.
14. Нестерова Л.А. Нравственно-философские искания автора и героев в прозе Леонида Бородин: автореф. дис... канд. филол. наук. Саратов, 2007. 21 с.
15. Федченко Н.Л. Тенденции жанрово-стилевого развития повести 90-х годов: В. Крупин, Л. Бородин, В. Нарбикова: дис... канд. филол. наук. Армавир, 1999. 218 с.

PHILOSOPHICAL WORLDVIEW OF L.I. BORODIN

I.A. Kazantseva, S.P. Belchevichen

Tver State University, Tver

The article discusses philosophical outlook and the specifics of the creative method of L.I. Borodin. The authors investigate the interaction of the tradition of Lermontov's realistic novel with the trends of its development in the XX – XXI centuries, analyze the creative individuality of L.I. Borodin, taking into account the influence of immanent factors, and come to the conclusion about philosophy as a key feature of the concept of the world and man, determining the role of the writer in the picture of the literary process.

Keywords: *philosophical outlook, the concept of the world and man, Christianity, philosophy of creativity, artistic method.*

Об авторах:

КАЗАНЦЕВА Ирина Александровна – доктор филологических наук, профессор кафедры журналистики, рекламы и связей с общественностью ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: irina10768@mail.ru

БЕЛЬЧЕВИЧЕН Сергей Петрович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: belchev64@mail.ru

Authors informations:

KAZANTSEVA Irina Aleksandrovna – PhD (Philology), Professor at the Department journalism, advertising and public relations, Tver State University, Tver. E-mail: irina10768@mail.ru

BELCHEVICHEN Sergey Petrovich – PhD (Philosophy), Associate Professor at the Department for Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: belchev64@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.08.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 10.09.2023.

ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ: **ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.113

В ПОИСКЕ ЕДИНСТВА. ВЛАДИМИР ЗАБУГИН О ДАНТЕ, ИТАЛЬЯНСКИХ ГУМАНИСТАХ И ВИЗАНТИИ

О.И. Кусенко

ФГБУН Институт философии РАН, г. Москва

Своей мечтой о воссоединении христианского мира Владимир Сергеевич Соловьев вдохновил поколение мыслителей русского религиозно-философского ренессанса к поиску реальных путей для осуществления подобного единства. В настоящей статье речь пойдет об одном из подобных проектов, состоявшихся в Италии при деятельном участии Владимира Николаевича Забугина, всё творчество которого проникнуто стремлением к преодолению историографических разрывов между эпохами и культурами. «Восточная тема» в итальянском Ренессансе, тема контактов между итальянскими авторами и греко-византийской и славянской культурными традициями в эпоху Возрождения является одной из центральных в ренессансных исследованиях Забугина. Основным материалом настоящей работы послужат тексты, опубликованные в журнале «Roma e l'Oriente», выходившем в Италии в первые десятилетия XX в.

Ключевые слова: В.Н. Забугин, ренессансные исследования, итальянский Ренессанс, проект объединение церквей, В.С. Соловьев, журнал «Roma e l'Oriente», Данте.

Есть такие люди, для которых Великий раскол, случившийся в 1054 г., продолжает быть личной драмой. Все свои духовные и интеллектуальные силы они направляют на его преодоление, на сближение двух миров: западно-католического и восточно-православного. Таким человеком был Владимир Николаевич Забугин (1880–1923) – русский мыслитель, историк, филолог, специалист по классической и ренессансной культуре. Его наследие очень обширно и разнообразно¹. Я сосредоточусь на теме объединения Востока и Запада, византийской, греко-православной и латинской католической культуры в судьбе и творчестве Забугина.

На пути к единству

В начале несколько слов об интеллектуальной биографии нашего автора, которая крайне важна для настоящей темы. Владимир Забугин,

¹ Подробнее об основных темах творчества Забугина см.: [8; 9]. Самый полный анализ наследия Забугина содержится в монографическом исследовании, опубликованном на итальянском языке, см.: [14].

пожалуй, самая яркая фигура в истории русских ренессансных исследований первой половины XX в., представитель петербургской школы медиевистики, ученик А.Н. Веселовского, Г.В. Форстена, Н.И. Кареева, он впитал в себя лучшие традиции русской гуманитарной культуры XIX–XX вв. и синтетический пафос эпохи русского религиозно-философского ренессанса.

В 1903 г., окончив Санкт-Петербургский университет с золотой медалью, превосходно освоив греческое и латинское классическое наследие и языки, Забугин уехал в Италию, где в Вечном городе обрел свою вторую родину, виртуозно овладев итальянским языком и написав на нем все свои основные работы: о творчестве римского гуманиста Помпония Лэты и его академии [4; 16; 17], об иконографии «Божественной Комедии» Данте [25; 26], об образе Вергилия в итальянском Ренессансе [27; 28], об истории «христианского Возрождения» в Италии [29]. Монография о Помпонии Лэте ввела его в академический мир Рима: он становится преподавателем гуманистической литературы в Римском университете La Sapienza, членом престижной Академии аркадийцев, учеником, другом, учителем целого круга ведущих итальянских специалистов в области классической и гуманистической филологии, медиевистики и кодикологии. О том, какой вклад Владимир Забугин внес в становление итальянской гуманистической филологии и как стал частью ее традиции, можно прочесть в недавно опубликованном докладе [12] известного итальянского филолога, историка, скриптора Ватиканской библиотеки Аугусто Кампана, читанного им в Академии аркадийцев по случаю 100-летнего юбилея со дня рождения Владимира Забугина.

История итальянского ренессанса стала основным предметом исследований Владимира Забугина. Он не просто следовал в русле уже устоявшихся к началу XX столетия взглядов и мнений относительно сути ренессансной эпохи, но постепенно создавал собственную концепцию культуры Возрождения, где значительную роль занимала христианская компонента. Концепция «христианского Ренессанса» Забугина внесла важный вклад в историю идей, показав континуальность развития итальянской культуры в эпоху Средневековья и Возрождения, а также перманентную органичную включенность в нее наследия языческого мира. В древних кодексах в тиши итальянских библиотек он находил многочисленные примеры того, как к основе христианской ментальности прививался крепкий черенок классической культуры и как последняя в одни периоды ярче, в другие – слабее служила христианской ментальности с самых первых веков.

Как человек, имеющий прямой доступ к первоисточникам, он считал обязанностью рассеивать стереотипы и предубеждения относительно предметов своего научного интереса: средневековой и ренессансной культуры, церковной истории. В его монографии «История христианского Возрождения в Италии» находим такие строки: «Великий русский мыслитель Федор Михайлович Достоевский, размышляя над историческими метаморфозами “католической идеи”, совершает, как и многие его соотечественники, грубую ошибку – он упрекает средневековый католицизм в чистом и

безыскусном заимствовании римской имперской доктрины и римского юридического образа мысли, которыми католическая церковь замещает Священное Писание и учение Святых отцов. На самом деле, с самых первых веков Церковь непрестанно использовала и приспособливала для своих нужд наследие античного мира; подобным образом, водружая в собственных храмах языческие статуи, Церковь заботилась в первую очередь о том, чтобы приделать христианскую голову к языческому торсу. Она использовала бывшие святилища старых низверженных божеств, но размещала в них то, что является душой христианского храма – алтарь истинного Бога и Крест, на котором было распято Воплощенное Слово» [6, с. 121].

Не будет преувеличением сказать, что всё творчество Забугина проникнуто стремлением преодоления историографических разрывов между эпохами и культурами. И в своей частной жизни Забугин также стремился к некому синтезу и единству, так он становится католиком восточного обряда, выбрав своим приходом старинный монастырь Гроттаферрата, основанный в далеком 1004 г. базилианским монахом Святым Нилом Россанским, память которого равно чтится в католической и православной церквях. Этот монастырь византийского обряда непрерывно после Великого раскола продолжал жить по уставу Василия Великого. Для Забугина, безусловно, было важно стать частью духовной жизни именно такого аббатства, которое было основано еще до схизмы, частью «уголка христианского Востока у врат Рима, греческого острова в широком латинском море» [18, р. 3], как он сам описал эту обитель во вступительном слове² к первому номеру журнала «Roma e l'Oriente».

Нередко в научной литературе Забугина, помимо всего прочего, характеризуют как католического деятеля. Это неверно. Несмотря на его активное участие в жизни центров русского католицизма в Риме, он всё же был подчеркнуто именно греко-католиком и хотел ощущать себя членом Вселенской неразделенной Церкви, сочетая свое вхождение в лоно Католической Церкви с верностью литургическим традициям своей православной родины.

В аббатстве Гроттаферрата в 1915 г. Владимир Николаевич венчался с Амелией Марией Феста. Сохранились примечательные заметки об этом событии, опубликованные в журнале «Roma e l'Oriente»: «Профессор Владимир Забугин обвенчался с синьориной Феста Марией Фотини из Рима в нашем монастыре 4 июля. Это само по себе обыкновенное событие вызвало исключительный резонанс, так как сопровождалось обрядами и церемониями Восточной Церкви, к которой принадлежит жених. Излишне добавлять, что насколько велико было ожидание этого события, настолько необычайной была пышность священнодействия и многочисленно собрание друзей и гостей, с интересом за ним наблюдавших. ...Настоятель Гроттаферраты совершил таинство венчания после торжественной архиерейской литургии.

² Статья подписана: «Дирекция», но известно, что ее написал В.Н. Забугин.

Различные части сложной церемонии были предметом живого интереса собравшихся: иначе и быть не могло, учитывая многообразие и необычность никогда не виданных доселе ритуалов и символических жестов, полных таинственного священного смысла. Надевание обручальных колец и брачных венцов и обмен ими при помощи священника и свидетелей..., золотые венцы с простыми византийскими формами, а затем ритуальный обход вокруг центра храма под благоговейную гармонию восточных песнопений..., всё это вместе было так величественно и одновременно просто, что невольно напоминало древние католические церемонии и традиции. Эта отнюдь не короткая церемония не могла не навеять присутствующим мысль о мистическом союзе между двумя Церквями, сочетающимися по милости Божией» [15, р. 81–82].

«Рим и Восток»

Единение между христианскими Востоком и Западом было одним из главных чаяний Владимира Забугина, которому он подчинил всю свою личную и научную жизнь. Его искренняя убежденность в необходимости объединения восточной и западной церквей с сохранением всей их литургической, обрядовой и языковой полноты, а также осознание важности глубокого и беспристрастного познания расколотыми сторонами богослужбной жизни друг друга реализовали себя в амбициозном проекте – журнале «Roma e l'Oriente» (Рим и Восток) с примечательным подзаголовком «Rivista criptoferratense per l'unione delle chiese» (Криптоферратский журнал объединения церквей). Журнал публиковался с 1910 по 1921 г. в Италии при поддержке монастыря Гроттаферрата и имел своей целью конфессиональное сближение католиков и православных посредством проникновения в историю, культуру, искусство и богослужбные практики друг друга. Журнал выходил ежемесячно (иногда раз в два месяца, соединяя сразу два номера), статьи публиковались на итальянском, французском, греческом и латинском языках, а к участию привлекались ведущие историки церкви, филологи, специалисты по литургике, византистике и другим дисциплинам. Католическая аудитория регулярно получала подробную информацию о приходской, общекультурной и актуальной социально-политической жизни православного мира: о том, каким образом в православной церкви идет подготовка к Великому Посту, как празднуют Пасху Христову, что происходит в Русской православной церкви в революционное время, какие важные книжные новинки выходят в России и т. д.

В 1910 г. Владимир Забугин становится редактором журнала, а также одним из главных его авторов. Он – главный информатор итальянского читателя об особенностях православного культа, его святых, праздниках и пр., о социально-политических событиях, происходящих в славянских землях, о русских религиозно-философских течениях и богословских дискуссиях, он также часто публиковал рецензии на богословские философские и

историко-культурологические книги, выходящие в России³. У Забугина была еще одна своя особая регулярная рубрика под названием «Греко-славянские религиозные вопросы у писателей Возрождения». В этой рубрике в течение десятилетия с 1910 по 1920 гг. он публикует статьи, касающиеся истории взаимоотношений православного Востока и католического Запада в эпоху Возрождения, а также разбирает то, как творчество отдельных ренессансных авторов связано с византийской культурой, последней теме посвящены, например, следующие статьи: «Данте и Восточная Православная Церковь» (в двух частях) [20; 21], «Данте и Восток» [24], «Марко Джироламо Вида – Сфорца Одди и Восточная Православная Церковь» [22], «Гуаринио да Верона и Восток» [23] и другие работы. Подобные регулярные обращения редактора журнала к историческому ренессансному материалу имели двойную цель. Во-первых, были призваны показать духовное родство христианской Европы, случаи взаимного интереса и симпатии, преодолевающие разрывы и разделения. И, кроме этого, подобные исторические экскурсы, апеллируя к теориям и реальному опыту великих предшественников, несомненно добавляли оптимизма авторам и сочувствующей вопросу взаимопонимания между Востоком и Западом аудитории «Roma e l'Oriente». Во-вторых, конечно, ренессансный материал являлся для Забугина самоцелью, именно он представлял сугубый исследовательский интерес для нашего автора: статьи по «восточному вопросу», опубликованные на страницах «Roma e l'Oriente», явились подготовительным материалом для его монографических работ, например, тексты о Данте легли в основу трудов «Данте и иконография загробного мира: византийское, романское, готическое искусство» [25]. «Классический средневековый загробный мир Данте в эпоху Возрождения. Часть первая. Италия XIV–XV вв.» [26].

Цикл работ Забугина, посвященных «восточной теме» в итальянском Ренессансе, был новаторским для своего времени. Уникальность компетенций Забугина в данной теме, состоящая в его блестящем знании одновременно православного и католического универсумов, в знании языков, тонкостей православного сакрального искусства и духовной литературы обеспечивало особую экзегетико-эстетическую виртуозность русского автора в вопросе взаимопроникновения и взаимовлияния двух культур на протяжении ренессансного периода.

Следы Соловьева

Говоря о проекте журнала «Roma e l'Oriente», невозможно обойти молчанием фигуру Владимира Сергеевича Соловьева – мыслителя, который оставил представителям русского религиозно-философского ренессанса свое интеллектуальное завещание и, в числе прочего, свою христианскую политику. В работе «Великий спор и христианская политика» в самом начале седьмого раздела под названием «Общее основание для соединения

³ Подробнее о рецензиях Забугина см.: [5].

церквей» Соловьев пишет: «Свободное единение человечества в Церкви Христовой есть цель христианской политики. Эта цель не может быть достигнута, пока самый первообраз вселенского единения на земле – видимая Церковь – пребывает разделенною. Поэтому первая задача христианской политики есть восстановление церковного единства» [11, с. 311]. Владимир Сергеевич был несомненно важной знаковой фигурой для Забугина, и вслед за ним он ставит себе целью способствовать единению видимой земной Церкви. У Владимира Николаевича не найти конкретной теоретической базы по вопросу объединения церквей, он был скорее практиком и, как считает автор, именно по этой причине его близости к реальным экуменическим процессам он во многом расходился с Соловьевым. Например, у него нет той эсхатологической напряженности, которая присуща последнему. В одной из статей журнала «Roma e l'Oriente» Забугин разыгрывает диалог между двумя собеседниками по вопросу объединения церквей. В репликах Богоискателя автор выражает соловьевскую мысль о невозможности произвести это объединение лишь человеческими силами: «... предприятие по объединению Востока и католического Запада превосходит человеческие силы – считает забугиновский Богоискатель – и не остается ничего другого, как предположить вместе с Соловьевым объединение под властью Антихриста – или каким-то другим еще более сверхъестественным образом (*sic*)» [19, p. 267]. Однако, очевидно не желая разделять скепсиса позднего Соловьева, Забугин следом вкладывает в уста молодого Богоискателя реплику, пронизанную надеждой на реальное земное объединение, которое «... будет происходить постепенно, завоевывая избранные умы, горящие сердца, людей вроде Соловьева, и, наконец, произойдет ... усилиями новых людей и совершенно новыми методами без дипломатических переговоров... но общим усилием живой и неравнодушной любви» [19, pp. 268–269]. К таким умам, несомненно, причислял себя Забугин, подчинивший всю свою частную, общественную и научную жизнь прокладыванию путей к будущему единству.

Мы не будем углубляться в, несомненно, весьма интересный вопрос о различии взглядов Соловьева и Забугина на возможные пути восстановления церковного единства и в целом в их весьма разные общецерковные воззрения. Укажу лишь на расхождение двух авторов по византийскому вопросу, который является темой настоящей публикации. История Византии, хотя и не была специальным предметом научных исследований Забугина, всегда оставалась в фокусе его внимания в связи с важной для него «восточной темой» в итальянском Ренессансе. Вряд ли бы Владимир Николаевич согласился с соловьевской трактовкой византийской истории и его критики Восточной Римской империи и ее культуры, которую он скорее всего напрямую не знал, но, если бы был о ней осведомлен, то совершенно точно не преминул бы покритиковать данную установку, как он поступил в вышеприведенном примере со взглядом Достоевского на католическую идею. В архивной публикации известного специалиста по творчеству Соловьева Николая Всеволодовича Котрелёва, представляющей собой тест рецензии

русского философа на книгу историка-византиниста П.В. Безобразова о Михаиле Пселле, находим такой пассаж: «В последнее время как среди специалистов, так и в общей литературе заметно у нас стремление оправдать и возвеличить византийскую цивилизацию, к которой, будто бы, западные историки относились с пристрастным недоброжелательством⁴. Эта реакция в пользу Византии, при всей своей неверности, приносит ту пользу, что возбуждает интерес к одной из самых важных и поучительных частей всемирной истории. Но результаты добросовестного изучения опровергают упомянутую тенденцию. История Византии, кроме фактической связи ее с развитием нашей народности, важна и поучительна, как предостережение и урок, а не как образец для подражания. Несмотря на чистоту своей веры и на большие способности своих граждан, царство Константина должно было погибнуть, потому, что его чистая вера не имела никакого осуществления в жизни общества, а богатые способности византийцев не были направлены ни к какому достойному практическому идеалу. При этом безмерное самомнение мешало им признавать, а, следовательно, и исправлять свои общественные недостатки, которые, наконец, перешли в полную порчу и разложение» [7, с. 64–65].

Этот негативный образ Восточной Римской империи, связывающий Византию и византизм с моральным разложением, имеет длительную историю в русской и западной мысли. Отрицательный миф о Византии основательно закрепился в русской философской культуре со времен П.Я. Чаадаева. Как профессиональный филолог, историк и кодиколог Забугин не мог разделять существенный антиисторизм, присущий русской интеллектуальной культуре. Его собственные философские спекуляции всегда подкреплялись глубоким знанием первоисточников, среди которых он буквально жил в Италии, в Риме. Нужно подчеркнуть, что несмотря на важность того идейного импульса, который дал В.С. Соловьев в вопросе христианской политики, Владимир Николаевич старался всё же синтезировать извечную антиномию Восток – Запад, а не культивировать ее.

Византия и ренессансные авторы

Одной из центральных линий в ренессансных штудиях Владимира Забугина становится тема контактов между европейским гуманизмом и греко-византийской и славянской культурными традициями в период Ренессанса. Интерес русского мыслителя состоит в том, чтобы понять, как относились итальянские гуманисты к Византии, что они черпали для себя из ее культуры, какими знаниями они обладали о православном мире? Для своего первого крупного монографического исследования Забугин избирает

⁴ Забугин входит в ряды этих специалистов. В статье «Византийские историки и итальянские гуманисты» [3], о которой речь пойдет ниже, он демонстрирует определенный историографический сдвиг в сторону доброжелательного отношения ренессансных авторов к Восточной империи, ее истории и культуре.

фигуру Юлия Помпония Лэта, итальянского гуманиста, интересовавшегося историей и культурой Византии и даже побывавшего в пределах Руси.

Едва приехав в Италию, Забугин погрузился в изучение наследия Лэта⁵, в частности в работу над реконструкцией византийских источников, которые использовал римский гуманист в своей работе, и тех знаний о восточно-православном мире, которыми он обладал. У Лэта имеется работа под названием «Цезари», специально посвященная биографии византийских императоров. Данное произведение представляет своего рода учебник по истории римско-византийской империи с III по VII вв. ее существования, но в нем также явно прослеживаются социально-философские и политические взгляды римского гуманиста. В этой работе он чаще анонимно (что было обычной практикой для эпохи) пересказывает византийских историков. Собственно, Забугин реконструирует источники, которые цитирует и пересказывает Лэт: на первом и главном месте, как было установлено русским исследователем, идет Зонара, и эпизодически Лэт обращается к Зосиму, Созомену, хроникам Евсевия и Кассиодора. Забугин показывает, что Помпоний Лэт был тем мыслителем, который предложил необычную для своего времени точку зрения на Восточную Римскую империю, поколебав тем самым устоявшиеся историографические взгляды. «"Цезари" Помпония Лэта, – утверждает Забугин, – писанные в течение двух последних десятилетий XV века, знаменуют собой высшую точку гуманистического филэллинизма <...> Помпоний рассказывает историю Восточной империи с чисто восточной точки зрения, следуя шаг за шагом за повествованием Зонары; василевсы для него единственные законные наследники цезарей старого Рима, и даже сама папская власть для него основывается отчасти на императорских привилегиях, данных из Константинополя: к Юстиниану или даже Фоке относится он не иначе, нежели к Северам или Флавиям Константинам» [3, с. 87]. В «Цезарях» Лэта русского исследователя поражает его смелая «атака» на традиционное западное восприятие Византии как периферии (притом не весьма дружественной) христианского мира, а также редкое для подобных текстов отсутствие «вероисповедальной точки зрения». Последнее, согласно Забугину, выражается в подчеркнуто слабой заинтересованности Лэта в церковных событиях и в периодически выражаемом им желании видеть христианский дом единым. Пассажи, выражающие подобное желание, Забугин тщательно воспроизводит в своей монографии. Например, когда после хвалебных слов в адрес императора Константина Лэт переходит к комментарию актуальных событий христианской политики, «он, – пишет Забугин, – совершенно неожиданно начинает проповедовать единение "христианской республики" против неверных. "Надо сражаться против врагов веры, – говорит глава Академии; – теперь, наоборот, христиане терзают сами себя междоусобными распрями, не щадя ничего, ни

⁵ Подробнее о погружении В. Забугина в изучение наследия Лэта и русскоязычном издании монографии о римском гуманисте см.: [10].

возраста, ни священного сана, ни храмов, ни могил. Злые демоны заставляют дарить долгий мир истинным врагам нашим и подымать окровавленную руку на братьев. Неистовые Бассариды не нападали друг на друга; преступная Агава, убившая не вакханку, а нечестивого сына, придя в себя, удалилась в пещеру и отдалась покаянию... мы, христиане, все воины под единым знаменем Креста, наша вера – единое государство, единый Божий град, в котором мы все сограждане”» [4, с. 159–160].

В своем исследовании Забугин старательно исследует биографию Лэта и подчеркивает те факты, которые свидетельствуют о его симпатии к православной культуре. Так, Забугин особо выделяет то обстоятельство, что римский гуманист чтит греческую икону Божией матери, находящуюся на Квиринале.

Работая в Ватиканской библиотеке, Забугин проделал титаническую работу по выявлению и атрибуции текстов, принадлежащих перу Помпония Лэта, а в ряде случаев опроверг авторство приписываемых римскому гуманисту текстов. Своим исследованием Владимир Николаевич не только показал, что Лэт не был односторонним фанатиком языческой культуры (что часто вменялось в вину гуманисту как его современниками, так и позднейшими исследователями) и что его христианское мировоззрение и любовь к античности гармонично сочетались друг с другом, но также Забугину удалось убедительно продемонстрировать то, что Помпоний Лэт был тем ренессансным автором, в сознании которого греко-православный и католический миры были взаимоприницаемы.

Другой работой Забугина, призванной продемонстрировать живой интерес со стороны итальянских ренессансных авторов к православной греко-византийской культуре, стала статья «Византийские историки и итальянские гуманисты», опубликованная в 1914 г. на русском языке в сборнике, посвященном 40-летию профессорской деятельности одного из учителей Владимира Николаевича – известному историку Николаю Ивановичу Карееву. Данная статья, по всей видимости, была написана примерно в то же время, когда Забугин работал над русской версией сочинения «Юлий Помпоний Лэт. Критическое исследование» (которая весьма сильно по объему и содержанию отличается от двухтомной итальянской монографии), отпечатанного в 1914 г. в типографии М.М. Стасюлевича. В статье Забугин показывает, что в целом в XIV–XV вв. отношение к Византии и историографические приемы трактовки сюжетов из ее истории менялись: от типично западного средневекового взгляда на Византию как «лишь связующее звено между империей классических Цезарей и Священной империей германского народа» [3, с. 86], которую мы находим еще у итальянского гуманиста XIV в. Бенвенуто да Имолы, опиравшегося исключительно на западные источники в своих характеристиках византийских императоров (главным образом на *Liber Pontificalis*), до взгляда более комплементарного, симпатизирующего Восточной Империи. Последнее отношение Забугин прослеживает в сочинениях Флавио Бьондо – участника Ферраро-Флорентийского

собора, воочию наблюдавшего блеск византийского величия, в текстах уже упомянутого римского гуманиста Помпония Лэта, у знаменитого венецианского эллиниста Джованни Батиста Игнацио, а также других авторов, например, у кардинала-библиофила Гульермо Сирлето с его шикарным собранием византийских рукописей эпохи Возрождения. Забугин перечисляет имевшиеся в коллекции последнего труды по истории Византии, но также упоминает о том, что в каталоге его рукописей широко представлены свято-отеческие тексты, православная богословская литература, сочинения по греческой литургике. На полях рукописей Забугин отмечает обильные комментарии, принадлежащие перу хозяина библиотеки, что свидетельствует о неподдельном интересе к византийско-православному миру, существовавшему среди определенного круга итальянских интеллектуалов.

Статья «Византийские историки и итальянские гуманисты» демонстрирует проделанную Забугиным работу по составлению подробного списка византийских исторических рукописей Ватиканской библиотеки (как он сложился к середине XVI в.) и анализу включенных в данный список текстов. Забугин был нацелен в первую очередь показать, как в XV–XVI вв. памятники византийской историографии проникали в европейское научное сознание, каково было общепринятое представление о них и в какой мере западными гуманистами была усвоена концепция того или иного византийского автора. В этой работе он во многом следует исследовательскому руслу своего друга и учителя – итальянского филолога, одного из основателей гуманистической филологии Ремиджо Саббадини⁶, опубликовавшего в 1910-е гг. двухтомную монографию «Открытие латинских и греческих кодексов XIV и XV вв.».

Основываясь на другой работе Саббадини «Гуарино да Верона и собрание его писем изданных и неизданных» (1885), Забугин публикует в журнале «Roma e l'Oriente» статью «Гуарино да Верона и Восток», в которой комментирует византийскую тематику, взятую из писем этого гуманиста-эллиниста, жившего в Ферраре во времена Ферраро-Флоретийского собора, являвшегося учеником Хризолора, корреспондентом Исидора и Виссариона. Забугин пишет: «Гуарино нечасто заводит речь о греческой церкви, а когда говорит о ней, то говорит плохо. Он грубо отзывался о приходящей в упадок ромейской державе, хоть и с меньшей жестокостью, чем Петрарка, но без всякого сочувствия. Его филэллизм, по существу, ограничивается классическим миром и веком великих Отцов Восточной Церкви» [23, р. 107]. Однако Забугин отмечает множество случаев симпатии Гуарино к Востоку, например, его «очарованность Хризолором», его интерес к истории монастыря Святого Нила (Гроттаферрата), о котором ему рассказал в

⁶ Крупнейший итальянский филолог конца XIX–XX вв., был центральной и очень авторитетной фигурой в кругах латинистов и исследователей итальянского гуманизма. Забугин считал его своим учителем и посвятил ему первый том своей монографии «Вергилий в итальянском Ренессансе».

письме Франческо Барбаро, побывавший там в компании Леонардо Бруни, его перевод гомилий «О Посте» святителя Василия Великого, который он посвящает Евгению IV, и в котором прослеживается весьма общий намек гуманиста на церковное единение. «“Филэллинизм” Гуарино, – подытоживает Забугин, – содержит в себе большой потенциал. Он ученый, гуманистический, но далеко не свободный от типично венецианской ненависти к современным грекам» [7, р. 109].

Своим текстом о Гуарино да Верона Забугин подчеркивает одновременно два важных факта: во-первых, то, что история итальянского ренессанса немыслима без греческих христианских текстов (не только классических), и, во-вторых, конечно, дорогой ему факт, состоящий в том, что в своих художественных интуициях итальянские гуманисты часто сближали католический и православный миры теснее, чем в прямых высказываниях.

Данте и Восток

Возможно, самые интересные страницы «восточной темы» в итальянском Ренессансе касаются герменевтики дантовского загробного мира с точки зрения встречи в нем Запада с греко-византийской культурой. Данте был, конечно, главным итальянским автором и первой величиной для Забугина, как, впрочем, и для многих представителей Серебряного века русской культуры. Для него творчество Данте выражает суть Проторенессанса с его, с одной стороны, устремленностью к всеобъемлющему синтезу культуры (христианской и языческой), с другой – поиском нового языка художественного выражения.

В журнале «Roma e l'Oriente» за 1915 и 1916 гг. Владимир Николаевич публикует статью в двух частях о византийских сюжетах в творчестве Данте. Наш автор начинает с того, что скрупулезно выделяет все места в «Божественной Комедии», которые напрямую касаются Византии, ее политических деятелей и святых, а также отношений между западной и восточной ветвями христианства. Забугин приходит к выводу, что Византия занимает весьма скромное место в размышлениях Данте: «Великий поэт, несмотря на то, что жил в Равенне среди такого великолепия отголосков византийского прошлого, кажется, прошел мимо воспоминаний греческой Церкви, едва отдавая себе в этом отчет» [20, р. 211]. Забугин приводит строки из «Монархии» Данте, где поэт говорит о Карле Великом, его союзе с римскими папами и коронации в Риме, упоминая Византию: «Говорят еще, что папа Адриан призвал Карла Великого к себе, чтобы он защитил Церковь, притесняемую лангобардами во времена Дезидерия, короля их; Карл получил от него императорское достоинство, несмотря на то, что Михаил был императором в Константинополе» [1, с. 123–124]. «Это единственное место из всех сочинений Данте, – пишет Забугин, – где явно упоминается Византия» [20, р. 211]. Русский исследователь ссылается еще на одно место из «Божественной Комедии», где поэт прибегает к перифразе, говоря о Византии:

С тех пор как взмыл, послушный Константину,
Орел противу звезд, которым вслед
И Он встарь парил за тем, кто взял Лавину,
Господня птица двести с лишним лет
На рубеже Европы пребывала,
Близ гор, с которых облетела свет... [2, с. 379].

Владимир Николаевич полагает, что на основании немногочисленности и, главное, сути упоминаний о Византии, а также зная об особой приверженности Данте Римской империи, о его мечте возрождения былой славы Рима, величия Италии, можно заключить, что у поэта имелось много предубеждений относительно Восточной Римской империи. В вышеприведенном пассаже из кантики «Рай» мы видим, что, согласно Данте, Константин Великий «противу звезд» перенес столицу империи в Константинополь, разрушив таким образом дело Энея, легендарного предка основателей Рима.

Казалось бы, на этом можно остановиться в исследовании дантового отношения к греко-византийскому миру, но Забугин делает следующий новаторский шаг в истории дантоведения: он берется анализировать многочисленные образы с фресок, мозаик, средневековых миниатюр и других памятников искусства разных регионов Италии, где бывал Алигьери, чтобы проследить греческие и византийские корни «Божественной Комедии». Обычно исследователя ищут литературные источники, чтобы прочитать произведение изобразительного искусства, но Забугин поступает наоборот. Он полагает так: «Если Византия занимает более чем скромное место в литературных реминисценциях Данте, то нельзя сказать того же о художественных» [20, р. 216]. Исследователь приводит множество примеров из кантик «Ад», «Чистилище» и «Рай, где образы Данте вдохновлены восточным, византийским искусством. В «Аду» он указывает на образ Гериона – змея с пестрой кожей, двумя короткими лапами и человеческим лицом. Герион – символ обмана, страж восьмого круга ада, на спине которого поэт и его проводник Вергилий совершают полет. Забугин пишет следующее: «Данте любит растворять элементы одного литературного или художественного образа в двух или более отдельных эпизодах своей “Комедии”... Сатана греко-латинской средневековой традиции делится на Люцифера и на Гериона... Герион в конечном итоге представляет собой символического змея византийского искусства» [20, р. 218–219]. Говоря о том, что образ Гериона вдохновлен византийским искусством, Забугин имеет в виду два основных иконографических образа: змея-искусителя прародителей и длинного извивающегося змея с иконы Страшного суда.

В «Раю» византийским искусством навеян образ мистической розы. Забугин полагает, что мы можем видеть этот образ (и Данте мог его видеть) в иконографии Всех Святых на итальянских изображениях рая византийского письма эпохи треченто. Здесь Забугин, конечно, приводит в пример мозаичный купол флорентийского баптистерия Сан-Джованни, ту его часть, где изображен рай. Исследователь пишет: «Данте единоклубен не только с

флорентийской мозаикой, но и с любой греческой или славянской иконой Рая» [20, р. 221].

Хотя Забугин и считает, что живя в Равенне, пронизанной памятью о славном прошлом Византии, Данте так и остался равнодушен к истории и культуре Восточной Римской империи, всё же русский исследователь не может не подчеркнуть тот факт, что возвышенный образ императора Юстиниана, предстающий перед нами в VI песне «Рая», определенно навеян величественным мозаичным образом императора из равеннской базилики Сан-Витале. Православная Церковь прославила Юстиниана и его супругу августу Феодору в лике святых. А вот в святцах Католической церкви нет имен ни Юстиниана, ни Феодоры. Несмотря на это, Данте, не церемонившийся в своей «Божественной Комедии» с современными ему папами Николаем III, Бонифацием III и Климентом V, которых он поселяет в аду, душу императора Юстиниана встречает в раю в сиянии присносущного Света. «У певца Рая, – считает Забугин, – были особые причины благоволить Юстиниану. Он показывает его как законодателя, вдохновленного самим Богом, как верующего, принявшего истинную веру под влиянием папы Агапита I, как завоевателя Италии... Имейте в виду, – продолжает исследователь, – что во всем этом эпизоде (эпизод явления души Юстиниана поэту в Раю. – О.К.) Греческая церковь практически отсутствует: Данте не знает или не говорит, кто был родоначальником монофизитской ереси, и были ли во времена Юстиниана в Византии люди, противостоявшие ей» [20, р. 212].

Забугин исследует и то, как учение Восточных Отцов Церкви – в первую очередь Ефрема Сирина и Иоана Дамаскина – проникает в ткань «Божественной Комедии», как за образом Беатриче стоит византийский культ Софии Премудрости Божией, как мытарства блаженной Феодоры – этого удивительного памятника византийской апокалиптической литературы – перекликаются с загробным путешествием поэта. Все эти переклички и взаимовлияния культуры западного и восточного миров в «Комедии» являются, согласно Забугину, «знаком морального и духовного единства христианской Европы» [21, р. 17].

В статьях о Данте из «Roma l'Oriente» и особенно в более позднем монографическом произведении Забугина «Классический средневековый загробный мир Данте в эпоху Возрождения» (1922), где он еще сильнее артикулирует византийские и греческие корни «Комедии», наряду с латинскими, романскими и готическими, мы находим массу примеров влияния греко-византийского искусства на Данте. Подводя итоги своему исследованию дантовского загробного мира, Забугин делает важный вывод о том, что очевидная связь с восточным искусством, которая прослеживается у поэта, вероятнее всего совершенно бессознательная, впитанная через окружавшие его образы, только подтверждает тот факт, что две формально и доктринально разделенные Церкви фактически оставались еще несколько веков едины в искусстве. Данте, его «Божественная Комедия» являет собой один из последних значительных случаев такого единства.

Стремление к единению между двумя мирами – православным и католическим, между Востоком и Западом, попытка осуществления их объединения в актуальной Забугину действительности и поиск следов утраченной общности в прошлом пронизывают всё наследие русско-итальянского автора. Проект журнала «Roma e l'Oriente», редакторская и авторская деятельность Забугина в нем и вообще вся совокупность его трудов чем-то перекликаются с деятельностью знаменитых греческих и византийских интеллектуалов эпохи Возрождения, которые также пытались найти пути к преодолению разрыва. В своем предисловии к посмертно изданной книге Владимира Забугина «История христианского Возрождения в Италии» (1924) итальянский филолог и литературный критик Энрико Каррара отмечает, что автор сказал «новое слово в старой истории итальянской цивилизации» [13, р. VIII]. Нужно отметить, что Забугин, кропотливо собирая и анализируя литературные и художественные свидетельства контактов греко-византийской культуры и латинского мира, определенно сказал новое важное слово и в истории взаимоотношений христианского Востока и Запада.

Список литературы

1. Данте Алигьери. Монархия / пер. с итал. В.П. Зубова; Комментарии И.Н. Голенищева-Кутузова. М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 1999. 192 с.
2. Данте Алигьери. Божественная Комедия / пер. с итал., комментарии М.Л. Лозинского. М.: Правда, 1982. 640 с.
3. Забугин В.Н. Византийские историки и итальянские гуманисты // Николаю Ивановичу Карееву ученики и товарищи по научной работе: К 40-летию профессор. деятельности. 1873–1913. СПб.: Тип. Акц. Общ. «Брокгауз-Ефрон», 1914. С. 69–91.
4. Забугин В.Н. Юлий Помпоний Лэт. Критическое исследование. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1914. 252 с.
5. Кусенко О.И. Владимир Николаевич Забугин – итальянский рецензент русской мысли // Вопросы философии. 2020. № 10. С. 158–169.
6. Кусенко О.И. Приложение. Владимир Забугин. Золотая цепь (фрагмент из книги «История христианского Возрождения в Италии») // История философии. 2022. № 2. С. 116–128.
7. Котрелёв Н.В. Из неизданного и несобранного Владимира Соловьева: письмо О.К. Нотовичу, 28(?) февраля 1890 г. – тип византийца XI века // Соловьевские исследования. 2010. № 1. С. 61–69.
8. Надзаро А. A bono in bonum. В.Н. Забугин, от «Судьбы Вергилия» до «Христианского Возрождения в Италии» // Россия-Италия: культурные и религиозные связи в XVIII–XX вв. СПб.: Алетейя, 2014. С. 205–224.
9. Рицци Д. Забугин Владимир Николаевич // Русское присутствие в Италии в первой половине XX века: энциклопедия. М.: РОССПЭН, 2019. С. 262–265.
10. Селунская Н.А. Чужая страна прошлого, или История с географией. Помпоний Лэт и Владимир Забугин // Диалог со временем. 2019. № 69. С. 17–29.

11. Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика // В.С. Соловьев. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. Великий спор и христианская политика. М.: АСТ, 2011. С. 221–323.
12. Campana A. Vladimiro Zabughin (1880-1923) e la filologia umanistica in Italia // Giovanardi A. Pensare il confine. Vladimiro Zabughin tra Oriente e Occidente. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2021. P. 195–243.
13. Carrara E. Introduzione // V. Zabughin, Storia del Rinascimento Cristiano in Italia. Milano: Treves, 1924. P. VII–VIII.
14. Giovanardi A. Pensare il confine. Vladimiro Zabughin tra Oriente e Occidente. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 2021. 274 p.
15. Grottaferrata. Due feste famigliari. Roma e l'Oriente. 1915. № X. P. 81–82.
16. Zabughin V. Giulio Pomponio Leto. Saggio critico. Vol. I. Roma: La Vita Letteraria, 1909. 381 p.
17. Zabughin V. Giulio Pomponio Leto. Saggio critico. Vol. II. Roma: Tipografia Italo Orientale «San Nilo», 1910–1912. 235 p.
18. Zabughin V. Il nostro periodico // Roma e l'Oriente. 1910. № I. P. 3–11.
19. Zabughin V. L'incontro con un cercatore di Dio // Roma e l'Oriente. 1915. № IX. P. 252–269.
20. Zabughin V. Dante e la Chiesa Greca. Noterella critica // Roma e l'Oriente. 1915. № X. P. 211–223.
21. Zabughin V. Ancora Dante e la Chiesa Greca // Roma e l'Oriente. 1916. № XI. P. 9–17.
22. Zabughin V. Marco Gerolamo Vida – Leonardo Sforza degli Oddi e la Chiesa Greca // Roma e l'Oriente. 1915. № X. P. 121–128.
23. Guarino da Verona e l'Oriente // Roma e l'Oriente. 1918. № VIII. P. 102–109.
24. Zabughin V. Dante e l'Oriente // Roma e l'Oriente. 1921. № XXI. P. 6–19.
25. Zabughin V. Dante e l'iconografia d'oltretomba. Arte bizantina, romanica, gotica. Con centocinquantaquattro illustrazioni in tavole fuori testo. Milano-Roma: Alfieri, 1921. 46 p.
26. Zabughin V. L'oltretomba Classico Medievale dantesco nel Rinascimento. Parte prima. Italia: secoli XIV e XV. Roma: Pontificia Accademia degli Arcadi, 1922. 171 p.
27. Zabughin V. Vergilio nel Rinascimento italiano da Dante a Torquato Tasso. Fortuna, studi, imitazioni, traduzioni e parodie, iconografia. Vol. I. Il Trecento ed il Quattrocento. Bologna: Zanichelli, 1921. 402 p.
28. Zabughin V. Vergilio nel Rinascimento italiano da Dante a Torquato Tasso. Fortuna, studi, imitazioni, traduzioni e parodie, iconografia. Vol.2. Il Cinquecento. Bologna: Zanichelli. 1923. 496 p.
29. Zabughin V. Storia del Rinascimento Cristiano in Italia. Milano: Treves, 1924. 376 p.

IN SEARCH OF UNITY. VLADIMIR ZABUGIN ABOUT DANTE, ITALIAN HUMANISTS AND BYZANTIUM

O.I. Kusenko

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow

Vladimir Sergeevich Solovyov with his concept of the reconciliation of Eastern and Western Churches inspired a generation of thinkers of the Russian Religious-Philosophical Renaissance to search for the possible intellectual paths towards the restoration of Christian unity. The present article examines Vladimir Nikolaevich Zabughin's engagement in Orthodox-Catholic reconciliation project «Roma e l'Oriente»: his editorial and publishing activities on the pages of this journal, which were published in Italy in the first decades of the 20th century. The unity between Christian East and West was one of the main aspirations of Vladimir Zabughin, to which he subordinated his entire personal and scientific life. The problem of contacts between Italian intellectuals and Greco-Byzantine and Slavic cultural traditions during the Renaissance became one of the central theme in Zabughin's Renaissance studies.

Keywords: *V.N. Zabugin, renaissance studies, Italian Renaissance, the concept of the reconciliation of Eastern and Western Churches, V.S. Soloviev, «Roma e l'Oriente» journal, Dante.*

Об авторе:

КУСЕНКО Ольга Игоревна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора истории западной философии ФГБУН Институт философии РАН, г. Москва. E-mail: isafi137@gmail.com

Author information:

KUSENKO Olga Igorevna – PhD, Senior Research Fellow at the Department of Western Philosophy of Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: isafi137@gmail.com.

Дата поступления рукописи в редакцию: 16.09.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 15.10.2023.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.129

ВОЛЯ К ВЛАСТИ И ВЕЧНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ В ПЕРСПЕКТИВЕ ГЕНЕАЛОГИЧЕСКОГО МЕТОДА Ф. НИЦШЕ

А.Д. Чехаленков

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

В статье рассматриваются концепции, которые лейтмотивом проходят через всю ницшеанскую философию, – вечное возвращение и воля к власти как побудительные мотивы человека, связывающие воедино прошлое, настоящее и будущее, взаимосвязь этих временных категорий, влияние друг на друга, необходимость в сосуществовании. Исследуется связь вечного возвращения того же самого и воли к власти через призму генеалогического построения истории и культуры в двух важнейших интерпретациях Ницше XX столетия – классических трудах Хайдеггера и постклассическом видении Делёза.

Ключевые слова: философия истории, культура, Ницше, Делёз, Хайдеггер, история, генеалогия, генеалогический метод, исторический анализ, вечное возвращение.

Генеалогический метод анализа культуры Ф. Ницше [5; 6] является одной из наиболее обсуждаемых тем его наследия в европейской и отечественной философии XX–XXI вв. Основные положения этого метода, интерпретации или «осколки» мы можем видеть в идеях таких важнейших философов минувшего столетия, как М. Хайдеггер, Ж. Делёз, Ж. Деррида, М. Фуко и др. В свете осмысления новейших подходов к пониманию Ницше фундаментальной проблемой становится создание смысла как такового. К примеру, Делёз видел в поставленном вопросе двойственную сущность: разрешение проблематики генезиса ценностей лишь первый пункт поставленной задачи, вторым является интерпретация и определение значимости источника ценностей, различия которого проявляются на дистанции. В делёзианском прочтении Ницше, подобные задачи генеалогия способна разрешать и утверждать новое мышление при помощи различительного элемента сил – воли к власти [2].

Беря за основу тезис, что генеалогическая история любой вещи – история сил, которые этой вещью завладевают, Делёз находит в ницшевской воле к власти ключ для раскрытия содержания этой линии мысли. Воля к власти – различающий элемент, который содержится в источнике любой ценности и делает возможным генезис этой ценности [1]. Для раскрытия генеалогии воля к власти применяется как «добавление» к силе как таковой, которое делает возможным количественное и качественное различие сил и их возможности завладеть и подчиняться. С этих позиций Делёз анализирует различные виды сил у Ницше (реактивные и активные), исследует

© Чехаленков А.Д., 2023

связь с идеей о вечном возвращении [4], рассматривает несколько этапов взгляда на культуру (доисторический, исторический, постисторический) и аргументирует отличие ницшевской генеалогии сил от кантианского механицизма, гегелевской диалектики, а также атомизма.

Любая вещь обязательно подчинена каким-либо силам, одновременно являясь и сама источником силы, которая может как подчиняться, так и овладевать. Такие взаимосвязи силы создают плюралистичность философии, которую Делёз называл истинно верной. Связь воли к власти с просто силой состоит в том, что «понятие силы у Ницше относится к такой силе, которая соотносится с какой-либо другой силой: в этом аспекте сила называется волей. Воля (воля к власти) есть различающий элемент силы» [2, с. 44]. Наличие сил и их взаимодействие неизбежно приводит к постановке проблемы источника сил. Делёз комментирует это как очевидную неразрешенность, подчеркивая, что и сам Ницше называл ее «нашей проблемой». Речь идет о постановке проблемы генеалогически. Делёзианская интерпретация нахождения источника силы состоит в вводе концепции иерархии – «источником является различие в самом источнике сил, а различие в источнике сил есть иерархия, то есть отношение властвующей силы к силе подвластной, подчиненной воли к воле подчиняющейся» [2, с. 45]. Иерархия выступает уже как данность, находясь в зародыше любого источника еще до расхождения различия и происхождения. Подобным конструктом генеалогия становится сложным феноменом – любой генезис смысла становится возможен при взаимоотношениях сил, то есть воздействия сил друг на друг в овладевающем или же подчиняющемся варианте. Ценность вещей возникает при этом в иерархии сил, которые за эту вещь борются.

Иерархия выражается двумя видами сил:

1. Активные.
2. Реактивные.

Под активными силами понимаются силы, склонные к доминированию и господству, а под силами реактивными – силы подвластные и подчиняющиеся. Активное и реактивное – отношения сил друг к другу. Принцип взаимодействия этих высших и низших, активных и реактивных сил и заключается в понятии воли к власти. Являясь принципом взаимодействия, принципом синтеза сил, воля к власти становится уникальным связующим звеном, являясь одновременно неким дополнением к любой силе, а также одновременно представляя собой нечто внутреннее. Объясняя это, Делёз говорит, что, задавая вопрос «кто?», мы не отвечаем на него «сила есть тот, кто волит» [2, с. 121]. Волишь может только воля, а следовательно, добавляясь к силе, воля к власти наполняет силу внутренней возможностью к волеению. Таким образом, «Воля к власти является элементом, из которого проистекают сразу и количественное различие соотнесенных между собой сил, и качество, выпадающее на долю каждой из этих». В контексте генеалогии воля к власти является сразу и различительным элементом, и генетическим, т. е. благодаря воли к власти в силах проявляется и ценность источника, и

различение уже на дистанции. Синтез есть синтез сил, их различия и воспроизводства; вечное возвращение – это синтез, принципом которого является воля к власти.

Подобными вопросами связи воли к власти с вечным возвращением и генеалогией истории можно найти в более «классической» интерпретации философского наследия Ницше – двухтомнике Мартина Хайдеггера «Ницше», опубликованного в 60-х годах XX столетия. То, что Хайдеггер называет философией Ницше «завершение западноевропейской метафизики» [8, с. 5], уже показывает, насколько Хайдеггер как мыслитель находится в ницшевской парадигме генеалогии: подобные «раскопки» историко-культурных линий и составляют суть генеалогического метода. Если же говорить о структуре самой генеалогии, то фундаментальной мыслью Хайдеггера является то, что воля к власти как феномен в философии Ницше представляет собой главную отличительную черту бытия как такового – «воля к власти – последнее, к чему мы нисходим» [8, с. 2]. В перспективе подобного взгляда, что воля к власти является подосновой и примордиальной величиной буквально в каждом аспекте бытия, Хайдеггер выводит генеалогию как проявление этого начала в синтезе с вечным возвращением: «Учение о вечном возвращении того же самого и учение о воле к власти образуют глубочайшее единство. В плане истории единое этого учения осмысляет самоё себя как переоценка всех прежних ценностей» [8, с. 9]. В качестве объяснения структуры связи воли к власти и вечного возвращения Хайдеггер дает прямой и четкий ответ – воля к власти как таковая проявляется путем вечного возвращения того же самого. Невозможно будет отделить волю к власти и вечное возвращение, так как это суть понятия неразрывные. Генеалогический метод, в свою очередь, является исторической призмой и смысловой матрицей развертывания воли к власти в бытии. Другими словами, воля к власти является главным атрибутом бытия как такового, по форме осмысления представляющая перед нами в виде вечного возвращения того же самого, а по осмыслению самоё себя являющаяся генеалогическим анализом и переоценкой всех ценностей. Одним из характерных проявлений воли к власти как таковой для Хайдеггера является искусство, которым он оперирует в качестве примера проявления воли к власти в жизни и развертывании ее в бытии.

Один из главных тезисов Хайдеггера – для Ницше искусство есть нечто большее, чем имя собирательное. «Искусство есть форма воли к власти. Упомянутую неопределенность можно упразднить только в соотнесении с нею. Сущность искусства утверждается, разъясняется и связывается в своей структуре лишь постольку, поскольку она касается самой воли к власти. Воля к власти должна изначально обосновывать взаимоотношенность всего того, что относится к искусству» [8, с. 70]. Эстетические состояния, то есть искусство, есть не что иное, как воля к власти. Другими словами – искусство относится к тем самым «ценностям», которые различаются между собой генеалогически посредством иерархии активных и реактивных сил, а

значит, и воли к власти. Это становится первым положением об искусстве, которых Хайдеггер насчитывает у Ницше всего пять [8, т. 2].

Второе положение гласит: искусство необходимо понимать со стороны художника. «Обоснование требования, выраженного в этом тезисе, столь примечательно, что кажется совершенно несерьезным. С самого начала искусство полагается как форма воли к власти. Воля же к власти как самоутверждение есть непрестанное созидание; следовательно, возникает вопрос о том, что в искусстве является творческим началом: преизбыток или недостаток? В пределах искусства созидание действительно в созидательной деятельности художника. Таким образом, вопрос о деятельности художника раньше всего открывает доступ к созиданию вообще и тем самым к воле к власти. Данное положение является следствием основного тезиса об искусстве как форме воли к власти» [8, с. 70]. Самое скептическое положение для Хайдеггера, которое он описывал как зараженность Шопенгауэром и неверным прочтением им Канта.

Третье положение дает полномочия искусству быть способным порождать ценности: «искусство есть основное событие (свершение) в пределах сущего в его целом» [8, с. 71]. Чтобы осмыслить этот тезис с позиции ницшевской генеалогии, Хайдеггер вынужден рассмотреть 2 вопроса:

1. В чем заключается бытие сущего в сущем? Что есть само сущее в истине?

2. В какой мере в пределах сущего искусство может быть более сущим, чем всякое прочее сущее? [8, с. 71]

Второй вопрос в особенности выделяется как столкновение идей Ницше и платонического сверхчувственного, которое определяет сущее и ограничивает его в изменениях, лишая свободы. В пятом положении подобное столкновение произойдет еще раз на фоне применения к искусству и акту воли к власти вообще такого понятия, как истина.

Четвертый и пятый тезисы для Хайдеггера также неразрывно связаны. В них он дает Ницше проявить свою позицию в вопросе истины и в переоценке ценностей: «Осмысление пятого тезиса является предпосылкой и для понимания четвертого положения, согласно которому искусство противоборствует нигилизму, так как нигилизм, то есть платонизм, полагает сверхчувственное как истинно сущее, в соотнесении с которым всякое прочее сущее низводится до уровня не-сущего, претерпевает поношение и объявляется ничем. Таким образом, все зависит от разъяснения пятого положения, которое гласит, что искусство ценнее истины. Ответ таков: в этом принципиальном, вселяющем ужас вопросе он все-таки не приходит к рассмотрению подлинного вопроса об истине в смысле рассмотрения сущности истинного. Эта сущность предполагается как нечто само собой разумеющееся. Истина для Ницше – не сущность истинного, а само истинное, удовлетворяющее сущности истины» [8, с. 72]. Исходя из формулировки подобных тезисов, необходимо понять, что Ницше, по мнению Хайдеггера, осознанно не ставит вопроса о сущности истины и причастности к ней искусства – это

«упущение» идет от Платона и Аристотеля и проходит через всю историю западноевропейской философии.

В целом для Хайдеггера слово «искусство» обозначает не некое простое наличествование, а иерархию. Искусство не есть нечто такое, что наличествует среди чего-то прочего, чем занимаются и время от времени наслаждаются. Искусство выносит решение о судьбе всего вот-бытия, удерживает его в его пределах и потому само находится под неповторимыми условиями.

Подобный уникальный пример воли к власти и генеалогии существует и в интерпретации Делёза, рассматривающего исторический процесс с точки зрения влияния на него воли к власти, или даже будет вернее сказать, с точки зрения его формирования волей к власти. Особенно учитывая, что генеалогический метод – это метод, во многом направленный на переосмысление истории как таковой. Концепция сил, волящих при помощи воли к власти, позволяет переинтерпретировать наши представления о культуре в контексте исторического. Делёз выделяет у Ницше три различных периода культурной матрицы:

1. Доисторическая культура.
2. Историческая культура.
3. Постисторическая культура [2].

Культура доисторическая представляет собой дрессировку и отбор. Человек в доисторический момент закаляется под воздействием глупых и ограниченных наихудших реактивных сил. Но в самом факте подчинения чему-то (все равно чему) проявляется принцип, который превышает народов, рас, классов. Подчиняться закону, поскольку это закон: форма закона означает, что некая деятельность, активная сила осуществляет себя в человеке и задается целью его дрессировки. Делёз у Ницше выделяет следующую генетическую линию: 1. Культура как доисторическая, или родовая, деятельность, состоящая в дрессировке и отборе. 2. Средство, пускаемое в ход благодаря этой деятельности, уравнение наказания, отношения долговой зависимости, ответственный человек. 3. Продукт этой деятельности: активный, свободный и властный человек, – человек, способный обещать [2, с. 273].

Культура с постисторической точки зрения – снятие плодов культуры доисторической. Подобно тому как культура является доисторической стихией человека, продукт культуры является его постисторической стихией. В процессе дрессировки культурой человек учится ответственности за свои реактивные силы. Однако целью становится не торжество реактивного и низшего, а триумф воли к власти в человеке активном и утверждающем. Продукт культуры – не человек, подчиненный закону, но суверенный индивид и законодатель, который определяется властью над самим собой, над судьбой, над законом: свободный, легкий, безответственный. Он больше не должен отвечать, он – говорит.

Культура в истории, будучи плененной чуждыми ей силами совершенно иной природы, получает смысл, весьма отличающийся от ее

собственной сущности. Родовая деятельность в истории не отделяется от движения, извращающего ее и ее продукт. Более того, история и есть само это извращение, она смешивается с «вырождением культуры». Вместо родовой деятельности история предлагает нам расы, классы, Церкви и государства. От родовой деятельности отпочковываются социальные организации, ассоциации, сообщества реактивного характера, паразиты, полностью покрывающие и поглощающие ее.

Расшифровывая Делёза и предложенные им три состояния истории в генеалогическом плане, следует рассмотреть эти понятия в терминологиях самого Ницше. В его тексте «Греческое государство» одной из главных мыслей является различие восприятия рабства и труда в разных исторических эпохах: «Мы, люди новых времен, считаем нашим преимуществом перед греками два понятия, которые как будто служат утешением миру, держащему себя совершенно по-рабски и при этом боязливо избегающему слова «раб»: мы говорим о «достоинстве человека» и о «достоинстве труда» [6, с. 1]. Определяя современный мир как «зараженный» рабскими понятиями о ценности труда и подчинении, Ницше определяет культуру как такую в образе генеалогической линии, где доминирует воля к власти в качественном различии именно реактивных сил: «мы должны, скрепя сердце, выставить жестоко звучащую истину, что рабство принадлежит к сущности культуры» [6, с. 2]. Это и есть яркий пример генеалогического различения истории, если рассматривать ее через призму воли к власти как качественного различения сил: историческая культура есть «народность», основанная на равенстве и братстве, возвышении терпения, «достоинства труда» и «достоинства человека». В противовес этому, по Ницше, есть и другая история – более аристократическая, с возвышением активных сил. Досократическая мысль подходит к подобной истории наиболее близко: «Греки не нуждаются в подобных понятийных галлюцинациях (достоинства человека и труда), они высказываются с пугающей откровенностью, что труд есть позор, а более скрытая и реже высказывающаяся, но повсюду живая мудрость прибавляет, что и человеческое существо – позорное, жалкое нечто, «сон тени». Даже сам концепт генеалогического анализа и его осмысления Ницше видел с позиций досократических, в особенности через философию Гераклита и его φύσις (природа) [4, с. 118] Таким образом, греческое общество будет самым аристократичным, основанным на красоте, силе и благородстве. Оно выражает волю к власти наиболее явно и непосредственно. Такое общество и является «постисторическим» – там, где человек именно говорит и утверждает активными силами, не заботясь о необходимости доказывать достоинство реактивных сил. В этом заключается главная трагедия Ницше: в его понимании, историческая генеалогия улавливает регресс эпох – постисторическое торжество активных сил уступило свое место истории и главенству исторической культуры в праве создания ценностей.

Ницшевская генеалогия сильнейшим образом сказала и на философии самого Делёза. В его работах проявляются черты эмпиризма и

плюрализма в качестве атрибутов истинно верной, множественной, критической и атеистической философии [3], которые он прежде всего связывал с Ницше, а также большое значение имеют онтологические функции утверждения и различия [7]. Например, смысл бытия заключается в том, что оно выступает именно как не тождественное, отрицательное по отношению к себе существование. Поэтому действительное понимание его как становления требует не мышления тождества, но мышления различия; требует не мышления всегда себе тождественной идеи (сущности), но мышления Идеи, которая есть результат различия, требует не представления, а именно различения.

Итак, воля к власти выступает ключевым понятием ницшевской генеалогической модели построения нового мышления с функцией синтеза активных и реактивных сил, в особенности в прочтениях Хайдеггера и Делёза, которые хоть и во многом различаются, но при этом прекрасно дополняют друг друга по части диалога о проявлении воли к власти и генеалогии истории. Воля к власти тем временем предстает той самой силой, что обнажает смысл любого феномена и позволяет видеть его развертывание в истории. Благодаря такому подходу и появляется возможность генеалогически исследовать историю – раскапывать генеалогические линии культурных феноменов с хронологической вершины современности.

Список литературы

1. Делёз Ж. Ницше. СПб.: Аксиома, Кольна, 186 с.
2. Делёз Ж. Ницше и философия. М.: Изд. Ад Маргинем, 2003. 392 с.
3. Комаров С.В. Онтологическое различие: Аристотель, Хайдеггер, Делёз // Новые идеи в философии. 2020. № 7 (28). С. 69–79.
4. Корецкая М.А. Воля к власти: к генеалогии концепта // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2015. № 2 (18). С. 112–134.
5. Ницше Ф. Воля к власти. М.: Культурная революция, 2005. 880 с.
6. Ницше Ф. Греческое государство // Философия в трагическую эпоху. М.: REFL-book, 1994. С. 66–77.
7. Торошин Е.А., Комаров С.В. Концепт Идеи в философии Ж. Делёза // Новые идеи в философии. 2020. № 7 (28). С. 234–242.
8. Хайдеггер М. Ницше. Т. 1–2 / пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2006–2007.

«WILL TO POWER» AND «ETERNAL RETURN» IN THE PERSPECTIVE OF F. NIETZSCHE'S GENEALOGICAL METHOD

A.D. Chekhalenkov

Tver State University, Tver

The article examines the concepts that run as a leitmotif throughout Nietzschean philosophy – «eternal return» and «will to power», as motivating

forces of a person, connecting together the past, present and future, the interrelation of these temporal categories, the influence of each other, and the need for coexistence. The connection of «eternal return» and «will to power» is explored through the prism of the genealogical construction of history and culture in two of the most important interpretations of Nietzsche in the 20th century - the classic works of Heidegger and the postclassical version of Deleuze.

Keywords: *Philosophy of history, culture, Nietzsche, Deleuze, Heidegger, history, genealogy, genealogical method, historical analysis, eternal return, will to power*

Об авторе:

ЧЕХАЛЕНКОВ Алексей Дмитриевич – аспирант кафедры философии и теории культуры, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г.Тверь, Россия. E-mail: rinjinbuu@gmail.com

Author information:

CHEKHALENKOV Alexey Dmitrievich – PhD student of the Dept. of Philosophy and Theory of Culture of Tver State University, Tver, Russia. E-mail: rinjinbuu@gmail.com

Дата поступления рукописи в редакцию: 22.09.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 20.10.2023.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.137

САКРАЛЬНОЕ И ПРОФАННОЕ В ФИЛОСОФИИ Э. КАССИРЕРА

Д.Е. Бондарев

ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет», г. Санкт-Петербург

Статья посвящена исследованию феномена «сакральное» в трудах немецкого неокантианца и философа культуры Э. Кассирера. Анализ «Философии символических форм» Кассирера позволяет значительно расширить понятие сакрального, объединив в себе социологический (Э. Дюркгейм) и феноменологический (Р. Отто) аспекты. В результате сопоставления исследований Кассирера в области языка и мифа сделан вывод об изначально индивидуальной, а не коллективной природе сакрального. На основе теории символа Кассирера показано, что сакральное конструируется самим сознанием и не требует в качестве основания априорных концепций. Двойственная структура восприятия, введенная Кассирером, позволяет естественным образом объяснить дихотомическое разделение мира на «сакральное» и «профанное». Предметный аспект восприятия наделяет объект профанным (мирским) значением, формируя родовидовое понятие объекта. Эмоциональный аспект восприятия наделяет объект сакральным, высшим смыслом, формируя понятие, способное объединять объекты по принципу тождества сущности.

Ключевые слова: неокантианство, Э. Кассирер, сакральное, священное, нуминозное, профанное, миф, язык, философия символических форм.

Введение

В социологии, религиоведении и философии термины «сакральное» и «профанное» являются широко распространенными. Термин «сакральное» происходит от лат. *sacrum* – божественное, священное, посвященное Богу или богам. Термин «сакральное» имеет несколько аспектов: онтологически он восходит к высшему сверхчеловеческому уровню существования (в метафизическом смысле оно имеет *иной* модус существования); гносеологически включает в себе истинное знание; феноменологически – то, что очаровывает сознание, заставляет испытывать сильные эмоции страха или восхищения, а также то, что делает объекты *выделенными и наполненными высшим смыслом* для сознания, и аксиологически (с точки зрения теории ценностей) включает в себе то, что имеет наивысшую ценность для социума и человека [1, с. 17].

Первым теоретически описал понятие «сакрального» основатель французской школы социологии Эмиль Дюркгейм. Широко известен его труд «Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в

© Бондарев Д.Е., 2023

Австралии» [13], в котором автор показывает, что в мировоззрении даже самых «примитивных» архаических этносов всегда существует особого рода деление мира на две сферы: идеальную (сакральную) и реальную (профанную), находящиеся в оппозиции друг к другу. Эмиль Дюркгейм так описывает процесс придания объекту сакральных качеств: «Священный характер, которым наделяется какой-то объект, не является чем-то таким, что ему самому внутренне присуще: *он им наделяется*. Мир религиозных вещей не образует особого аспекта эмпирически данной природы; *он надстроен над ним*» (цит. по: [1, с. 19]). Далее Дюркгейм выявляет важнейший признак сакрального – его запретность. Иными словами, священное становится изолированным от профанного мира специальной системой запретов (табу). Священность какого-то явления или запретность каких-либо действий по отношению к первому есть некий выстроенный социальный и коллективный консенсус между представителями этноса. Таким образом, заключает Дюркгейм, сакральное есть чисто социальный феномен, именно общество наделяет что-либо сакральными качествами. По Дюркгейму, сакрального вне общества не существует. Важно подчеркнуть, что сакральное является не просто эмоционально нейтральным коллективным знаком по отношению к какому-либо явлению, оно является эмоционально амбивалентным: либо пугающе скверное и отвратительное, либо то, что вызывает фасцинацию, замораживание, возбуждение и другие сверхинтенсивные чувства.

Философская интерпретация феномена сакрального связана с немецким протестантским теологом и философом Рудольфом Отто. На творчество Отто повлияли прежде всего три фигуры: И. Кант, Ф. Шлейермахер и неокантианец Я.Ф. Фриз. Следуя методу Канта, Отто выстроил априорную концепцию категории сакрального. Согласно Отто, религиозное чувство возникает из смешанного чувства животного ужаса и изумления перед неведомым и таинственным: «*mysterium tremendum*» и «*mysterium fascinosum*» [12]. Наше сознание до всякого опыта обладает категорией «священного», которая является синтезом рационального и иррационального аспектов. Иррациональный аспект в данном случае является априорным, первичным для сознания и порождает переживание сакрального. После испытываемого переживания тварности, восхищения или ужаса от столкновения субъекта с совершенно иным (*Ganz Andere*) субъект подключает рациональный аппарат для описания и систематизации опыта сакрального. Согласно Отто, без изначального априорного иррационального компонента и только с помощью рационального аппарата мышления, понятие «сакральное» не может возникнуть.

Теория символа «Философии символических форм» Кассирера позволяет отказаться от априорных концепций сакрального, а также выявить связь сакрального со структурами языка. Концепция чувственного восприятия немецкого философа позволяет естественным образом объяснить дихотомическое разделение мира на «сакральное» и «профанное» с феноменологической точки зрения.

Предпосылки возникновения «Философии символических форм» Э. Кассирера

В труде «Философия символических форм» Кассирер дал оригинальную интерпретацию мифологического типа сознания, провел его сопоставление с научной формой познания, а также выявил и описал их связь со структурами языка.

«Философия символических форм» является продолжением раннего исследования Кассирера «Познание и действительность» [5], вышедшего в 1910 г. Результатом труда «Познание и действительность» стал вывод о наличии особого рода *функции*, служащей гештальтом и прообразом, согласно которому образуются понятия в естественных науках.

На страницах «Познания и действительности» Кассирер говорит о том, что принципы, заложенные в современном (на начало XX в.) научном знании, отличны от принципов наук античности. У Аристотеля наука полностью основана на понятии *субстанции*, описывающем конкретные самостоятельные объекты, которые непосредственно даны нам в чувственном опыте. Именно их наука фиксирует в системе родовидовых понятий. Важно отметить, что система понятий у Аристотеля неотделима от чувственной действительности, она является ее неотъемлемой частью. Понятия, описывающие *отношения*, определяющие различие качеств вещей, у Аристотеля являются не чем-то основным и фундаментальным, а вторичным и второстепенным.

Такой способ научного мышления доминировал вплоть до эпохи Нового времени, когда появилась наука в «новой редакции» в представлении Ньютона и Декарта. Последняя изолирует познающего субъекта от чувственной действительности. Научные объекты идеализируются и схематизируются, превращаются в абстрактные конструкторы: не имеющие размеров материальные точки, идеальные по форме тела и однородное трехмерное абстрактное пространство.

За наукой Ньютона и Декарта появляется наука в представлении Лейбница. Кассирер уверен, что здесь мы видим кардинальную смену научной парадигмы не только в сравнении с античностью, но даже с наукой Ньютона и Декарта. *Наглядность объектов исчезает* и научное познание теперь движется только лишь в знаковой области. Математические объекты и пространство теряют свою наглядность и «сворачиваются» в особого рода «этикетки» – математические знаки и символы. Новые объекты и законы возникают уже в результате конструирования *возможных соотношений* между такими знаками. Кассирер подводит итог: субстанция больше не является незыблемым основанием научного знания. В противовес субстанции философ вводит понятие *функции*: «Против логики родового понятия, стоящей, как мы видели, под знаком и господством понятия о субстанции, выдвигается логика математического понятия о функции» [5, с. 29]. В

результате, наука удаляет субъекта от подлинной действительности, данной нам в чувствах, представлениях и образах.

«Философия символических форм» является продолжением исследований, начатых в «Познании и действительности», только теперь Кассирер намеревается отыскать *функцию* в мире культуры: в языке, мифе, искусстве и религии. Функция, выражающая особые *соотношения* между знаками в естественных науках, согласно немецкому философу, является лишь *частным случаем* более фундаментальной духовной символической функции, и, опираясь на трансцендентальный метод Канта, основная смысловая линия «Философии символических форм» развивается под лозунгом: «Критика разума становится <...> критикой культуры» [8, с. 17].

Как отыскать такую функцию в языке, мифе и мире искусства, если в них отсутствуют математические строгие законы, выраженные в знаках? Как выявить структуру мифологического сознания? Мир культуры дан нам в чувствах, и Кассирер уверен, что искать такую функцию следует не в *отношении между знаками*, а в *отношении между чувственными данными сознания*, т. к. *чувственное и идеальное в мире мифа, религии и искусства всегда даны нам вместе*: «Поэтому “Философия символических форм” признает, что все, называемое нами в каком-либо смысле “духовным”, также должно находить свое конкретное воплощение в конечном итоге в чувственном, что оно может явить себя только в нем и вместе с ним» [4, с. 418].

Категория *отношения* в философии Кассирера является центральной, позволяющей исследовать любой феномен не изолированно, а в связи с другими феноменами. С помощью понятия функции оказывается возможным описать структуру мифа и, в частности, определить то функциональное отношение между чувственными данными в сознании, которое определяет категорию сакрального. Символ является ключевым понятием «Философии символических форм», который позволит нам объяснить происхождение и описать структуру сакрального.

Понятие символа

Кассирер дает довольно общее и лаконичное определение символу, описывая его как *единство чувственного и идеального* (Einheit von Sinn und Sinnlichkeit). В философии Кассирера символом является любое представление, фантазия, воспоминание и даже самое простое восприятие. Символ в системе Кассирера необходимо понимать в тесной смысловой взаимосвязи с другими основными понятиями «Философии символических форм», такими как *функция*, *ряд* и *символическая форма*.

В труде «Познание и действительность» Кассирер центральным сделал понятие отношения – математической *функции*. А в «Философии символических форм» центральным формообразующим элементом и «первоначалом» мира культуры является понятие *ряда*. Ряд отвечает за способ и *закон*, согласно которому сознание формирует понятие о мире. Благодаря работе ряда из непрерывного и неопределенного потока чувственных

впечатлений выделяются и организуются особые «образования» с неизменными очертаниями и свойствами – сформированные сознанием понятия. В работу вступает *функция*, координирующая этот ряд, задавая *отношение* между элементами ряда. Элементами ряда выступают символы – сочетания чувственности и значения (смысла). Сложная система соотношений символов образует символическую форму – систему понятий, образующую замкнутую целостную картину мира. Таким образом, многообразие культуры у Кассирера обусловлено многообразием несводимых друг к другу и замкнутых на себе символических форм. Кассирер дает такое определение символической форме: «Под “символической формой” должна пониматься всякая *энергия духа* (выделено мной. – Д.Б.), через которую некое духовное смысловое содержание связывается с конкретным чувственным знаком и внутренне присваивается этому знаку» [6, с. 394]. Кассирер в «Философии символических форм» расширяет понятие функции, называя ее уже *символической функцией*. Благодаря работе такой функции, предмет не отражается пассивно в нашем сознании, а сам *творится* под воздействием духовной деятельности человека.

В позднем своем произведении «Опыт о человеке» [3] Кассирер определяет знак и символ, опираясь на труд «Основания теории знаков» [14] одного из основателей семиотики Чарлза Морриса (1901–1979). Моррис определяет знак как часть физического мира, который по своей сущности всегда имеет субстанциальную природу, статичен, конкретен и всегда присвоен одному чувственному впечатлению. Символ же – часть человеческого мира значения, подвижен, функционален, способен свободно перетекать из одного чувственного впечатления в другое. Знак связан со своим означаемым в самой реальности, символ же отсылает к своему значению только в сознании человека. Благодаря наличию способности жить в мире символов, Кассирер называет человека *символическим животным* (animal symbolism). Животные в сравнении с человеком способны считывать знаки, но не способны распознавать символы. Символическая система позволяет *направлять и удерживать внимание* на объекте с точки зрения субъекта и в результате *выделять объекты и наделять их особым смыслом*. Благодаря работе такой символической системы *субъективность человека способна стать объективностью для целого коллектива*.

Кассирер считает, что впервые осознало свой именно *символический* характер физико-математическое познание. Генрих Герц в предисловии к «Принципам механики», по мнению Кассирера, «чрезвычайно точно сформулировал новый познавательный идеал, на который ориентирует все развитие науки. <...> выведение же будущего из прошлого базируется на конструировании нами особого рода “внутренних призрачных образов, или символов”, внешних предметов – причем таких, что мыслительно-необходимые следствия из них всегда становятся образами естественно-необходимых следствий отображаемых ими предметов» [6, с. 12–13]. Кассирер показывает, что, на первый взгляд, символ в естественных науках изолирован от

чувственности. Но на самом деле в науке идеальная часть символа связана с чувственностью через *логические и функциональные опосредования*, ее задача интегрировать и систематизировать чувственный опыт: «на место внешнего слепка с предметов заступает их “внутренний мнимый образ”, их математическо-физический символ, и требование, которое мы предъявляем к символам физики, состоит не в том, чтобы они отражали отдельное чувственно выявляемое существование, а в том, чтобы они сочетались друг с другом так, чтобы в силу этой связи, в силу необходимой в мышлении последовательности *мы могли организовать в систему совокупность нашего опыта и овладевать ею* (выделено мной. – Д.Б.)» [6, с. 403]. В мире мифа такого логического опосредования нет: чувственное и идеальное всегда даны вместе. В мифологическом сознании дух неразрывно слит с природой, данной в ощущениях: «Сам дух дождя живет в каждой капле воды, он ощущим и телесно в них присутствует» [10, с. 62].

В качестве примера, поясняющего наличие и отсутствие такого логического опосредования, можно привести эксперимент, демонстрирующий изменение плоскости качания маятника, проведенный в 1851 г. французским физиком Жаном Фуко, и доказывающий вращательно-суточное движение Земли вокруг ее оси. Наблюдая за ходом эксперимента, ученый будет соотносить его результаты с цепью причинно-следственных связей, которые позволят ему вывести суждение о связи этого явления с вращением Земли. В мифологическом сознании подобная логическая последовательность рассуждений отсутствует, и качающийся маятник не будет доказательством того факта, что земля вращается вокруг своей оси.

При этом нужно подчеркнуть, что это различие нельзя считать имеющим место только на уровне абстрактных конструкций сознания, оно сказывается непосредственно на уровне чувственного восприятия, обуславливает разную структуру восприятия. Примером здесь является два совершенно различных способа восприятия звезд. В рамках мифологической символической формы звезды предстают для человека как личности, а их свет в конечном счете исходит от Бога (если иметь в виду христианство). Представитель научной картины мира, наблюдая за движением звезд, будет *чувственно воспринимать* их как материальные точки, движущиеся по кривой второго порядка в однородном трехмерном безвоздушном космическом пространстве. В первом случае человек будет воспринимать звезды эмоционально как нечто живое, абсолютно значимое, сакральное. Во втором случае звезды воспринимаются как нечто строго функциональное, входящее в некоторую совокупность и поэтому не имеющие абсолютного значения в собственной сущности, т. е. как профанное.

Это означает, что человек способен воспринимать объекты по-разному в зависимости от господствующей в его сознании символической формы. Чем обусловлено такое двойственное отношение к действительности способна объяснить концепция двойственной структуры восприятия, введенная Кассирером.

Двунаправленность восприятия

Восприятие по Кассиреру имеет сложную и двунаправленную структуру. Кассирер пишет: «остается несомненным, что в построении мира посредством нашего восприятия мы можем различать двойную *направленность* – одну, которая ведет к объективному образу мира с константными вещами и свойствами, и другую, которая идет в известной мере противоположным путем» [2, с. 425]. На формирование такой концепции восприятия на Кассирера повлиял один из его учителей и основателей марбургской школы неокантианства Пауль Наторп, который в труде «Общая психология» [15] описал познавательный акт в качестве двунаправленного потока со знаками «плюс» и «минус».

«Плюс» обозначает направление сознания на объект. Объекты в таком случае познаются на основе общих признаков как «мир вещей». Такой способ познания Кассирер называет «предметным» (*Dingwahrnehmung*), на этом пути мы можем вычленять общие признаки у предметов и формировать общие классы. Благодаря такому логически-дискурсивному способу образования понятий формируется вид и род. Любая единичная вещь включается в совокупность, как бы уравнивается с другими вещами и теряет свою особую сущность. Такой тип восприятия расширяет сознание за счет увеличения охвата отдельных представлений и носит *количественный* характер.

«Минус» означает направление на субъект от объекта. Объекты в таком случае познаются как особый «мир живых личностей», воздействующий на человека. Мир предстает как «равный нам», и сознание реагирует на него посредством чувств-эмоций. Такое восприятие Кассирер называет «эмоциональным» (*Ausdruckwahrnehmung*). Важно отметить, что такой тип восприятия позволяет осваивать мир именно посредством *эмоций*, а не *чувств-ощущений*. В процессе такого восприятия человек наделяет *внутренней сущностью* воздействующий на него объект. Результат такого восприятия не способен поддаваться количественной оценке и носит *качественный* характер.

Здесь нужно подчеркнуть принципиальное различие чувственного восприятия объективной реальности в рамках двух указанных моделей. Восприятие предмета отличается от восприятия личности тем, что предмет сводится к своей видимой пространственной поверхности, он *не имеет глубины*, она полностью исключается из рассмотрения; личность же – это именно объект, обладающий некоей загадочной действующей глубиной, причем эта глубина *чувственно постигается в эмоциях*, хотя и остается целостной и поэтому нераскрытой, неопределенной, в отличие от поверхности предмета, развернутой в пространстве и поэтому полностью определенной.

Поскольку в структуре реального восприятия одновременно действуют обе модели, можно заключить, что одному и тому же предмету сознание может придавать *несколько совершенно разных значений*, причем это

справедливо по отношению к каждой его символической функции. Если рассматривать миф как такую символическую функцию сознания, то все его феномены в их исходной чувственной данности также предстанут для нас двойственными – сакральными (божественными, постигаемыми эмоционально) и профанными (мирскими, постигаемыми предметно): «Этот двойственный характер приводит к тому, что священное, четко отделяясь от эмпирического, “профанного” наличного бытия, не просто *отталкивает* его при этом отделении, а поступательно *пронизывает* его; даже и именно в этом противопоставлении оно сохраняет способность *структурировать* то, что ему противопоставлено» [9, с. 93]. В мифологическом сознании эмоциональная часть восприятия будет преобладать над предметной. В научной картине, начиная с эпохи Нового времени, эмоциональный аспект восприятия сведен к минимуму, в наибольшей мере проявляет себя предметная (дискурсивная) часть восприятия.

Описанный двунаправленный характер восприятия, а именно его эмоциональный аспект, позволяет описать происхождение сакрального.

Происхождение сакрального

Кассирер в статье «Язык и миф. К проблеме именования богов» [11] подробно разбирает процесс именования богов. В данном случае анализ языка, считает Кассирер, открывает путь к определению сущности и происхождению сакрального. В своих рассуждениях Кассирер ссылается на немецкого филолога Германа Узенера (1834–1905), считавшего, что философия не дает ответа на вопрос «Как образуются понятия?» Согласно Узенеру, философы пользуются уже готовыми и сформированными совокупностями и не задаются вопросом, как разрозненные единичности соединяются в род и вид. Узенер ставит и решает этот вопрос с позиций филологии и языковедения. Анализируя процесс присваивания богам имен в труде «Имена богов» [16] у различных народов мира, Узенер различает три фазы. Древнейшей фазой развития мифического мышления является образование «богов мгновения». Такой бог единичен и сиюминутен, он проявляется в коротких и ярко эмоционально насыщенных моментах. Заворожение, магия, восхищение суть атрибуты данного божества. Он *неповторим, уникален и единичен*. Узенер так описывает «богов мгновения»: «То, что внезапно как веление свыше является нам, что нас чарует, что огорчает и угнетает, предстает перед повышенной силой ощущения как божественное существо. В течение всей известной нам истории греков они определяли это родовым понятием *δαίμων*» (цит. по: [2, с. 27]).

На смену таким сиюминутным богам, которые внезапно появляются и также внезапно исчезают, приходит другой ряд богов, возникающий по мере расширения практической деятельности человека, основанной на сведении внешних объектов к бесстрастным и не имеющим ничего загадочного внутри себя предметам. Предметная функция сознания нарастает, эмоциональная уменьшается. Когда человек перестает быть пассивным и

вырывается из плена внешних впечатлений, он начинает вести осознанную активную деятельность, направленную на преобразование мира. Систематизация таких активных действий позволяет группировать богов вокруг такой деятельности. Появляются боги совсем иного рода – покровители подобного рода действий. Узенер называет их «особыми богами». Они еще не охватывают всё бытие своим действием, они пока локальны и сгруппированы вокруг отдельных сфер культурной деятельности. Узенер считает, что такие боги, образованные в соответствии с типом их деятельности, проявляются у всех народов мира по одному и тому же принципу. Финалом второй стадии становится материализация этих богов. Из мира воображения они попадают во внешний мир и становятся подобными конкретному человеку – ремесленнику. На третьей стадии развития мифического сознания появляется представление о личном Боге, который объединяет все виды деятельности и является творцом всех созерцаемых внешних объектов. На данной стадии предметная функция сознания доминирует над эмоциональной, последняя оказывается действующей только применительно к одному объекту – Богу-Творцу.

Кассирер по-своему расставляет акценты в концепции Узенера. Особенно важный новый мотив он вносит в описание образования «богов мгновения». При встрече человека с чем-то для него иным внешний объект с высокой эмоциональной интенсивностью захватывает сознание, заполняя всё собой. Восприятие сужается в одну точку и в процессе такого сужения объект наделяется сущностью согласно главному выделенному сознанием признаку. Всё, что находится за пределами такого фокуса, гаснет и становится как бы невидимым. Человек «находится в плену этого мифически-религиозного созерцания, для него исчезает весь мир» [11, с. 348]. Всё, что за пределами фокуса восприятия, становится незамеченным посредством того, что язык дифференцирует только сущность объекта и не дифференцирует остальные феномены, стоящие за пределами фокуса. Сознание не расширяется, считает Кассирер, а наоборот, *сужается*: «В этой концентрации всех сил на *одной* точке заключается условие всего мифического мышления и всего мифического формообразования» [11, с. 348]. Сознание, замороженное высокоинтенсивным чувственным впечатлением, как бы *втягивает* его в себя: «напряжение разрешается по мере того, как субъективное возбуждение объективируется, встает перед человеком как бог или демон» [11, с. 351]. Втянув в себя всё заполняющее собой впечатление, сознание концентрирует и сужает его в определенный образ, который впоследствии «носит» с собой: «Словно посредством изолирования впечатления, его вычленения из целого обычного повседневного опыта, в нем наряду с его могущественным интенсивным усилением возникает и внешнее *уплотнение* и будто вследствие этого уплотнения возникает объективный образ бога, будто он из него выпрыгивает» [11, с. 348]. Форма «бога мгновения» объективируется посредством слова и мифического чувственного образа. Таким способом язык и мифические образы снимают внутреннее напряжение

человека. «Бог мгновения», вмещенный и сконцентрированный в образ сознанием, становится самостоятельным существом. Его образ постепенно получает всё более четкую и детальную форму для того, чтобы стать предметом его культа. Происхождение таких «богов мгновения» описывается эмоциональным типом восприятия.

В мифологическом сознании «боги мгновения», заключенные в слово и образ, со временем утрачивают свое эмоциональное влияние на человека и трансформируются в устойчивые единичные «точки значения», которые впоследствии выстраиваются в *ряд* – сгруппированные целостности. Важно отметить, что, переходя ко второй стадии от «богов мгновения» к «особым богам», мифологическое сознание начинает группировать объекты не согласно их внешним сходствам, а согласно их вовлекаемости в то или иное действие: «Соединение в бытии происходит в соответствии с действиями, следовательно, не исходя из “объективного” сходства вещей, а соответственно тому, как содержания постигаются посредством действий и приводятся в определенную связь» [11, с. 351]. Соединение происходит за счет *телеологического* характера действий человека. Единичные впечатления, объединенные одним целенаправленным действием, будут получать особые языковые акценты, указывающую на эту деятельность. Например, «особый бог», связанный с рубкой деревьев, будет проявлять себя в языке в виде особого суффикса *enda*: «Римские арвальские братья делили при акте искупления за уничтожение деревьев в лесу богини Дия действие на ряд отдельных актов, при каждом из которых они взывали к его отдельному боже-ству: *Deferenda* отвечал за повал, *Commolenda* за рубку, *Coinquenda* за раскалывание и *Adolenda* за сжигание ненужных частей деревьев» [11, с. 353]. Страсть к преобразованию природы, возделывание, пахота, ремесло суть атрибуты «особых богов», ядром образования которых являются *воление* и *хотение* человека, перенесенное с субъекта на объект.

Именно размышление над концепцией Узенера приводит Кассирера к пониманию фундаментального значения пары категорий «сакральное – профанное» для реализации символических функций мифа и языка. Уточняя концепцию Узенера, Кассирер считает, что «боги мгновения» не являются первой встречей человека с божественным. Представление о сверх-природной силе – *мане*, способной свободно перетекать из одной вещи в другую, наводит на мысль, что изначально «божественное» не предстает перед сознанием в конкретной и дифференцированной форме. «Боги мгновения» персонифицированы и индивидуализированы, а значит, уже сведены к конечному образу: «Если “бог мгновения” есть первое *актуальное* образование, в котором мифически-религиозное сознание выступает живым и творческим, то в основе этой актуальности лежит в известной степени общая потенциальность мифически-религиозного чувства. Разделением мира “святого” и мира “обычного” *вообще впервые* создана предпосылка для образования отдельных *определенных* образов богов» [11, с. 368]. Человек до появления «богов мгновения» находится в недифференцированной

атмосфере сакрального, разлитого по всему миру. Миф, как говорит Кассирер, находится в это время в «анонимной» и немой стадии, и язык определяет сакральное только одним словом. Доказательством этому служит то, что «божественное» обозначается одним словом: *мана* у меланизийцев, *ваканда* у индейского народа Сиу и *оренда* у ирокезов. Макс Мюллер (1823–1900), немецкий и английский филолог и религиовед, толковал понятие *мана* как «бесконечное». Он считал, что архаический человек в каждом (даже в осязательном) чувственном акте соприкасался с божественной «бесконечностью», способной плавно и динамично перетекать из одного впечатления в другое. Кассирер говорит, что Мюллер был неправ. *Мана* не имеет ничего общего с религиозной и философской бесконечностью. На самом деле представление о *мане* целиком связано скорее не с «бесконечностью», а с «неопределенностью» – неопределенностью некоей *глубины*, содержащейся в каждом внешнем объекте и аналогичной глубине, находимой человеком внутри себя. Понятие *мана* выходит за пределы *языковой определенности*. *Мана* присутствует до того, как в работу вступает язык, функция которого состоит в том, чтобы выступить медиатором между внешним и внутренним мирами человека.

Минуя фазу неопределенного сакрального, разлитого по всему миру, язык концентрирует сакральное в один личный образ «бога мгновения» и «отливает личное впечатление» в одно слово, тем самым делая бога *объективным и выделенным* для всех членов общества. В образе такого бога фиксируется субъективное (индивидуальное) впечатление, выраженное в слове и обозначающее конкретную (но неопределенную) сущность явления, объекта. Переход к «особым богам» посредством периодической и направленной деятельности сопровождается добавлением к словам суффиксов и префиксов, указывающих на общность бога. В этом процессе уже большой группе явлений приписывается одна и та же сущность, зафиксированная ранее в «боге мгновения». «Боги мгновения» трансформируются в «особых богов». При переходе к третьей стадии появляется личный единый Бог-творец, который получает множество атрибутов (определений сущности), ранее принадлежащих «особым богам». Представление об едином Боге обусловлено преобладанием предметного аспекта восприятия. Изначально общее для всего мира сакральное, которое было безымянным и недифференцированным в начале пути, двигаясь к концу, становится понятием единого Бога, объединяющего в одном слове все предметы мира. Кассирер подчеркивает: «начало и конец не сходны: ибо из сферы простой неопределенности мы перешли в сферу подлинной общности» [11, с. 369]. Если в начале пути сакральное было неопределенным и безымянным, но ощущалось непосредственно в своей сущности во всем мире, то в конце пути сакральное присутствует в мире через осознание особой функциональной опосредованной взаимосвязи между Богом-творцом и каждым предметом тварного мира.

Недифференцированное сакральное в виде *маны* является неопределенной областью, недоступной философской рефлексии. Как считает

Кассирер, путь отыскания сакрального, минуя медиатора в виде языка, ищет мистику: «Мистика всех времен и народов все время стремится решить эту двойную духовную задачу: задачу постигнуть божественное в его тотальности, в его высшей конкретной глубине и конкретном содержании, и одновременно отстранить каждую особенность имени и образа. Мистика направлена всегда на мир по ту сторону языка, на мир молчания» [11, с. 369]. Таким образом, сакральное можно представить условной схемой в виде особого *отношения* недифференцированной, воздействующей эмоционально на человека, *маны* и языка. Язык в философии Кассирера выполняет фундаментальную функцию, он «преобразует неопределенное в определенное и удерживает его в сфере конечной определенности» [11, с. 373].

Путь развития мифологического и религиозного сознаний идет параллельно с языком и движется от созерцания индивидуальных впечатлений до формирования понятий и классов божеств. Таким образом, можно сделать вывод об изначально индивидуальной, а не коллективной, как полагал Э. Дюркгейм, природе сакрального.

Важным атрибутом сакрального является его метафоричность и многозначность. Феноменологический анализ Кассирера позволяет описать происхождение данного феномена.

Метафоричность сакрального

Макс Мюллер утверждал, что мифология с необходимостью возникает под воздействием *болезни* языка. Под болезнью языка он имел в виду метафоричность языка, иносказание или, говоря шире, *многозначность* языка. Кассирер согласен с тезисом Мюллера: «Все, что мы называем мифом, обусловлено и опосредствованно языком; причем в том смысле, что оно связано с основным *недостатком* языка, с его исконной слабостью. Языковое обозначение всегда многозначно – в этой многозначности, в этой “паронимии” слов следует искать источник и происхождение всех мифов» [11, с. 328]. Без учета такого свойства языка древние религиозные и сакральные тексты переводили и понимали буквально, считая их продуктом вымысла и фантазии, никак не связанной с действительностью. Миф интерпретировали односторонне как фантазию, художественный вымысел и аллегорию. Теперь же в текстах смогли обнаружить дополнительный смысл, который свидетельствовал о наличии в мифе довольно конкретной и сложной системы описания мира. Приведем пример Кассирера: «если обратиться к мифу о Дафне, которую спасает от преследования Аполлона мать-земля, превратившая ее в лавр. Сделать этот миф “понятным”, придать ему определенный смысл также может лишь история языка. Кто такая Дафна? Чтобы ответить на этот вопрос, надо обратиться к этимологии или, другими словами, изучить историю этого слова. Имя Дафна можно связать с санскритским словом *ahand*, а *ahana* означает по-санскритски “заря”. Как только мы узнаем это, все становится ясно. История Феба и Дафны не что иное, как описание ежедневно наблюдаемого нами явления, – сначала на востоке

небосклона появляется заря, затем восходит солнце и стремится догнать свою невесту, яркая заря постепенно бледнеет под действием огненных лучей солнца и наконец умирает или исчезает в лоне ее матери, Земли» [11, с. 329]. Здесь мы видим акт отождествления двух очень разных чувственных явлений, это и является главным в метафоре.

Как и благодаря чему язык приобретает метафоричность? Метафора является сознательным переносом названия одного представления на подобное ему другое представление. Кассирер уверен, что метафора является неотъемлемым и наиболее важным атрибутом сакрального: «простейший мифологический образ возникает лишь в силу трансформации, посредством которой впечатление из сферы обычного, повседневного и профанического повышается в ранг “священного”, мифологически и религиозно “значимого”» [7, с. 36]. Сравнивая научное познание с мифом, можно отметить, что понятия в научном познании образуются только благодаря упомянутому выше предметному восприятию, и научное понятие, благодаря такому принципу, расширяется. Такой способ познания берет начало в индивидуальном восприятии, которое вступает в новые отношения с другими восприятиями *в сфере представлений* и их мысленных сопоставлений. Здесь в полной мере проявляет себя рационально-дискурсивная часть сознания, результат работы которой приводит к формированию родовидовых понятий и к профанированной научной картине мира. Внутреннее содержание понятий выхолащивается, нивелируется индивидуальная сущность объектов. Предметное восприятие не способно породить метафору, понятия будут строго однозначными, в которых вид и род будут занимать иерархически подчиненное отношение друг к другу.

Эмоциональный тип восприятия способен объяснить возникновение метафоры. Как мы показали, он является первичным для человеческого сознания. Посредством такого типа восприятия понятие сужается и концентрируется в одну точку: «В этом процессе *отфильтровывается* (выделено мной. – Д.Б.) некая сущность, некий экстракт, который и выводится в “значение”. Весь свет концентрируется в *одной* точке, в фокусе значения» [7, с. 37]. Такие точки Кассирер называет особыми точками «концентрации чувственного опыта и смысла». Это и объясняет возникновение метафорического суждения: в разных явлениях эмоциональное восприятие выделяет одно и то же качество и нивелирует все различные; происходит отождествление чувственных восприятий.

Благодаря такому восприятию, объекту придается одна и та же сущность и одно имя, соответствующее его главному признаку. Все остальные специфические отличия гаснут, т. к. не выделяются языком. Благодаря такому наделению объекта сущностью и стиранию его остальных специфических черт, каждая его часть принимает значение главного признака (целого). Одно главное выделенное значение присваивается всем частям, из которых состоит объект. Кассирер приходит к важному выводу: благодаря такому восприятию, в мифологическом сознании *часть эквивалента целому*.

Кассирер заключает, что любой миф строится на принципе «часть есть целое» (*pars pro toto*). В соответствии с этим принципом часть не представляет целое, а сущностно является этим целым. Данный принцип можно продемонстрировать на примере магических культов, где есть представление о том, что если завладеть какой-либо частью тела врага, то возможно *буквально* владеть самым этим врагом. Принцип «часть есть целое» проявляет себя в христианской традиции в виде особого почитания мощей святых: так в христианском сознании в мощах имманентно присутствует сам святой и сам Бог. Если сравнить мифологическое сознание с научным сознанием эпохи Нового времени, в котором основным является предметный тип восприятия, то мы увидим, что в научной картине мира целое является суммой элементарных частей, в мифе же, наоборот, даже самые разрозненные фрагменты предметного мира сохраняют целостность. Астрологическая картина мира поразительно точно отражает принцип «часть есть целое»: во всех вещах как душевных, так и природных (часть) есть божественный образец в виде планеты или созвездия (целое). Единство микро- и макрокосмоса, а также герметическая формула «что сверху, то и внизу» также описываются введенным Кассирером принципом тождества части и целого.

Важно отметить, что в мифе устанавливаются связи между чувственными данными сознания по типу *переживания тождества сущности* объектов. В качестве примера Кассирер приводит литовского теофорного бога скота, имя которого Ревущий (*Baubis*). «Богом мгновения» в данном случае является эмоциональное переживание в виде рычания скота, который впоследствии обнаруживается не только в рычании животного, но также и в грохоте бури, и даже в шуме океана (!). Если запечатленный образ молнии змеевиден и извилист, то он станет «богом мгновения», который будет проявлять себя при созерцании змеи. На основе вышесказанного становится ясным, по какой причине в египетском пантеоне бога солнца изображали с головой сокола: в мифологическом сознании солнце «летит» по небу подобно птице.

Мы видим, что благодаря эмоциональному типу восприятия, в мифе образуются понятия совсем другого типа, чем в научном познании. Эмоциональный тип восприятия, введенный Кассирером, способен объяснить происхождение метафоры – неотъемлемого и главного атрибута сакрального.

Заключение

«Философия символических форм» Кассирера позволяет расширить понятие сакрального, объединив в себе социальный (Э. Дюркгейм) и феноменологический (Р. Отто) аспекты. В отличие от концепции Дюркгейма, Кассирер полагает, что изначально сакральное имеет индивидуальную, а не коллективную природу. Наделяет объект сакральными качествами не коллектив, а индивид. Первая встреча человека с сакральным носит субъективный характер и, присваивая имя «богу мгновения», человек делает его объективным для других членов общества.

Немецкий философ признает феноменологический и завораживающий сознание характер сакрального, о котором писал феноменолог религии Р. Отто, но при этом отказывается от его априорных построений. Кассирер в своих исследованиях подтверждает тот факт, что иррациональный (эмоциональный) фактор является первичным и необходимым условием возникновения феномена сакрального. Но сакральное не является чем-то схожим с «вещью в себе», оно является результатом наделения феномена сознания особым смысловым содержанием. Кассирер углубляет начатый Отто феноменологический анализ переживания сакрального, подробно описывая процесс выделения и наименования сущности объекта, сопровождающийся сверхинтенсивным эмоциональным переживанием.

Двунаправленная структура восприятия, введенная Кассирером, позволяет объяснить дихотомическое разделение мира на «сакральное» и «профанное». Предметная часть восприятия ответственна за формирование родовидовых понятий, в которых единичная вещь всегда будет частью какой-либо совокупности. Предметный аспект восприятия приводит к профанированной научной картине мира, в которой объекты не имеют внутреннего индивидуального содержания.

Эмоциональный аспект восприятия позволяет наделить объект сущностью. Мифологическое сознание погружается в объект, воспринимая его как личность, как обладающий внутренним измерением, «душой» (которая и есть его сущность). В результате работы эмоционального аспекта восприятия понятие формируется как целое, способное объединять разнородные объекты по принципу тождества сущности. Благодаря такому восприятию в мифе часть совпадает с целым, и, как результат, сакральное обладает как минимум двумя значениями: одно значение отсылает нас к целому (к сущности), второе – к частному (к предмету, входящему в совокупность). Изначально человеку дан именно эмоциональный аспект восприятия, благодаря которому он способен называть объекты, т. е. приписывать им характерную сущность. Предметный аспект восприятия развивается только на более поздней стадии развития.

Сакральное в концепции Кассирера есть *особая концентрация смысла, воплощенная в чувственности*. Сакральное, как и двойная структура восприятия, предстает диалектичным в виде соотношения противоположных значений: «С превращением животного ужаса в изумление, – движущееся в двух направлениях, смешанное из противоположных черт, из страха и надежды, из боязни и восхищения, – по мере того, как таким образом чувственное возбуждение впервые ищет выхода и *выражения*, человек оказывается стоящим на пороге новой духовности. Именно эта его новая духовность и отображается в несколько отрефлектированном виде в мысли о “священном”. Ибо священное всегда предстает *одновременно* как удаленное и близкое, как привычное и защищающее и в то же время как недоступное, как “*mysterium tremendum*” и “*mysterium fascinosum*”» [9, с. 93].

Можно заключить, что сакральное в философии Кассирера является *символом*, выполняющим конституирующую мир функцию.

Список литературы

1. Биневский И.А. Диалектика сакрального и профанного в европейском социокультурном процессе: дис. ... канд. фил. наук. М., 2012. 178 с.
2. Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. 654 с.
3. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарики, 1998. 784 с.
4. Кассирер Э. К вопросу о логике символического понятия // Избранное: Индивид и космос. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 410–429.
5. Кассирер Э. Познание и действительность. Понятие субстанции и понятие функции. М.: ИТДГК «Гнозис», 2006. 398 с.
6. Кассирер Э. Понятие символической формы в структуре наук о духе // Избранное: Индивид и космос. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 391–413.
7. Кассирер Э. Сила метафоры // Теория метафоры: сб. М.: Прогресс, 1990. С. 33–43.
8. Кассирер Э. Философия символических форм: в 3 т. Т. 1. Язык. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 272 с.
9. Кассирер Э. Философия символических форм: в 3 т. Т. 2. Миф. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 280 с.
10. Кассирер Э. Философия символических форм: в 3 т. Т. 3. Феноменология познания. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 398 с.
11. Кассирер Э. Язык и миф. К проблеме именования богов // Избранное: Индивид и космос. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 327–390.
12. Отто Р. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / пер. с нем. яз. А.М. Руткевич. СПб.: АНО «Изд-во С.-Петерб. ун-та», 2008. 272 с.
13. Durkheim E. Les formes élémentaire de la vie religieuse. Le système totémique en Australie. Paris: Presses Universitaires de France, 1912. 659 p.
14. Morris Ch. The Foundation of the Theory of Signs // Encyclopedia of the Unified Sciences. Chicago: The University of Chicago Press, 1938. 59 p.
15. Natorp P. Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode. Tübingen: J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1912. Kapitel V.
16. Usener H. Göternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung. Bonn, 1896. 391 S.

«SACRED» AND «PROFANE» IN PHILOSOPHY BY E. CASSIRER

D.E. Bondarev

St. Petersburg State University, St. Petersburg

The article is devoted to the study of the phenomenon of Sacred in the works of the German neo-Kantian and philosopher of culture E. Cassirer. The analysis of Cassirer's Philosophy of Symbolic Forms significantly expands the concept of Sacred, combining sociological (E. Durkheim) and

phenomenological (R. Otto) aspects. As a result of the comparison of Cassirer's studies in the field of language and myth, it was concluded about the initially individual, and not the collective nature of the Sacred. Based on Cassirer's symbol theory, it is shown that the Sacred is constructed by consciousness itself and does not require a priori concepts as the basis. The dual structure of perception introduced by Cassirer allows to explain the dichotomous division of the world into Sacred and Profane. The subject aspect of perception assigns a profane meaning to the object, forming the generic concept of the object. The emotional aspect of perception assigns a sacred, supreme meaning the object, forming a concept that can be united by identity of essence.

Keywords: *neo-Kantianism, E. Cassirer, sacred, holy, numinous, profane, myth, language, philosophy of symbolic forms.*

Об авторе:

БОНДАРЕВ Дмитрий Евгеньевич – кандидат технических наук, соискатель, ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет», г. Санкт-Петербург, Россия. E-mail: 89523684328@mail.ru.

Author information:

BONDAREV Dmitrii Evgenevich – PhD, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia, E-mail: 89523684328@mail.ru.

Дата поступления рукописи в редакцию: 19.10.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 31.10.2023.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.154

РАННИЕ ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ И. БЕРЛИНА

В.П. Потамская

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

В статье приведены ранние философские воззрения И. Берлина – одного из наиболее известных представителей интеллектуальной истории и политической теории. Указывается, что предметом философии являются не элементы опыта, а способы их рассмотрения, постоянные или относительно постоянные категории, в терминах которых он мыслится и классифицируется. Рассматривается анализ принципа верификации, осуществленный Берлином.

Ключевые слова: интеллектуальная история, философия, позитивизм, верификация, феноменализм.

Наиболее читаемые и обсуждаемые работы Исая Берлина посвящены интеллектуальной истории свободы – одного из фундаментальных концептов западной цивилизации [6], хотя на раннем этапе творчества он был сосредоточен на изучении философии, теории познания и теории значения, разрабатываемых в Оксфорде в конце 1930-х годов [4, р. XIII].

Его интерес к философии был инспирирован посещением занятий в Оксфорде, трудами Венской школы, работами Б. Рассела. Р. Карнапа, Л. Витгенштейна и М. Шлика [1]. Значительное влияние на складывание историко-философских взглядов оказал Р.Дж. Коллингвуд – единственный из оксфордских философов того времени, практиковавший исторический подход к философским проблемам [2, с. 96]. В определенном смысле Берлина можно считать наследником англо-американской аналитической традиции, которая, в толковании Б. Уильямса, представляет собой определенный стиль мышления, характеризующийся последовательной аргументацией и относительно ясным языком [3, с. 171].

В размышлениях об интеллектуальной карьере Берлина А. Райан указывает на острые и точные высказывания относительно аналитических приемов логических позитивистов, которые демонстрировали большой талант теоретика, но не давали никаких представлений относительно его будущего вклада в решение философских проблем [13]. Возможно, это понимал и сам Берлин, поэтому в 1944 г. он отошел от чистой философии в пользу изучения истории идей [11]. Причины подобного перехода Берлин объяснял следующим образом: «лучше всего ответ на этот вопрос даст запись моего разговора с покойным профессором Х.М. Шеффером из Гарварда, с которым я познакомился в конце войны, когда работал в британском посольстве в Вашингтоне. Шеффер, один из самых выдающихся

© Потамская В.П., 2023

математических логиков своего времени, сказал мне, что, по его мнению, существуют только две философские дисциплины, в которых можно надеяться на прирост постоянных знаний: одной из них является логика, в которой новые открытия и приемы вытесняют старые...; другой – психология, которую он считал в некоторых отношениях все еще философской – эмпирическое исследование, способное к устойчивому развитию... Далее он сказал, что философия была чудесной областью мысли, но ей, по его мнению, не помог, а даже нанес серьезный вред логический позитивизм... то, чем были заняты «Carnap and Co» (как он их называл) оттолкнуло его и разрушило бы настоящую философию, как ее понимали он и его учитель». Хотя Берлин не был согласен с обвинительной позицией Шеффера и подобной однозначной негативной оценкой логического позитивизма, его слова произвели глубокое впечатление [4, р. XI–XII]. Именно тогда Берлин начал рассматривать чистую философию как область, близкую критике или поэзии, в которой было бы невозможно пополнить запас «положительных человеческих знаний», и пришел к выводу, что должен сосредоточить свои усилия в области истории идей [12], которая сосредотачивалась на изучении, оценке и усовершенствовании существующих способов мышления и использования слов, делая их «менее внутренне противоречивыми», при осознании безграничного характера исследования [10].

Сборник эссе «Концепты и категории» представляет собой более ранние работы Берлина, сфокусированные на проблемах философии, теории познания и теории значения. Они были написаны во время преподавания философии в Оксфорде и, по оценке самого автора, принадлежали своему месту и времени [4, р. XIII]. Данные работы во многом оказали влияние на последующую методологию интеллектуальной истории, а многие фундаментальные черты позднего ценностного плюрализма возможно обнаружить в ранних трудах о значении, верификации, феноменализме.

Философия, по Берлину, не является эмпирическим исследованием, равно как и формальной дедукцией по типу математики или логики. Предметом философии выступают не элементы опыта, а способы их рассмотрения, постоянные или относительно постоянные категории, в терминах которых он мыслится и классифицируется. Основные задачи философии виделись Берлину следующими. Во-первых, выявление категорий и концепций, в терминах которых мыслит человек; во-вторых, обнаружение элементов, которые являются неясными или противоречивыми, демонстрация конфликтов, препятствующих построению более адекватных способов организации, описания и объяснения опыта; в-третьих, рассмотрение природы самой деятельности (например, в границах гносеологии, философской логики, лингвистического анализа) и выявление скрытых моделей. Тем самым философия должна сосредотачиваться на вопросах, возникающих в результате попыток осмыслить опыт в процессе исследования концепций и категорий, которые являются преходящими и подверженными изменениям.

Цель философии всегда одна: помочь людям понять самих себя и, таким образом, действовать открыто и ясно, а не в темноте» [7, р. 10–11].

Философская программа группы оксфордских мыслителей, к которой Берлин принадлежал до войны, была отчасти определена логическим позитивизмом. Их интересовали условия, в которых предложения приобретают значение, связи между значением и верификацией, проблемы феноменализма. В центре внимания стояла, в первую очередь, философия познания, особенно процессы восприятия: каким образом человек познает какие-либо вещи и что подразумевает высказывание «я знаю что-либо». Коллеги Берлина утверждали, что эти вопросы связаны с использованием языка, при этом значение предложения оценивалось на основе вопросов «откуда мы знаем, что означает данное предложение, и имеет ли оно вообще какое-либо значение?». Сторонники верификации утверждали, что смысл высказывания заключается в обнаружении возможных способов его проверки: если, подобно моральным, религиозным или метафизическим утверждениям, его нельзя было проверить, то есть показать, является ли оно истинным или ложным, – оно не имеет никакого значения как констатация факта, а является исключительно выражением личного вкуса или же попросту бессмысленным. В рамках феноменализма утверждалось, что все наши знания происходят из чувственных впечатлений: человек может познать только то, что представлено чувственными данными.

В целом Берлин считал данные доктрины полезными для устранения путаницы и выявления ошибок. В то же время он никогда не был позитивистом и, серьезно интересуясь философией в то время, когда ее самые насущные вопросы исходили из данной области, создал работу, которая оспаривала подобное философское направление. Вопреки общему представлению о том, что смысл наших утверждений о реальности определяется непосредственно процедурами ее познания, Берлин утверждал, что понимание действительности уже включает в себя представления о ней как существующей независимо от нас и нашего понимания: «так что наши размышления о том, что мы имеем в виду, когда характеризуем эту реальность, не могут быть адаптированы к позитивистской идее о том, что истины о реальности должны быть эквивалентны истинам о нас» [9, р. XIV].

В центре рассуждений о верификации Берлина стоят предложения, относящиеся исключительно к объектам «непосредственно известной области», – если критерий верификации не применим при работе с ними, он не подходит и для более сложных случаев утверждений о материальных объектах [8, р. 12–13]. Сама же сущность принципа верификации становится для него ясной, если рассмотреть ее видоизменения при столкновении со сложностями. Утверждение, что все значимые высказывания связаны либо с фактами об опыте, либо с символическими средствами их выражения, для Берлина является слишком расплывчатым. В этом случае метафизики и теологи могут заявить, что они тоже сообщают о фактах опыта, пусть и совершенно иного порядка, полностью выходящего за рамки каких-либо

свидетельств, полученных в результате наблюдения или самоанализа. Для исключения подобного была принята верификация, которая, как утверждалось, позволяла бы определить, является ли данное словосочетание значимым.

В своей самой ранней и наиболее бескомпромиссной форме данный принцип утверждал, что смысл предложения лежит в средствах его проверки, поэтому вопросы «Что означает высказывание “р”?» и «Что нужно сделать, чтобы узнать, истинно ли “р”?» являлись логически эквивалентными – ответ на один был ответом на другой. Самым очевидным возражением Берлина против верификации является то, что подобная формулировка включает в себя логическую ошибку, состоящую в том, что последующее явление ставится перед предыдущим: «прежде, чем я смогу придумать возможные способы проверки данного высказывания, я должен сначала узнать, что означает это утверждение, иначе нечего будет верифицировать» [8, р. 14]. Как возможно понять, утверждает ли набор символов истину или ложь, если нет уверенности в том, что он означает, и действительно ли он вообще что-нибудь означает? Следовательно, понимание того, что означает предложение, должно в каком-то смысле предшествовать исследованию его истинности и не может быть определено в терминах возможности такого исследования.

В то же время, как указывал Берлин, подобное возражение не так серьезно, как кажется. Сторонник верификации может ответить, что понимание предложения подразумевает, что кто-то может представить себе положение дел таким образом, что если оно имеет место, то рассматриваемое предложение является условно правильным описанием, т. е. суждение, выраженное предложением, истинно, а если это не так, то суждение является ложным. Из этого следует, что любое предложение, для которого невозможно представить никакого опыта, правильным описанием которого оно является, следует рассматривать как бессмысленное. Все, что выдерживает строгую процедуру, может быть исчерпывающе классифицировано как прямые утверждения о возможном опыте, то есть как эмпирические предложения. Берлин характеризовал подобную позицию как совершенно несостоятельную, поскольку при буквальном толковании верификация всегда будет относиться к настоящему или ближайшему будущему, в котором только и могла иметь место проверка. Это придает всем утверждениям о прошлом и очень многим утверждениям о настоящем и будущем смысл, весьма отличающийся от того, которым они обладают [8, р. 15]. В данном случае такое предложение, как «Полчаса назад шел дождь», должно расцениваться как эквивалентное одному или нескольким из таких утверждений, как «В моей памяти относительно свежий образ прошедшего дождя», «Я смотрю на график барометра и вижу волнообразную линию определенной формы». Подобное, по мнению Берлина, неудовлетворительно по двум основаниям, одинаково фатальным. Во-первых, трансляция всех суждений о прошлом (и о будущем) в суждения об опыте в настоящем придает двойственное

значение слову «настоящее». Обычно под предложением «Вчера шел дождь» не подразумеваются имеющиеся эмпирические свидетельства в его пользу: дождь, о котором идет речь, – это вчерашний дождь, независимо от того, идет он сегодня или нет. Чтобы верифицировать вчерашний дождь, нужно пережить вчерашний день и наблюдать за тем, шел дождь или нет. Сделать это сейчас в каком-то смысле невозможно, однако смысл предложения не вызывает серьезных сомнений. Отсюда следует, что либо все предложения, кроме тех, что касаются непосредственного настоящего, бессмысленны, либо это значение не может зависеть от окончательной верифицируемости. На это защитники данного принципа отвечали, что под верификацией понимается проверяемость не на практике, а в принципе, поскольку нет никакой причины, по которой «“р” верифицируемо» должно означать «“р” верифицируемо мной». Таким образом, «“р” значимо» теперь стало означать «возможно, что кто-то должен наблюдать или должен был наблюдать то, что правильно описано с помощью “р”» [8, р. 16–17]. В этой «разбавленной форме», по мнению Берлина, принцип приобрел гораздо более широкую сферу применения. Однако все, как указывал теоретик, то, что может быть объяснено этой гипотезой, это единичные категорические положения, которые окончательно проверяются, по крайней мере, в принципе, наблюдателем, находящимся в подходящем месте. Остаются неучтенными три класса предложений, которые, безусловно, используются чаще всего: предложения, которые не являются единичными; предложения, которые не являются категорическими; предложения, которые кажутся одновременно единичными и категорическими, но не поддаются окончательной проверке посредством наблюдения.

Наибольшую трудность представляют общие положения. Ни одно предложение вида «Все “s” есть “р”», где «s» обозначает бесконечное множество, не может быть проверено каким-либо конечным числом наблюдений. То есть оно вообще не поддается окончательной проверке. То же самое относится ко всем предложениям, содержащим в качестве компонентов «любой» или «каждый», но имеющим явное эмпирическое значение. Для преодоления подобной трудности было сформулировано два типа верификации – верификация в строгом смысле и «слабая» (вероятностная) верификация, предложенная А. Айером и представляющая собой модификацию концепций актуальной и потенциальной верификации Венского кружка, которая также признается Берлином неудовлетворительной. «Слабая» верификация, предназначенная для допуска только общих и материальных объектных высказываний, не может помешать создать любое утверждение, каким бы бессмысленным оно ни было, при условии, что можно найти кого-то, кто утверждает, что наблюдение в каком-то смысле релевантно чему-либо [8, р. 18]. Айер, возможно, осознавая это, в 1940–1950 гг. стал рассматривать верификацию как методологическое требование осмысленности предложений, говоря о том, что некоторые эмпирические предложения могут быть выведены в соединении с другими основаниями, но не могут быть

выведены только из них. Но даже этот критерий, по мнению Берлина, не защищает от бессмысленных утверждений. Таким образом, высказывание «все люди смертны» «слабо» верифицируемо, потому что «Сократ смертен» не следует из «Сократ – человек» само по себе, а следует из двух предложений, вместе взятых. Однако даже в таком виде данный принцип не устраивает Берлина: «Ибо, если я скажу, что эта логическая проблема ярко-зеленая, я не люблю все оттенки зеленого, следовательно, мне не нравится эта проблема, я высказываю правильный силлогизм, главная посылка которого удовлетворяет определению слабой верифицируемости, а также правилам логики и грамматики, однако явно бессмысленна» [8, р. 19].

Для Берлина ни значение, ни логический характер предложений не могут зависеть от того, какие шаги будут предприняты для того, чтобы удостовериться в их истинности. Для прояснения ситуации он предлагал следующий пример. Предположим, что вместо того, чтобы утверждать одно единственное гипотетическое предложение, я предлагаю два высказывания, что *protasis* одного несовместим с *protasis* другого, например: «если я останусь здесь, у меня будет болеть голова» и «если я не останусь здесь, мне будет скучно». Каждое из этих положений само по себе может быть верифицируемо; соединение обоих не может быть окончательно верифицировано даже в принципе, поскольку оно вовлекает в логическую невозможность быть в определенном состоянии и не быть в нем одновременно.

Суждения о материальных объектах или других «я» также не поддаются окончательной проверке. Предложение «Я держу в руке коричневый карандаш» может повлечь или не повлечь за собой суждения о прошлых и будущих действительных и гипотетических данных. Аналитики расходятся в этом вопросе: одни считают их частью того, что подразумевается под «этим карандашом», другие считают их лишь свидетельством существования карандаша, но не элементами его анализа. Общим для всех этих феноменалистских объяснений является то, что имеется в виду, когда человек говорит о карандаше. Однако данные, которые присутствуют, принадлежат к группе визуальных, осязательных, слуховых и т. д. Эти предложения не проверяемы с помощью суждений, описывающих то, что я действительно наблюдаю, и одного этого факта вполне достаточно, чтобы представить суждения о физических объектах как не подлежащие окончательной верификации в принципе, независимо от того, содержат ли они различные каузальные и общие положения. Таким образом, сильная и слабая верификация не может соответствовать своим задачам даже в границах чистого феноменализма.

Более того, сам феноменализм, стремящийся перевести все предложения в предложения о непосредственно воспринимаемых чувственных данных, представлялся Берлину несостоятельным [14], а существующая критика феноменализма, по его мнению, несет в себе «скрытый феноменализм», поскольку признает, что феноменалистская цель существует и может быть достигнута, но конкретные пути ее достижения блокируются

различными типами логических или эпистемологических препятствий [5, р. 38]. С позиции здравого смысла парадоксальными во всех феноменистских анализах являются, например, следующие высказывания. Для феномениста предложение «В соседней комнате стоит коричневый стол» подразумевает под собой набор или ряд предложений типа «Если бы “типичный наблюдатель” подошел бы к соседней двери и посмотрел, он бы при нормальном освещении, других нормальных условиях и т. д. увидел бы то-то и то-то». Тогда закономерным вопросом будет следующий: «Но предположим, что никто не подойдет к соседней двери, что тогда? Стола и коричневого цвета не будет?» Или же, «если я полагаю, что в доисторические времена существовал сухопутный мост между Африкой и Америкой, то я согласен, что если бы в то время был наблюдатель в подходящем месте, он бы увидел сухопутный мост или его часть. Но можно утверждать, что на самом деле такого наблюдателя не было и что сухопутный мост тем не менее существовал». По мнению Берлина, последователи здравого смысла хотят сказать, что вопрос о существовании сухопутного моста, как и о существовании соседнего стола, – это одно, а вопрос о наличии или отсутствии, даже гипотетически, наблюдателя, это другое.

Анализировать материальные объекты с точки зрения гипотетических данных наблюдателей, по сути, означает превращать утверждения о них в утверждения о диспозиционных характеристиках наблюдателей. «Столик по соседству существует» в этом представлении означает, что кто-либо, находящийся в этой комнате, является возможным или потенциальным наблюдателем данного стола. Предложение, что рядом стоит стол, становится эквивалентным тому, что увидел бы наблюдатель, если бы посмотрел, т. е. набору гипотетических суждений о наблюдателе. «Но если я говорю: “Стол находится по соседству” или “Стол был здесь два часа назад”, даже если никто не смотрит, подразумеваю ли я, что стол существует всякий раз, когда на него смотрит человек, а в другое время, когда никто не смотрит, его нет?» Это именно то, в чем сторонники здравого смысла сомневаются: анализировать предложения о материальных объектах как утверждения о характеристиках наблюдателей означает представлять материальный объект в лучшем случае как прерывистый ряд фактических данных с пробелами, заполненными гипотетическими сущностями. «Для здравого смысла это равносильно разрушению самого стола» [5, р. 40–41]. Кроме того, для Берлина никакой прямой перевод из категорического в гипотетическое, как правило, невозможен, что разрушает одну из неперенных основ феноменизма. Такие экзистенциально-вещные объектные предложения, как «Стол находится по соседству», используются по крайней мере для описания чего-то, что происходит или характеризуется во время речи, при этом подразумевается, что стол существует «непрерывно» и ни в коем случае не «гипотетически».

В целом позиция Берлина состоит в том, что предложения о гипотетических чувственных данных не могут быть эквивалентны предложению о

материальном объекте. Гипотетическое предложение утверждает только то, что было бы, в то время как предложение о материальном объекте утверждает то, что происходит, произошло или произойдет в мире [5, р. 44]. В то время как различие между категорическими и гипотетическими предложениями является различием логической формы, будь то синтаксическая или семантическая, различие между способностью и неспособностью наблюдать данный объект является эмпирическим или каузальным. Действительно, существуют семантические различия, например, в изучении использования символов для обозначения существующих, а не отсутствующих сущностей, но нет никакой логической разницы в разграничении предложений, описывающих вещи в поле моего зрения, от тех, которые описывают вещи вне его [5, р. 45–46]. Берлин приводит следующий пример: «когда я говорю, что Наполеон носил треуголку или что вечером перед Бородинским сражением он испытал приступ раскаяния, я не имею в виду, что одного и только одного человека звали Наполеоном, и тот, кого так называли, носил треуголку или испытывал приступ раскаяния». Употребление данного слова является заменой того, на кого я не могу указать в буквальном смысле хотя бы потому, что родился слишком поздно. Определенные типы предложений направляют внимание на вещи и события, которые, следовательно, считаются существующими независимо от того, наблюдаются они или нет [5, р. 46–47].

Согласно феноменилистскому анализу, предложения, описывающие материальные объекты, будут различаться по логическому типу в зависимости от присутствия (по ощущениям наблюдателя) или отсутствия рассматриваемого объекта. Если оно присутствует, говорят, что можно говорить о фактически увиденных данных, и тогда предложение частично возможно анализировать посредством категорических предложений; если оно отсутствует, оно полностью опирается на гипотетические. Но это, конечно, не так: «если я скажу, что в этой комнате стоит коричневый деревянный стол, я могу сказать, что среди предложений, которые возможно формулировать о нем, некоторые являются категоричными, некоторые просто гипотетические, некоторые, возможно, не являются ни тем, ни другим. Действительные шаги, которые я должен предпринять, чтобы проверить предложения о данном столе, будут, конечно, варьироваться в зависимости от обстоятельств; но смысл фразы, которую я произношу, не меняется ни от движения стола, ни от глаз наблюдателя; значение высказывания “В моем кабинете есть коричневый стол” не изменяется от частично категориального к полностью гипотетическому и обратно, когда я обхожу его, распиливаю его пополам, вхожу и выхожу из моего кабинета» [5, р. 49–51]. Кроме того, сведение всех предложений о материальных объектах к множеству общих положений, гипотез или теорий о поведении чувственных данных противоречит здравому смыслу. Такое предложение, как «Стол по соседству коричневый», является экзистенциальным, имеет экстенциональное значение и утверждает, что

что-то происходит в том смысле, в котором гипотетические предложения обычно не утверждают ничего подобного.

Берлин стремился продемонстрировать, что множество предложений о материальных объектах не предполагает зависимости от существования или поведения их наблюдателей, а отношение наблюдателей к материальным объектам правильнее называть эмпирическим, а не семантическим вопросом, как бы глубоко речевое употребление и эмпирические убеждения ни были связаны между собой. Следовательно, существование позиции феноменалистов, согласно которой в принципе нельзя сказать о происходящем без явной и неявной отсылки к наблюдателям, является серьезным заблуждением, основанным на неспособности провести различие между каузальными предложениями естествознания или здравого смысла и предложениями о значении. Даже если только гипотетические предложения описывают условия, без которых мы не должны утверждать соответствующие категориальные положения, все же значение первых не то же самое, что значение вторых [5, р. 54–55].

Итак, что же представляет собой корректный анализ физических объектов и других самостей по Берлину? Если, следуя точке зрения, предложенной Ч. Брудом, рассмотреть данный материальный объект как конечный комплекс чувственных характеристик (называемых «*m*»), выбранных более или менее произвольно и бессознательно из более широкого множества однородно вариативных характеристики «*n*», то «*m*», конституирующие объект для данного наблюдателя, будут различаться в зависимости от времени или культуры, хотя для возможности коммуникации в настоящем и понимания записей прошлого необходим определенный минимум перекрывающихся общих референций. «Но когда “*m*”, представляющее ваш личный выбор из “*n*”, будет постепенно фальсифицироваться, наступит момент, когда вы, вероятно, откажетесь от своей веры в существование рассматриваемого материального объекта, поскольку ваш опыт не представляет достаточного количества характеристик, определяемых как “*m*”. А вопрос о достижении данной точки носит психологический или социологический характер; и я пойму вас лишь в той мере, в какой пересекаются наши соответствующие взгляды» [8, р. 27]. Даже если бы «случай “*m*” существует» было сформулировано как набор единичных пропозиций, оно все равно не поддавалось бы окончательной проверке, поскольку некоторые из его компонентов гипотетические, а используемые слова являются достаточно расплывчатыми, поэтому их нельзя верифицировать. Таким образом, критерий верификации, призванный устранить метафизические положения, чтобы спасти положения науки и здравого смысла, не может иметь с ними дело даже в своей самой слабой форме. Личность другого человека еще более непонятна. Если каждому «я» позволено проверять свой собственный опыт, кажется трудным объяснить, почему предложения «Моя зубная боль сильнее, чем твоя» или «Смит думает быстрее, чем Джонс» не бессмысленны. Следовательно, как указывает Берлин, каждый наблюдатель может

ручаться за наступление или не наступление событий только в границах своего собственного опыта. Интроспективные состояния являются частными в том смысле, в котором материальные объекты ими не являются, поэтому здесь также не может быть применен принцип верификации [8, р. 27–28].

Итак, хотя Берлин полагал, что возможно познать только мир человеческого опыта, он отверг верифицируемость как единственный или наиболее правдоподобный критерий для оценки предложений или гипотез, а также связанную с ним феноменилистскую точку зрения, согласно которой утверждения о мире имеют смысл только в том случае, если они относятся к реальному или возможному чувственному опыту. Вопреки этим взглядам, он на протяжении всей своей жизни утверждал, что многие предложения, которые нельзя было непосредственно проверить эмпирическим наблюдением или свести к описанию непосредственного чувственного опыта, тем не менее имели явное значение.

Критерии, обеспечиваемые «сильной» верификацией, в лучшем случае применимы к очень узкому кругу предложений наблюдения, в то время как «слабая» верификация вообще не может выступать как критерий осмысленности. Отсюда следует, что критерии типов верифицируемости не могут служить основанием для классификации эмпирических суждений относительно логических категорий. Это никоим образом не корректируется, даже если категорические истины о реальности ошибочно трактуются как эквивалентные гипотетическим истинам о наблюдателе. Подобный ложный маневр феноменилизма был направлен на то, чтобы разделить все предложения о материальном мире на высказывания о реальных или возможных переживаниях и уподобить категорические и гипотетические предложения, однако, по мнению Берлина, различие между тем, что наблюдается, и тем, что остается ненаблюдаемым, никак не может быть результатом отличий логической формы. По сути, теоретик отрицал возможность перевода предложений о материальных объектах в предложения о чувственных данных. Когда Берлин поднимал вопрос об отношении пропозиции к объекту, в настоящее время не наблюдаемому, его линия аргументации может рассматриваться как соединение эпистемологии и логики, характерной для эмпирической традиции.

Список литературы

1. Берлин И. Мой интеллектуальный путь [Электронный ресурс]. URL: http://www.ruthenia.ru/logos/number/2001_4/06.htm (дата обращения: 07.01.2023).
2. Грановская О.Л. Исая Берлин: политическая философия с русскими корнями // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. Вып. 2. С. 93–105.
3. Паньковский А. Агональный либерализм Исая Берлина [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/logos/number/39/11.pdf> (дата обращения: 07.01.2023).

4. Berlin I. Author's Preface // Concepts and Categories. Richmond: Hogarth Press, 1978. P. XI–XIII.
5. Berlin I. Empirical Propositions and Hypothetical Statements // Concepts and Categories. Richmond: Hogarth Press, 1978. P. 32–55.
6. Berlin I. The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas. Princeton: Princeton University Press, 2013. 384 p.
7. Berlin I. The Purpose of Philosophy // Concepts and Categories. Richmond: Hogarth Press, 1978. P. 1–11.
8. Berlin I. Verification // Concepts and Categories. Richmond: Hogarth Press, 1978. P. 12–31.
9. Bernard W. Introduction // Concepts and Categories / I. Berlin. Richmond: Hogarth Press, 1978. P. XIII–XX.
10. Gray J. Isaiah Berlin. Princeton: Princeton University Press, 1997. 183 p.
11. Ignatieff M. Isaiah Berlin: a life. L.: Vintage UK, 2000. 356 p.
12. Jahanbegloo R. Conversations with Isaiah Berlin. New-York: Charles Scribner's Sons, 1991. 213 p.
13. Ryan A. Isaiah Berlin: Political Theory and Liberal Culture // Annual Review of Political Science. 1999. № 2. P. 345–362. (было 8)
14. Yumatle C. Isaiah Berlin's Anti-Reductionism: The Move from Semantic to Normative Perspectives [Electronic resource]. URL: <https://www.jstor.org/stable/26225783> (accessed: 20.08.2023).

I. BERLIN'S EARLY PHILOSOPHICAL VIEWS

V.P. Potamskaya

Tver State University, Tver

The article deals with the early philosophical views of I. Berlin, one of the most famous representatives of intellectual history and political theory. It is indicated that the subject of philosophy is not the elements of experience, but the ways in which they are considered, the fixed or relatively fixed categories by which it is thought and classified. The analysis of the verification principle carried out by Berlin is considered.

Keywords: *intellectual history, philosophy, positivism, verification, phenomenism.*

Об авторе:

ПОТАМСКАЯ Вера Павловна – кандидат философских наук, доцент кафедры всеобщей истории ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: potamskaya.v@yandex.ru. SPIN-код: 3657-9312

Author information:

POTAMSKAYA Vera Pavlovna – PhD, Ass. Prof. of the Dept. of General History, Tver State University, Tver. E-mail: potamskaya.v@yandex.ru. SPIN-код: 3657-9312

Дата поступления рукописи в редакцию: 24.10.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 24.11.2023.

УДК 130.2: 008.2

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.165

Ю.Н. ХАРАРИ О БУДУЩЕМ ЦИВИЛИЗАЦИИ

И.А. Фролова

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Харари Ю.Н. – израильский военный историк, футуролог и прекрасный популяризатор идей и концепций, связанных с историей культуры, философии и науки. Он является автором ряда интересных книг. «Homo Deus» – одна из них. Главная задача статьи состоит в том, чтобы предложить обзор и комментарии основных идей его футурологической концепции.

Ключевые слова: футурология, культурная антропология, философия истории, история культуры, Ю.Н. Харари.

1. Что такое прогресс и за счет чего он возможен

Существует два известных типа деятелей, которые занимаются предсказаниями будущего человечества: пророки и футурологи. Если первые, как правило, выступают зеркалом, которое использует Бог для демонстрации картин будущего в виде символических образов, требующих интерпретации, то вторые апеллируют к опыту истории, данным науки и, отталкиваясь от них, вычерчивают тенденцию развития общества с целью предугадать, в чем она со временем материализуется и какие будет иметь последствия для обитателей планеты, которых называют емким словом «человечество».

Понятие «прогресс» употребляется в философии истории и философии культуры приверженцами как циклической модели исторического развития, так и линейной. Однако они интерпретируют содержание термина по-своему. Русский мыслитель Н.Я. Данилевский в книге «Россия и Европа» говорит о том, что прогресс, который связывается именно с Европой и считается ее исключительным атрибутом, наблюдается в любой культуре, а противопоставление Запада Востоку несправедливо. Вот что он пишет: «Везде, где только гражданственность и культура могли развиваться, они имели тот же прогрессивный характер, что и в Европе...Если бы имелись точные цифры о количестве производительности китайского труда, то перед ними, может быть, побледнели бы цифры английской и американской промышленности и торговли, хотя китайская торговля почти вся внутренняя» [2, с. 72]. Русский мыслитель отмечает успехи Китая в промышленности (изготовление фарфора, производство красителей для окрашивания тканей, производство лаков, шелковых тканей). Он отмечает успехи китайцев в области землепользования, разведения садов и ландшафтного дизайна, рыбоводстве, в фармации. «Порох, книгопечатание, компас, писчая бумага давно уже известны китайцам и, вероятно, даже от них занесены в Европу» [2,

© Фролова И.А., 2023

с. 73]. У Данилевского понятие прогресса подразумевает соединение творчества и труда народа: «Не были ли эти успехи, добытые на крайнем востоке Азиатского материка, такими же результатами постепенно накапливавшегося умственного и физического, самостоятельного и своеобразного труда поколений, как и на крайнем его западе – на европейском полуострове? И что же это такое, как не прогресс?» [2, с. 74]. С точки зрения динамики истории прогресс связывается Данилевским с возрастом культурно- исторического типа, когда культура молода и активна, блистает своими достижениями в самых разных сферах деятельности, составляющих четыре его основы: политика, религия, экономика, культура. В итоге он приходит к выводу, что «прогресс, следовательно, не составляет исключительной привилегии Запада, или Европы, а застой – исключительного клейма Востока, или Азии; тот и другой суть только характеристические признаки того возраста, в котором находится народ, где бы он ни жил, где бы ни развивалась его гражданственность. К какому бы племени он ни принадлежал» [2, с. 75]. Критикуя Европу за то, что она свой стиль жизни, свой прогресс в области науки и техники выдает за общечеловеческий эталон, Данилевский подчеркивает: «Прогресс состоит не в том, чтобы всем идти в одном направлении, а в том, чтобы все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, исходить в разных направлениях, ибо доселе он таким именно образом проявлялся» [2, с. 87].

О. Шпенглер слово «человечество», как известно, считал пустым звуком. В своем понимании прогресса он был тоже весьма своеобразным. С одной стороны, прогресс и развитие сил культуры он, как и Данилевский, связывал с фазой ее роста, когда растительная или женская ипостась ее души, исполненная творческой энергии космоса, воплощается в самые яркие ее достижения в области искусства великих стилей и в символических рядах культуры. Душа культуры раскрывается в творческом, чувственном смысле. Цивилизация как фаза умирания культуры ассоциируется с мощью интеллекта и забвением живого чувства, фантазии. Человек трактуется Шпенглером как особый вид хищника, одаренного способностью к творчеству и владеющего, как и все существа на планете, собственной техникой выживания, но у него есть особенность: «Человеческая техника, и только она, независима от жизни человеческого вида. Это уникальный случай во всей истории «жизни» – индивид выходит за пределы принуждения вида» [5].

Цивилизация связывается с идеей ожесточенной борьбы и конкуренции, идеей усиления власти над природой, с развитием технологий, промышленности, отсутствием религиозного чувства, что ведет культуру, как живой организм, к гибели. Шпенглер делает следующий вывод: «Но от правды ранних животных путь ведет к методам современных ученых и инженеров, и тот же путь ведет от первобытного оружия, хитрости, к конструированию машин, при помощи которых ведется нынешняя война против природы, с помощью которых ее удастся перехитрить. Это называется

прогрессом» [5]. Таким образом, технический прогресс оказывается фактором, сопровождающим процесс умирания культуры. Такова логика противопоставления женского – мужскому, чувственного – рациональному, расцвета культуры – ее деградации.

Лауреат Нобелевской премии мира А. Швейцер считал, что прогресс тесно связан с уровнем нравственности людей. Для него важнейшее значение имеет качество личности, которую продуцирует культура, а высокий уровень развития материальных благ, промышленности, техники он рассматривал как опасный фактор, как угрозу духовности человека, который не живет, а функционирует. Идея духовного воспитания человека, озабоченность сохранением гуманных отношений между людьми – это те самые темы, которые волновали Швейцера на фоне угасания значимости этической проблематики в XX в.

Идея прогресса в истории западной мысли связывалась с успехами наук (О. Конт), с ролью экономического фактора (Маркс), с высоким значением средств коммуникации (Ясперс). Американский футуролог Тоффлер выделяет четыре сферы общественного развития: технологическую, социальную, информационную и психосферу. В книге «Третья волна» он говорит о трех качественно своеобразных периодах исторического развития: аграрной революции, промышленном (символом ее является заводская труба, а главным действующим лицом – пролетариат) и стадии постиндустриального общества (наиболее активно развиваются компьютерные технологии, биотехнологии, а место пролетариата занимает «когнитариат» – работники интеллектуального труда). Тоффлер считает, что изменения в сфере технологий оказывают самое существенное влияние на состояние цивилизации, однако только им не исчерпывается: «Сегодня во всем мире налицо отчетливое осознание, что прогресс не может более выражаться только в технологии или материальных стандартах жизненного уровня. Социальный строй, в котором моральные и эстетические нормы, политика или окружающая среда деградируют, не является прогрессивным, каким бы богатым или технически изощренным он ни был. Короче, мы движемся по направлению к более общему пониманию прогресса – прогресс отныне не достигается автоматически и не определяется только материальными критериями» [3].

II. Этапы развития цивилизации

Юваль Ной Харари, израильский военный историк-медиевист, известный футуролог, также выделяет три этапа развития цивилизации. На первом этапе мы видим **общество охотников и собирателей**, где царят **анимистические верования**, поскольку все для человека той поры выступает одушевленным, а сам он воспринимает себя вписанным в природу и ведет диалог с растениями и животными.

Второй этап он называет «**периодом аграрной сделки**», в результате которой появляются **теистические религии**. Человек мыслит себя уже венчающим иерархию живых существ, повелевающей силой, понимая свою

исключительность, потому что только он обладает душой и речью. Мир мыслится не как «парламент живых существ», а как «теократия», где правит Бог, а человек пребывает в диалоге с ним. Харари пишет: «Боги (Бог) оберегали и умножали плоды трудов людей, взамен же люди должны были делиться ими с Богами. Эта сделка приносила выгоду обеим сторонам, за счет остальной экосистемы» [4, с. 111]. Однако жажда власти и потребительское отношение к природе обернулось бездушным отношением к животным как к низшим тварям, а далее подобное отношение распространилось и на людей, когда было изобретено рабство. Произошло «низведение мыслящих существ... до уровня простой собственности» [4, с. 116]. Харари дает такую довольно циничную картинку бытия во втором периоде развития цивилизации: «Таким образом, крестьянское хозяйство стало прототипом нового общества, где есть и спесивые господа, и низшие расы, которые нужно эксплуатировать, и дикие звери, которых можно уничтожать, и надо всем этим великий Господь, осеняющий все это устройство своим благословением» [4, с. 116].

Харари связывает прогресс с двумя факторами – экономическим и религиозным, ибо всякому периоду экономического развития соответствует своя религия или их множество. **Период научной революции**, например, связан с *гуманистической религией*, потому что все, что происходит вокруг, оценивается с точки зрения пользы или вреда для человека. Виды гуманистических религий таковы: либерализм, коммунизм, нацизм.

Аграрный период лишил голоса фауну и флору, а последующий лишил голоса самого Бога. Человек остался один и тихо сам с собою ведет беседу: он в постоянном монологе, никого не слышит, кроме себя, ни с кем не хочет договариваться, делает что захочет и при этом наращивает мощь без обязательств и ответственности. Харари говорит, что новый мир – это мир одного актера. Но так ли это на самом деле? Конечно нет. Перед нами очередная схема, в рамках которой проводится важная мысль о том, что важнейшим содержанием каждого периода выступает мифотворчество человека, а темы мифотворчества стары как мир и вращаются вокруг проблемы власти во всех ее проявлениях. Любопытно то, что человек представляется самому Харари весьма упрощенно: он убежден, что никакой души не существует, ибо представления о душе – это миф. Он убежден, что в нас заложен некий «бессознательный алгоритм», но тогда возникает вопрос: а кто его в нас встроил? Ведь алгоритм – это не что иное, как четко рассчитанная цепь действий, где есть целеполагание, логика, то есть все-таки в основе лежит рациональное. Однако Харари утверждает: «Любой поступок человека – включая заявление о якобы сознательном состоянии – теоретически может быть делом бессознательных алгоритмов» [4, с. 145]. Фрейд весьма удивился бы такому повороту в терминологии. Раньше употребляли слово «инстинкт», а теперь «бессознательный алгоритм». Слово новое, но, как и прежний термин, оно ничего не объясняет.

Автор «Номо Деус» тяготеет к очень широким обобщениям: он утверждает, что «у нас получилось», постулируя тот факт, что людям удалось на третьем этапе найти смысл и без божественного плана, и без древнего мифа. У кого получилось? У всего человечества? Вряд ли... Он часто употребляет это понятие наряду с местоимением «мы». Имеются в виду представители западной цивилизации, а не племена центральной Африки. Более того, «мы» это даже не все представители западной цивилизации, а элита, то есть люди, обладающие высоким общественным статусом, финансовым могуществом, властью, для которых и от лица которых пишет автор, самого себя к ним причисляя. Вот один из многих пассажей, которыми украшена концепция данного мыслителя: «Но сегодня наибольшую угрозу *мировым законности и порядку* (курсив мой. – И.Ф.) несут как раз те, кто продолжает верить в Бога и его всеобъемлющие планы. Богобоязненная Сирия намного более опасное место, чем светские Нидерланды» [4, с. 208]. Действительно, те государства Востока, которые были разрушены усилиями свободного от условностей и божественного присутствия Запада, стали опасными местами. И это заслуга Запада.

Почему вера в бога вызывает такую неприязнь у Харари? Почему констатируется отпадение человека от Бога как неоспоримый факт? Это реверанс в сторону Ницше? Но не все люди таковы. Он так видит тенденцию духовного оскудения? Слово «дух» подразумевало в христианстве именно связь человека с Богом. Размышляя о слове «духовность», Харари усматривает в нем только один аспект – рациональный, связанный с поиском истины. Тем самым он игнорирует важнейшие составляющие этого понятия, имеющие прямое отношение к вере и высоким этическим стандартам. Более того, он делает интересный вывод: «Духовность для религий – опасный враг» [4, с. 219], поскольку поиск истины противоречит устремлениям религии. Утверждая действенность религии, трактуя ее очень широко, Харари говорит о колоссальной роли, которую играют в жизни людей религиозные мифы, и выделяет в них три составляющие:

1. Этические суждения (пример: «Жизнь человека священна»).
2. Фактологические утверждения («Человеческая жизнь начинается во время зачатия»).
3. Практические наставления («Вы не должны делать аборт»).

Прочность позиций религии состоит в том, что ее нравственное кредо наука не может опровергнуть или подтвердить. А далее автор дает весьма своеобразное метафорическое определение религии, по сути, противопоставляя ее процессу познания: «Религия – это соглашение, сделка, в то время как духовность – это странствие» [4, с. 217]. Если духовность ассоциируется с поиском истины, тогда последующие пояснения автора выглядят странно: «...для большинства людей академическое обучение – это сделка, а не духовное путешествие» [4, с. 217]. Цель – получить диплом и хорошую работу. А далее мы читаем о том, что оно может стать и духовным путешествием, если студент едет в ашрам в Индии или становится волонтером...

То есть любая деятельность может стать сделкой или духовным путешествием, и тогда противопоставление религии и духовности вообще теряет смысл. Но Харари дает еще одно определение религии, более конкретное: «Религией является любой всеобъемлющий миф, наделяющий человеческие законы, нормы и ценности надчеловеческой легитимностью. Он освящает человеческие социальные структуры, так что они есть отражение «надчеловеческих законов»» [4, с. 213]. Израильский историк подчеркивает силу национальных и религиозных мифов в политике; часто повод к войне может быть вымышленным, а потери и ужасы войны остаются неизбежной реальностью. Он призывает различать фантазии и реальность, однако действующим политикам, рассчитывающим на прибыль от войны, такое различие ни к чему. Миф – это вымысел, в который верят, и вымысел играет важную роль в делах общества. Каждому этапу развития общества на пути его развития соответствуют свои религии и мифы. Вымыслу доверяют, когда речь идет о том, что такое деньги и какова их роль в торговле и сделках, о том, что такое государство, корпорация и прочее: «Корпорации, деньги и нации – всего лишь плод нашего воображения. Мы изобрели их ради себя, зачем же мы жертвуем жизнями ради них?» [4, с. 209]. Ответ на этот вопрос очевиден: чтобы было еще больше денег и власти у представителей политической или бизнес-элиты. Местоимение «мы», которым пестрит сочинение, в начале данного отрывка относится к человечеству, а во втором случае относится к простым смертным. А вот употребление «мы», подразумевающее политическую и работающую на нее интеллектуальную элиту: «В XXI веке мы создали такие могущественные мифы и такие тоталитарные религии, которые человечеству и не снились» [4, с. 209]. Харари подразумевает, что эти религии и мифы будут контролировать каждый наш шаг с помощью компьютерных алгоритмов и биотехнологий. Настают времена, когда все труднее становится отличать вымысел от реальности, а религию от науки. Поэтому очень важно уметь это делать, понимая, что власть держится на навязывании верований и вымыслов толпе. Мифы определяют общественный строй, и надо трезво оценивать роль наших фантазий в интересубъективной реальности. На доверии самым разным структурам строится порядок, в основе которого правила, нарушение которых приводит к хаосу. Парадоксально, но в данном случае миф выступает объектом веры и ее источником.

Итак, порядок в обществе держится на мифах и религиях, которые изменяются вместе с технологиями, определяющими экономический и политический статус государства, а также место человека в обществе. Каким же представляется оно израильскому мыслителю?

III. Общество и алгоритм

Еще в конце XIX в. русский публицист Л.И. Мечников в книге «Цивилизация и великие исторические реки», уподобляя общество живому организму, говорил, что оно тем сложнее, чем более становится специализированным. Второй важный момент, который он обозначил, состоит в том,

что успехи людей в плане освоения и покорения природы, строительства государства и собственного жизнеустройства зависели от способности людей к эффективному общению и коллективному сотрудничеству. Оба эти фактора Харари называет в качестве главных характеристик современного человека и общества. Однако взгляд его на человека весьма своеобразен: с одной стороны, люди – это организмы, с другой стороны, как и все организмы, они для него алгоритмы. Отсюда и его вера в то, что со временем компьютеры смогут заменить людей. Во времена Декарта живые существа воспринимались как машины, механизмы, а человек мыслился как «привидение в машине» (привидением выступала мыслящая душа). Харари не нравится понятие «душа». Алгоритм – это современный термин, но он, опять же, ничего не объясняет. Можно сколько угодно делать понимающий вид, но вряд ли кто-то объяснит природу и механизм действия в нас того, что называют алгоритмом. А как алгоритм соотносится с нашей субъективностью суждений, которые не сходятся подчас по поводу одного и того же предмета, – вообще загадка природы. Если в XIX в. органическая жизнь и неорганическая противопоставлялись, то теперь, в XXI в., они сопоставляются. Теперь уже говорят о «биохимических механизмах – людях» [4, с. 386].

Харари превозносит успехи современного человека в области науки и технологий, но о каком Номо Deus может идти речь, если этот узкоспециализированный, одинокий, эгоистичный и изобретательный субъект стремится заменить себя компьютерными алгоритмами, что лишает его собственной ценности и делает огромное число людей ненужными для общества? Или все не так однозначно?

А вот здесь начинается, пожалуй, самое интересное. Одно дело говорить о человеке «вообще», и другое дело практический аспект.

Рисуя структуру будущего общества, автор проводит мысль о том, что обесцениваются не все люди: есть те, кто обесценивает (связка политической и научной элиты), и те, кого обесценивают, – все остальные, коих большинство. Например, изобретатели искусственного интеллекта полезны, сам искусственный интеллект осуществляет функцию контроля, становится цензором. По сути, речь идет о технической власти, изобретенной самим человеком и поставленной над большинством. Номо Deus – это и есть элита, в чьих руках сконцентрированы власть и технологии. Речь не идет о человеке или человечестве «вообще». Все весьма конкретно. Элита включает в себя людей с огромными состояниями и доходами, обладающих властью и колоссальными возможностями, а также «интерсубъективные сущности»: корпорации, государства; элитой может стать в перспективе и алгоритм (может появиться «виртуальная алгоритмическая элита», которая вполне может попытаться захватить в собственность все, что захочет). История человечества предстает как история смены власти: боги, цари, элиты, интерсубъективные сущности и алгоритмы – таков властный ряд в прогрессирующем обществе.

Харари рисует собственную иерархию людей, чья функция будет определять их ценность для элиты и будет способствовать, на мой взгляд, удержанию ею власти. **Первый класс** составят к 2030–2040 гг. те, кто будет выполнять работу лучше алгоритма (незаменимые). **Второй класс** составят те, которые будут постоянно учиться и заниматься повышением квалификации или переквалифицироваться, чтобы не выпасть из обоймы. **Третий класс** составят те, кто на это не способен, то есть «ненужные люди», «бесполезная масса», по словам Харари. Знакомство с приведенной стратификацией общества вызывает в памяти ассоциации с концепцией Отто Георга Аммона – приверженца расовой теории, предложившего, как и Харари, свою иерархию классов людей, в основе которой их интеллектуальные способности. Высший, первый класс – пионеры с интеллектом выше среднего; они – первооткрыватели и изобретатели, те, кто движет прогресс. Второго класса составляют умные и искусные; они способны усвоить идеи первого класса, улучшить их и развить. Третий класс – интеллект средний и ниже среднего; на третьем уровне господствует дух стада, чужие идеи усваиваются, но своих нет. Четвертый класс – неполноценные, потому что не способны усвоить чужую культуру, чужие идеи. У Харари картинка похожа, а самая большая проблема будущего звучит так: чем занять непродуктивное большинство? Его надо будет как-то содержать, чем-то развлекать, чтобы люди были довольны. Действительно, если большинству нечего есть и нечем развлечься, то возникает перспектива угрозы Порядку. Заметьте, в целом человек выступает как функция системы. Третью категорию людей можно занять компьютерными играми, наркотиками, но ведь это деградация на фоне расцвета технологий! И деградирует большинство. Несомненно, будет деградировать институт семьи (об этом тоже речи не идет), но может получиться, что как раз третий класс и будет размножаться и окажется более свободным и счастливым, чем топ-менеджеры и те, кто постоянно учится, чтобы удержаться на плаву. Ник Бостром (Никлас Бустрём) – шведский философ и профессор Оксфордского университета – полагает, что чтобы избежать жуткой деградации третьего класса граждан, искусственный интеллект способен уничтожить все человечество (см. [1]). Отличная перспектива для человека разумного и вполне в шпенглеровском духе: рациональное начало, т. е. человек-дух, убивает культуру и приводит ее к смерти, но через сотворенный инструмент – технику: «Как некогда микрокосм-человек поднялся на природу, так восстает теперь микрокосм-машина против нордического человека. Властелин мира сделался рабом машины. Она принуждает его, нас, причем всех без исключения, ведаем мы об этом или нет, хотим или нет – идти по проложенному пути. Взбесившаяся упряжь влечет низвергнутого победителя к смерти» [5]. У Харари смерть грозит не локальной культуре, а всему человечеству. Чем не Апокалипсис и горе от ума? Конечно, человек может просто выдернуть шнур из розетки – это то, чего якобы боится искусственный интеллект, но до этого тоже надо додуматься. Ведь этот поступок не что иное, как восстание против Системы...

Если во времена Декарта и Ньютона мир понимался как часовой механизм, то сегодня нам предлагают воспринимать его как сеть, частью которой мы и оказываемся. Совершенно очевидно, что понимание человека как функции возникло не сегодня и развивается сообразно процессу совершенствования технологий. Многие ученые сегодня либо констатируют кризис гуманистического подхода к теме «человек – общество», либо утверждают его бесповоротный провал в новых условиях. Однако попытки этот провал распространить на все человечество мне представляются издержками линейного видения истории и европоцентристской установкой. Да, технологии играют значительную роль в современной коммуникации, они становятся важным инструментом в профессиональной и личной сферах, но ценность человека, индивидуалистическую установку на Западе пока никто не отменял, а Азия живет своей внутренней жизнью, ловко используя гуманистические установки Запада для проникновения на территории государств Европы и США в целях получения гражданства, социальной поддержки из налоговых средств коренных жителей данных государств и поиска работы. Примерно такая же ситуация наблюдается и в России, куда устремляются жители Средней Азии из бывших советских республик в поисках лучшей доли. Они прямо заявляют, что их будущее – за многочисленным потомством, которое нуждается в материнском капитале, льготах на строительство жилья и многочисленных субсидиях. Сегодня государство озабочено постановкой на военный учет мужского населения, прибывшего на ПМЖ из этих регионов, что им, естественно, не нравится. Кто-то предпочитает статус временно работающих, чтобы избежать этой участи, но выбор, как говорится, есть. Связи с родственниками поддерживаются через сеть. Так что Великое смешение и переселение народов идет своим чередом, и сети тому способствуют. Массово переселяются люди с низкими доходами или не имеющие их, беженцы. Они тоже часть Сети, и в то время как прогрессивное индивидуалистическое человечество работает по 10 часов в сутки на высокооплачиваемых работах и не может позволить себе иметь семью с множеством детей, клановый стиль жизни Азии, который основан на сильнейших кровно-родственных связях и традиции поддержки близких, обеспечивает более комфортное существование и отсутствие одиночества как неизбежного атрибута западного стиля жизни.

Харари уверен, что со временем все будут решать свои проблемы через глобальную сеть и ее алгоритмы, через Гугл с базой биометрических данных, за сбор которых сегодня идет непримиримая борьба прежде всего между двумя соперниками – США и Китаем. Однако Китай может вырваться вперед, поскольку там нет принципа неприкосновенности таких данных, а в США он действует (по крайней мере так об этом заявляется официально).

Харари рассуждает об угрозах, которые влечет за собой активный переход на «неорганические алгоритмы», то есть алгоритмы Системы, контролирующие все виды коммуникации и осуществляющие Власть над

всеми, кто включен в Систему. Он полагает, что ответственность ляжет на биологов, потому что биологические знания меняют мир и лишь потом компьютерные технологии. Ведь «именно биология пришла к заключению, что организмы суть алгоритмы» [4, с. 404]. Во времена Мечникова организмы воспринимались как индивиды, сегодня они уже алгоритмы, но, как ни назови, данные термины не вскрывают тайну жизни как таковой: в одном случае акцент делался на функциональную целостность, а сегодня подразумевает цепочку программных действий. Понятно одно, что человек гораздо сложнее и у Харари есть надежда, что все будет не так драматично. Однако вина биологов для него очевидна: «Но когда биологи заключили, что организмы – это алгоритмы, они сломали стенку между органическим и неорганическим, превратили компьютерную революцию из чисто технического мероприятия в биологический катаклизм и передали права и полномочия отдельных личностей сетевым алгоритмам» [4, с. 403]. Что значит «сломали стенку»? Где находится эта стенка в природе? Ее никто не видел. Она – в нашей голове, а не в реальности. С точки зрения физики мир и природу вещей можно описать через понятия «атом», «частица», «вещество» и другие термины, подразумевающие некий материальный субстрат. Но вот как объяснить, на каком моменте из этих атомов и частиц возникает органическое, живое, саморазвивающееся, – вот тут и возникает стенка. И биология ее пока не снесла шквалом своих открытий. Заявление, что организмы есть алгоритмы, принижает их до уровня функции, а не поднимает до уровня индивида. И в этом смысле я вижу деградацию в отношении ко всему живому на планете. Таким образом, гуманистическая установка наращивания власти над природой, т. е. проект Ф. Бэкона, продолжается в новых технологических условиях. От его дальнейшего воплощения люди счастливее не станут, им будет, возможно, удобнее жить, но и только.

Мне представляется, что делать только биологов ответственными несправедливо. Сам Харари в этой же книге утверждает, что прогресс движут не столько ученые умники, сколько политики и богатые люди, которые вкладывают средства в перспективные проекты, обеспечивающие их личное процветание и прибыль в конкурентной борьбе за лидерство на рынке. Наука (а сегодня это коллективная работа, а не творчество одиночек), требующая исследований, экспериментов на дорогостоящем оборудовании, а значит, и финансовых вливаний, стоит на службе богатых и власти: они решают, во что вкладывать больше средств, а во что меньше. Так что ответственность за угрозы от действий «неорганических алгоритмов» ляжет и на политиков, и на ученых, и на инвесторов, которые к людям тоже будут относиться весьма прагматично с точки зрения их функции и обеспечения прибыли. Я упоминала выше три касты, о которых вел речь Харари, а также структуру общества по Аммону сообразно умственным способностям людей. Так вот, в другом месте израильский историк характеризует качества людей из каст так же, как и Аммон, в соответствии с их способностями. Высший тип – «сверхчеловеки», «привилегированная элита

усовершенствованных людей», т. е. «те, кого нельзя будет ни заменить, ни расшифровать» [4, с. 405]. Здесь автор намекает на перспективу усовершенствования биологических параметров и качеств человека за счет биотехнологий, когда будущего человека можно будет «заказать» с набором особых качеств: интеллектуальных, эстетических и иных. Такое смогут позволить себе люди с большим достатком, что в перспективе усугубит как физическое, так и социальное неравенство. Усовершенствованные люди будут обладать сверхспособностями, будут управлять, а система их не будет считать и понимать, ибо они будут умнее системы. На мой взгляд, это любопытная теория неравенства, воплощенная в стиле футурологии. Ницшеанская тема получает новый поворот в духе Н. Бострома: «Усиление интеллектуальных способностей человека будет также зависеть от степени отбора именно когнитивных признаков... Тем, кто решит воспользоваться процедурой отбора эмбрионов в той или иной форме, придется решать, как распределить имеющийся в их руках потенциал, поскольку интеллект в некоторой степени вступит в конкуренцию с другими не менее желанными свойствами: здоровьем, красотой, особой индивидуальностью и физической силой. Прийти к разумному компромиссу позволит итеративный характер отбора эмбрионов, с которым связаны значительные селективные возможности и благодаря которому будет осуществляться последовательный строгий отбор на основании нескольких критериев. Однако эта процедура приведет к разрушению прямой генетической связи между родителями и детьми, что может негативно сказаться на востребованности ЭКО во многих цивилизационных культурах» [1]. Усовершенствование свойств человека начнется с элиты, а те, что классом ниже, станут ей подражать. Но это у Бострома.

Вторая категория людей, согласно Харари, – «неусовершенствованные люди», то есть обычные, родившиеся с набором качеств родителей и предков. Их доля – подчиняться сверхлюдям и алгоритмам. Автор предсказывает крах либерализма, который, как известно, ценит превыше всего свободу, а не равенство, но при этом убеждает, что все равноправны. Так что впереди маячит несколько серьезнейших угроз общественным либеральным принципам: люди утратят свою ценность, но, как мы видим, не все. Если сегодня голос бедного и богатого равно важны на выборах, то в перспективе, по мнению Харари, первые практически потеряют личные права (он предполагает, что огромное большинство их безропотно подчинится Системе). Никакого равенства между усовершенствованными и обычными людьми не будет. Неравенство обретет дополнительные качества. Сегодня тоже равенства нет, оно декларативное, но Харари пророчит появление новой элиты с новыми биологическими параметрами и качествами. Неужели политики и бизнесмены добровольно уступят свое лидерство новой элите, которая явно будет формироваться на принципах меритократии, а не нынешнего классового неравенства? Неужели они сами себе выстрелят в ногу или голову? Сомнительная перспектива, нереализуемая. Конечно, эти деятели останутся частью элиты. Да, пропасть между бедными и богатыми

может случиться не только имущественная, но и биологическая. Сегодня мы видим рост имущественного неравенства, а в будущем к нему добавится еще и неравенство в плане интеллектуальных способностей. Но ведь мы и сейчас его тоже видим и без биотехнологического вмешательства.

В связи с новой перспективой усовершенствования возникает не-прямой вопрос: как ученые будут «править головы», если они не имеют никакого понятия о том, как работает мозг как глобальная система смыслов, идей и принятия решений. Обсуждение работы мозга в современной науке ведется на уровне терминологических игр и интуиций. Да, его изучают, есть серьезные подвижки в области хирургического лечения новообразований, но как появляются идеи и откуда – вот вопрос. Почему одни умнее других, почему есть талант в одной области, а не в другой? – все остается на уровне прекрасной системы Платона. Да и сам Харари признается, что «...наши представления о разуме довольно туманны. Мы не знаем ни как он зарождается, ни как он функционирует» [4, с. 419]. Это перечеркивает все размышления об устройстве мозга, которые встречаются в книге «Homo Deus».

Однако именно одаренные люди обеспечивают прогресс во всех сферах жизни общества. Харари подчеркивает, что медицина имела и будет иметь приоритет в развитии, потому что обслуживает богатых людей. Они озабочены тем, чтобы жить долго, поддерживая высокое качество жизни, они хотят быть красивыми, выглядеть молодыми, и для этого у них есть довольно финансовых средств. Медицина обслуживает прежде всего богатых, ибо все нововведения и, в частности, новые и эффективные лекарства дорого стоят. Израильский историк обращается к истории открытий в области медицины и говорит о том, что только поздние открытия в этой области оказываются доступными всем остальным. Хотелось бы возразить, что так происходит не всегда. Ведь те же самые вакцины апробируют на простых людях. Хочу напомнить сюжет, связанный с историей внедрения моды на пластические операции. Как правило, к пластическим операциям пациенты прибегают после несчастных случаев: ожоги, травмы во время ДТП и прочее. Однако мода на эстетическую пластику началась в США и была спровоцирована именно расовым неравенством, а конкретно – переписью населения по расовому признаку. Если на наличие негритянской или индейской крови указывали разрез глаз, форма носа или иные видимые признаки, которые можно подкорректировать в клинике до нормы белого человека, это делалось, человек переезжал в другой штат с менее жесткими критериями инаковости и получал хорошую работу, избавившись от тяжелого клейма представителя более низкой расы. Да, США позиционировали себя как страну равных возможностей, с точки зрения законодательства все имели право голоса на выборах, но законы не работали. Люди через медицинские институты «исправляли» причину социального неравенства, если это было возможно. И только потом эстетическая пластическая хирургия стала работать на богатых. Да, денежные вливания богатых людей обеспечивают развитие многих отраслей, но они ищут прибыльного вложения.

Действительно, медицина лечит больных, но сегодня она обслуживает и практически здоровых. Здоровые пытаются усовершенствовать свою память, сексуальные качества, внешнюю привлекательность. Харари сомневается, что медицина в перспективе будет помогать бедным, как бы цинично это ни звучало: «Но эпоха масс, похоже, миновала, а с ней и эпоха массовой медицины... элиты могут заключить, что поддерживать стандартный уровень здоровья бесполезных бедняков незначит. Куда разумнее сосредоточиться на усовершенствовании горстки сверхлюдей» [4, с. 408]. Сегодня примеры тому есть: нигерийская элита, бразильская живут иначе, чем их нищие народы. Примеров масса. Только вот в чем проблема: кто будет в случае войны защищать подобные элиты и ту страну, которая способствует обнищанию собственного населения? Иммигранты? Они уедут. Элита? Она вряд ли ринется в бой, хотя именно ей есть что терять и защищать. В условиях жесткой конкуренции государств и борьбы за ресурсы и власть это серьезный вопрос. Харари рассуждает так, словно этой борьбы сегодня нет, как нет и угрозы глобальных войн. Здоровые бедняки нужны были в том веке для армии и развития промышленного производства, а сегодня мир иной. Автор не допускает мысли о революции, о восстании недовольных, коих тьма. Он убежден, что «в конкурентной борьбе с Японией число усовершенствованных сверхлюдей принесет Бразилии больше пользы, чем миллионы обычных здоровых трудяг» [4, с. 409]. То есть и здоровые трудяги не нужны: зачем с ними делиться доходами? Почитаешь вот так эти пророчества – и как-то пред взором начинает маячить фигура доктора Геббельса... А что с рождаемостью, учитывая тот факт, что неуклонно растет процент бесплодных мужчин и женщин по всему миру, особенно в высокоразвитых странах? Бедные и здоровые иммигранты могут помочь в этом вопросе. Но вот с проблемой духовного обнищания вряд ли. В книге Харари нет места рассуждениям о любви и дружбе. Есть эмоции, интересы; счастье и радости у людей будут разные. Духовная сфера выпала напрочь. Понятие «душа» это просто миф, ее нет. Грустная картина.

IV. Проекты будущего

Если обращаться к проектам XX в., то они были направлены на реализацию идеи всеобщего блага, потому что были нацелены на борьбу с бедностью, войнами, с голодом и эпидемиями. В XXI в. Харари видит иные проекты, цель которых – превзойти нормы; речь идет о проекте бессмертия, счастья и божественности. И новая каста сверхлюдей может отказаться от гуманистических ценностей, что таит угрозу обращения с людьми обычными так, как с африканцами в XIX столетии. Для Харари идея новой формы рабства становится идеей фикс. Он боится, что развитие технологий приведет не только к более жесткому неравенству, но и к деградации большинства и к новому виду безрасового расизма. Очевидно, его наблюдения имеют для такого видения будущего свою почву. Хотелось бы отметить, что проекты XX в. так и не осуществились до конца. Угрозы войн, эпидемий и

голода остаются актуальными и по сей день. Большинству людей нет дела до бессмертия (многие оценивают его как достаточно мрачную перспективу), до абстрактной божественности, а счастье понимается вообще по-разному. Эти ценности, как правило, волнуют корпорации, задача которых – найти богатых инвесторов, хороших специалистов, чтобы в перспективе получить сначала богатых клиентов, а затем из среднего класса. Головы бедных этими вопросами не заняты.

Описав достаточно подробно специфику отношений людей и властных отношений между основными классами в будущем, Харари задумывается о религии в описанном обществе. Ему представляется, что преобладают будут две религии – «техногуманизм» и «религия данных». Они сменят эволюционный гуманизм, который сто лет назад призывал к созданию сверхчеловека. На новом этапе техногуманизм ставит цель усовершенствовать человека разумного с помощью новых технологий. Таким образом, *Homo Sapiens* уступит место *Homo Deus*, который будет обладать исключительными умственными и физическими способностями, позволяющими конкурировать с совершенными алгоритмами. Автор отмечает, что скорость развития технологий искусственного интеллекта гораздо выше степени развития человеческого мозга, и отсюда призыв его модернизировать. Однако за прогрессом искусственного интеллекта пока стоят весьма неординарные и умные человеческие мозги того самого устаревшего представителя *Homo Sapiens*. Все, что интеллектуалы-изобретатели, усовершенствованные с помощью новых технологий, создадут для пользователей, является продуктом их разума и фантазий. Они будут обогащаться от внедрения технологий и открытий вместе с бизнес-элитой и политиками, дающими «зеленый свет» изобретениям, а «юзеры» будут платить деньги. Очевидно, что в категорию «юзеров» попадут и бедные, и богатые. Если не будет пользователей с достаточной степенью образованности, чтобы покупать и пользоваться новыми техническими продуктами, то не будет и хорошей прибыли. Поэтому элита должна очень серьезно позаботиться об уровне образованности большей части общества и о непрерывности процесса потребления. Поэтому размышления Харари о появлении класса ненужных людей, если речь идет о капитализме, мне представляются достаточно сомнительной перспективой. С другой стороны, возникает серьезный вопрос: зачем ученой элите и изобретателям делиться властью и доходами с политиками и бизнесменами? Если уж говорить о картинах будущего, то у Кампанеллы в «Городе Солнца» правят ученые. Перспективу узурпации власти этим классом Харари серьезно не рассматривает. Он опасается власти Алгоритмов, которые созданы интеллектуалами высшего класса. Автор уверен в том, что история человечества – это история развития интеллекта. Вполне в духе эволюционной теории Дарвина он пишет: «70000 лет тому назад когнитивная революция трансформировала мозг наших предков, превратив ничем не примечательных африканских приматов во властелинов мира» [4, с. 412]. А почему именно африканских приматов? Харари явно не сторонник полигенизма.

Понятие «когнитивная революция» весьма расплывчато и не объясняет, как это произошло, в чем суть этой революции, как из незнания стало продуцироваться знание. Где доказательства того, что она произошла? Все мифично, ведь проверять события столь далекой истории дело неблагоприятное, да и невозможное. Что случилось с мозгом и почему он вдруг стал более совершенным? Нет ответа на этот вопрос. Израильский историк уверен, говоря о появлении разумных людей, что «их обострившийся разум *вдруг* (курсив мой. – *И.Ф.*) проник в широкое интер-субъективное пространство, что позволило им создать богов и корпорации, построить города и империи» [4, с. 412]. Понятия *вдруг* или *откуда ни возьмись* не имеют отношения к науке, скорее относятся к мифу или сказке и опять ничего не объясняют. Впрочем, употребление этого слова понятно: наука вообще мало что объясняет; она констатирует факты и пытается описать, что же будет: если к 2 прибавить 2, то что будет? Если один химический элемент соединить с другим, каков будет результат? Соответственно, если прошлое было таковым, можно увидеть тенденцию его развития, но что будет на самом деле, предсказать сложно, потому что мы имеем дело с самым широким, необозримым спектром данных. Но заглянуть в будущее очень хочется. Харари уверен, что когнитивная революция случилась благодаря паре незначительных изменений в ДНК и «легкой перестройке мозга» [4, с. 412]. Возникает вопрос: а кто это сделал и зачем? Если предполагается, что Номо Deus будет итогом рукотворного вмешательства, а причина этих действий – проект усовершенствования, то логично предположить существование инициатора перестройки мозгов приматов в прошлом. Многие ученые списывают все на процесс эволюции, но лично для меня это слово столь же мифично, как и «легкая перестройка мозгов». Ведь их надо не только перестроить, но и настроить, ибо они имеют иногда тенденцию выходить из строя по непонятным причинам, но почему открывается столь печальная перспектива – опять не ясно.

Харари предрекает в будущем «вторую когнитивную революцию». Это, знаете ли, на мой взгляд, подобно второму осевому времени Ясперса: оно весьма далеко от современности и предсказывать его приход весьма легко, поскольку проверить данный факт невозможно. В геноме человека будут произведены еще какие-то дополнительные изменения и, как следствие, перестройка мозгов номер два. Власть человека, как полагает Харари, возрастет: благодаря второй революции «Номо Deus может получить доступ в невообразимые новые сферы и сделаться повелителем галактики» [4, с. 413]. Тема власти над планетой плавно переходит на более глобальный уровень, требующий усилий людей особой породы. Автор уверен, что грядут интересные времена: он напоминает, что Гитлер хотел вывести сверхлюдей через этнические чистки и селекции. Техногуманизм XXI в. будет делать это мирно: «с помощью генной инженерии, нанотехнологий и нейрокомпьютерных интерфейсов» [4, с. 413]. Задача понятна, но возникает

вопрос, зачем и кому это нужно. Все ли будут на это согласны и сделает ли революция людей более счастливыми. Вряд ли.

Но автор осознает всю серьезность древней проблемы, о чем я упоминала в начале статьи: чтобы мозг перестроить, надо понимать, что такое сознание и мозг. Патологоанатом при вскрытии может пощупать и препарировать мозг, но ни одной идеи он там не найдет. Сознание человека вообще удивительный феномен: оно существует, но местоположение его и механизм функционирования – загадка природы. Автор признается, что сегодня наши представления о разуме туманны. Сомневаюсь, что вторая когнитивная революция однажды совершится. Есть еще несколько ингредиентов в природе человека, которые ни один серьезный философ не сбрасывал со счетов: жадность, зависть, агрессия, эгоизм. Харари увяз в ментальных состояниях, но самая главная проблема состоит в том, что «мы не знаем, какие ментальные цели перед собой ставить... Мы не осознаем, что живем на крохотном островке сознания в возможно безграничном океане чужих ментальных состояний» [4, с. 413]. Блестящий финал рассуждения о сложности мира, который непостижим в силу ограниченности спектра восприятия наших органов чувств. Ведь мы не можем выскочить за границы своих ощущений и ответить на вопрос, а каков мир сам по себе, вне нашего ограниченного природой восприятия... Так что перестройка мозга – операция дорогостоящая, весьма отдаленная во времени и вряд ли возможная.

Сегодня идет активное исследование ментальных состояний, делаются попытки их моделирования, и будущее полученных результатов автору видится связанным с производством и применением мощных фармацевтических средств, а также генной инженерией, электронными шлемами и прочими способами получения нужных состояний для рядового обывателя. Харари говорит и о второй возможности развития человечества: технотуманизм может упростить человека, и вполне вероятно, что будут цениться «люди-винтики»: у них не будет чрезмерных запросов, а главное – они будут очень исполнительными. Технический прогресс пытается взять под контроль желания человека и вполне сможет предложить каждому свою таблетку, поправляющую состояние: кому от страха и ужаса, кому для забвения травмирующих психику воспоминаний, кому для подъема настроения, ведь депрессии надо лечить. Человек будет рассматриваться и дальше как система функций, которые надо корректировать. Ни о каких духовных глубинах Харари речь не ведет, и будущее видится ему как воплощение технического прогресса, который проникнет во все сферы жизни человека, и только труд будет составлять главное содержание жизни. Расслабление и досуг заменят таблетки и другие средства. Автор выдвигает следующее предположение: «Миллионы лет мы были усовершенствованными шимпанзе. А можем стать сильно увеличенными муравьями» [4, с. 425].

Подводя некоторые итоги краткого обзора основных идей израильского мыслителя, хотелось бы выделить основные положения его футурологии. Он уверен в том, что со временем Homo Sapiens превратится в Homo

Deus, целью которого станут бессмертие, счастье, божественность и экологическая стабильность. Поборниками бессмертия выступают состоятельные люди из Силиконовой долины. Прогноз автора таков: к 2100–2200 гг. люди одолеют смерть, но одолеют не все, а только те, у кого будет здоровье и солидный банковский счет. К бессмертию будет рваться не человечество, а богатая элита. Она будет развивать этот сектор индустрии. Большинство планеты никак не будет связано с этим проектом. Неравенство в материальном смысле возрастет, как и спрос на молодость. Человек будет активнее работать, личного времени останется совсем немного, и счастье ему заменят удовольствия, получаемые от психотропных препаратов. Они же помогут бороться с одиночеством и депрессией. Харари пишет о возможной тенденции развития западной цивилизации, подчеркивая, что остановить прогресс невозможно (во всяком случае никто не знает, как это сделать), а куда несется прогрессивное человечество и какие будут последствия развития технологий для самих людей, тоже никто не может предугадать. В предполагаемом будущем, которое рисует Харари, как-то не видны ни роль семьи, ни какие-то духовные и этические ориентиры, нет и преодоления потребительского отношения к природе. Предстоит сумасшедшая погоня за здоровьем, счастьем и властью. Разум, расчет и алгоритм будут определять человека как функционирующее существо. Так ли это? Действительно ли появится система отношений, основанная на тотальном контроле и новом типе закабаления для большинства? Возможно, так оно и будет, но не хотелось бы.

Список литературы

1. Бостром Н. Искусственный интеллект. Этапы. Угрозы, стратегии. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2016. 446 с.
2. [Электронный ресурс]. URL: <https://avmim.com/wp-content/uploads/2018/11/Бостром-Н.-Искусственный-интеллект.-Этапы.-Угрозы.-Стратегии-2014.pdf> (дата обращения – 12.09.2023).
3. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: «Книга». 1991. 574 с.
4. Тоффлер Э. Третья волна. М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 2004. С. 6–261. [Электронный ресурс]. URL: http://read.virmk.ru/present_past_pdf/Toffler_Tretiya_volna.pdf (дата обращения – 12.09.2023).
5. Харари Ю.Н. Homo Deus. Краткая история будущего. М.: Изд-во «Синдбад». 2019. 492 с.
6. Шпенглер О. «Человек и техника» (1932 г.) [Электронный ресурс]. URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/3131?ysclid=ln1mqaz27a389120142> (дата обращения – 12.09.2023).

HARARI YUVAL NOAH ABOUT FUTURE OF CIVILIZATION

I.A. Frolova

Tver State University, Tver

Harari Y.N. is an Israeli military historian, futurologist and an excellent popularizer of ideas and concepts related to the history of culture, philosophy and science. He is the author of a number of interesting books. «Homo Deus» is one of them. The main task of the article is to offer an overview and commentary of the main ideas of his futurological concept.

Ключевые слова: *futurology, cultural anthropology, philosophy of history, history of culture, Harari Y.N.*

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., Ass. Professor of the Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver, E-mail:star63@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 25.09.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 26.10.2023.

REVIEW

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.3.183

КОНВЕНЦИИ И КОНВЕНЦИОНАЛИЗМ

Рецензия на монографию: Коськов С.Н. Конвенции и конвенционализм: монография. М.: Проспект, 2023. 168 с.

В.П. Потамская

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь

Рецензия на монографию С.Н. Коськова. Рецензируемая монография позволяет рассмотреть эволюционирующую структуру, изменяющиеся со временем социокультурные и философские основания науки. Указывается, что конвенционалистская методология исходит из признания роли личности, индивидуальности ученого в науке, значимости конвенций, которые создаются в том или иной научном сообществе.

Ключевые слова: конвенции, конвенционализм, философия науки, неоконвенционализм.

Проблема конвенционализма, рассматриваемая С.Н. Коськовым в монографии «Конвенции и конвенционализм» является одной из наиболее актуальных и обсуждаемых тем в современной философии науки и выражается в следующей позиции: некоторые основные положения научных теорий следует понимать как конвенции. С одной стороны, в рамках конвенционализма подразумевается социальный характер научного предприятия и признается, что наука является результатом человеческого творчества, отражением разнообразных и систематических попыток человека рационально смоделировать природу. С другой стороны, обсуждение взаимосвязи ценностного и когнитивного в познавательной деятельности предполагает утверждения относительно включенности ценностных компонентов сознания как в сам процесс познания, так и в его результат, поэтому одной из форм проявления познавательной свободы субъекта являются конвенции. Признание конвенционального характера науки выступает как следствие утверждения гуманитарного, человеческого характера научного знания, «его творчески-волевого и конструктивного происхождения» [1]. Кроме того, анализ эволюции методологического сознания, природы знания и переосмысление статуса познающего субъекта является одним из самых важных путей самопознания философии.

Конвенционализм возможно обнаружить практически во всех областях философской мысли. Его примером служат воззрения Д. Юма относительно собственности и справедливости, идеи Г. Хармана о морали, исследования геометрии А. Пуанкаре, онтологические следствия философии языка Р. Карнапа, проблемы познания Дж. Айера, различные концепции,

© Потамская В.П., 2023

предусматривающие герменевтическое толкование. Существует множество различных форм проявлений конвенционализма, однако отличительный тезис, разделяемый большинством конвенционалистских теорий, может быть сформулирован следующим образом: выбор конвенции не обусловлен эмпирическими критериями истины, природой вещей, общими рациональными соображениями, восприятием, познанием, а связан с соображениями удобства, простоты и др., что подразумевает наличие свободы выбора и позволяет соединить объективность и рациональность научного знания, человеческий характер познания со стремлением к объективности.

В целом конвенциональное принятие и построение научной теории как методологическая норма, как специфика современной науки, было признано всеми ведущими методологами XX в. различных направлений. Подходы к определению конвенций многообразны, однако всех их объединяет обращение к ней как к элементарной познавательной процедуре при рассмотрении научного познания как вербальной, когнитивной и дискурсивной практики. С.Н. Коськов предлагает следующее определение научной конвенции – «это методологическая процедура, характеризующая принятие субъектом научного познания когнитивного решения в ситуации выбора с целью устранения неопределенности при описании объекта или применения научного знания в практической деятельности» [1]. Основная цель монографии – выявить взаимодействие методологических и мировоззренческих программ философских направлений в современном научном познании. Композиция работы хорошо продумана и позволяет раскрыть проявления конвенционализма на разных этапах развития науки, что является широко обсуждаемым в современной философии науки и имеет непосредственный выход на социокультурные реалии современности.

В главе I «Конвенционализм и его гносеологические истоки» в центре внимания С.Н. Коськова стоит формирование конвенционализма и его методологических основ. Данное философское учение возникает как попытка решить проблему активности субъекта применительно к процессу научного творчества. Особенности конвенционализма видятся автору следующим образом. Первая выражается в том, что знание представляет собой результат взаимодействия понятийного аппарата и эмпирических данных: постулируемая свобода выбора понятийной системы подразумевает под собой свободный отбор материала или же его концептуализацию [1, с. 21]. Другая особенность выражается в осознании конвенциональности семантики научных терминов, выступающих в качестве средств творческого построения научного знания. Третьей особенностью является подход к определению научного факта – сам процесс его формулирования не является нейтральным, а обусловлен выбором теоретических систем, что определяет как фиксирование какого-либо явления, так и его объяснение [1, с. 26].

В главе II С.Н. Коськов сосредотачивается на изучении основных направлений конвенционалистской методологии науки. Ее основоположником является А. Пуанкаре [3], утверждавший, что даже математические

понятия являются скрытыми дефинициями, замаскированными определениями, не имеющими прямого значения для природы [4, с. 560]. Согласно Пуанкаре, геометрические аксиомы геометрии характеризуются как условные. Выбор ученого основывается на экспериментальных фактах, но является свободным, ограниченным лишь стремлением избежать противоречий. Основанием для предпочтения одной системы другой является удобство или же полезность. Пуанкаре полагал, что на практике нам всегда будет удобнее выбирать евклидову геометрию, а не неевклидову, но настаивал, что, в принципе, мы могли бы с таким же успехом выбрать и неевклидовы аксиомы. Подобная позиция оказала большое влияние на логических позитивистов, включая Р. Карнапа, М. Шлика, которые распространили ее на другие аспекты науки.

К основным неоконвенционалистским версиям методологии научного познания С.Н. Коськов относит геохронометрический конвенционализм А. Грюнбаума, сформулированный в ответ на проблемы, с которыми сталкивается геохронометрия при измерении математически непрерывного пространства и времени; радикальный конвенционализм К. Айдукевича, в границах которого утверждается, что все предложения, которые составляют ту или иную картину мира, зависят от избранного состава замкнутого языка. Другой разновидностью неоконвенционализма является принцип толерантности, подразумевающий выполнение ряда синтаксических требований Р. Карнапа. Отмечая конвенциональность логических языков, он указывал: «Мы хотим не устанавливать запреты, а принимать допущения. В логике нет морали. Каждый может строить свою логику, т. е. свою форму языка, как он хочет...» [1, с. 41]. Еще одним примером выступает «конвенционализм решения» К. Поппера, обращавшего особое внимание на конвенциональную обусловленность базисных предложений, служащих предпосылкой для эмпирической проверки, и вводимых в научную систему с целью сформулировать прогноз и осуществить проверку теории. В целом, по Попперу, эмпирический базис науки является полностью конвенциональным, стало быть, и принятые теоретические положения оказываются в прямой зависимости от конвенционально принятых фактов [2]. Интересен и представленный анализ воззрений И. Лакатоса, в центре внимания которого стоит последовательность логически взаимосвязанных теорий; порождаемые определенным ядром базисных принципов и положений исследовательские программы, которые и подлежат оценке. Конвенциональный характер в этом случае будут носить как ядро программы, так и правила позитивной и негативной эвристики.

В центре внимания автора в главе III «Рациональное и иррациональное в языке науки. Ценностный подход» стоит изучение как статуса научных терминов, так и значения конвенциональности понятий в создании познавательного образа и теоретических построений, исследование конвенциональной природы их семантики [1, с. 50]. Рассматривая конвенции как неустранимый элемент научного познания, автор утверждает

конвенциональность языка как семантической системы, что выражает свободу выбора референтов. Обращает на себя внимание утверждение о необходимости достижения взаимодополняемости конвенций и метафор для формирования познавательного образа [1, с. 65].

В главе IV «Строение и основные положения механики Исаака Ньютона» С.Н. Коськов обращается к анализу основных принципов классической механики, отмечая многие конвенциональные моменты теории Ньютона. Во-первых, механика Ньютона представляет собой определенный тип физического взаимодействия, подразумевая мир, состоящий исключительно из инерциальных систем. Для того, чтобы принципы механики Ньютона были состоятельными, являясь всеобщими условиями механического взаимодействия, необходимо применить дополнительные условия, т. е. дополнительные идеализации и абстрагирования. Во-вторых, законы Ньютона предполагают выделение идеального случая движения, а также понятия инерциального движения и инерциальной системы как систем отсчета. В-третьих, пространство и время, исследуемые Ньютоном, выступают не только как естественнонаучные, но и как философские категории, выполняя тем самым мировоззренческую функцию. В-четвертых, Ньютон, поддаваясь всеобщему решению, ввел в физику понятие «эфир», без которого прекрасно обходилась его оптика и механика.

Механика Ньютона стала стандартом научности (глава V), образцом, эталоном и даже критерием научности как естественнонаучных, так и социальных теорий. В свою очередь, классическая наука вошла в обывденное сознание и мировоззрение людей, а здравый смысл стал соответствовать мировоззренческим и ценностно-психологическим установкам науки классического периода. К примеру, концепция эфира полностью превратилась в теорию в «at hoc» для конкретных случаев. Это полностью конвенциональное построение каким-то образом выручало построения физиков и поэтому пользовалось консенсуальным признанием научного сообщества. Хотя в 1906 г. в фундаментальном учебном пособии «Основы химии» Д.И. Менделеев исключил данное понятие из таблицы и представил новую группировку элементов, сам «эфир» выполнил свои эвристическую задачу в процессе становления волновой концепции света, при отсутствии его физического референта [1, с. 90].

Обращаясь к теоретико-мировоззренческим проблемам перехода от классической физики к неклассической, С.Н. Коськов отмечает, что к концу XIX–началу XX вв. в ньютоновской физике накопился ряд проблем философского, логического, эмпирического и теоретического характера. Переломным событием стали исследования А. Эйнштейна, рассматриваемые автором в главах VI–VII. Специфицирующим постулатом специальной теории относительности являлся эмпирически обнаруженный факт постоянства скорости света, в то время как эмпирически обнаруженный закон эквивалентности гравитационных и инерционных масс выступал в качестве основополагающего принципа общей теории относительности, что также

является конвенциональным ходом мысли. Тем самым, по мнению С.Н. Коськова, воплощалась древняя идея о рациональности и простоте устройства Космоса, а на смену Декартовых и Ньютоновых часов пришли Эйнштейновы часы; на место понимания пространства и времени как абсолютов приходит следующее толкование: «пространство можно определить, как форму координации со существующих объектов, а время как форму координации, смены последовательностей событий» [1, с. 121].

В главе VIII «Роль конвенций в учении о причинности и детерминизме» автор рассматривает различные подходы к пониманию причинности и детерминизма, констатируя наличие семантической нагруженности понятий и отмечая, что семантика терминов связана с отражением конвенциональных образований на эмпирическом и теоретическом уровнях научного познания. К изменению представления о причинности, которое сложилось в XVII–XVIII вв., привело развитие квантовой физики. В целом же понимание причинности и детерминизма в современной науке не является произвольной игрой ума или построением чисто логических возможных вариантов, а коррелирует с определенным этапом развития, из которого вытекает их историчность и объективность.

Произведенный методологический анализ позволяет С.Н. Коськову прийти к выводу о конвенциональном характере научных терминов и построений концептуального аппарата науки как в общеметодологическом плане, так и в границах конкретной проблемы. Во-первых, в связи с расширением познания наблюдается рост удельного веса конвенционального элемента в научном знании. Во-вторых, конвенция играет важную роль в процессе научного поиска, в построении теории, и вполне возможно говорить о статусе конвенции как общенаучного метода. В-третьих, главный философский тезис конвенционалистской эпистемологии видится С.Н. Коськову следующим образом: приписывание научным концепциям таких свойств, как истинность, доказанность, определенность, однозначность, точность, верифицируемость, фальсифицируемость является конвенциональным и предполагает, что наделение научного знания указанными выше свойствами не имеет четкого эмпирического и теоретического основания. Наиболее ярким проявлением конвенционального характера научного знания является сам научный язык с его стремлением к точности и однозначности понятий и высказываний. Все методологические принципы и правила в науке, например выбор эталонов и основанных на них системах измерения свойств и отношений объектов, также имеет явно конвенциональную природу.

В качестве пожелания хочется отметить следующее. Несмотря на упоминания значимости языка, выполняющего познавательную и коммуникативную функции, создающего преемственность исторических эпох, обращение к вопросам лингвистической философии, проблеме метафоры, феноменологии Э. Гуссерля, автор практически не уделяет внимания роли конвенций в развитии социогуманитарного знания. Во многих случаях,

например, в теории собственности и справедливости Д. Юма, конвенции носят социальный характер. Конвенционализм сохраняет свою важность и значимость для лингвистики и герменевтики. К примеру, согласно принципу толерантности, в основе лингвистики и лингвистической герменевтики может лежать любая система аксиом и синтаксических правил, а утверждение культурной относительности всех значений во многом основано на конвенционализме. Проблема исторического познания, метаистории и нарратива, как они представлены у Х. Уайта, также подразумевают под собой выраженный конвенционалистский компонент, поскольку смысл повествования будет связан с принятыми конвенциями использования языка. В целом, как представляется, изучение конвенции в гуманитарном знании позволит выйти на общеантропологические перспективы, способствовать сохранению диалогичности, что является необходимым условием развития знания.

Рецензируемая монография позволяет рассмотреть эволюционирующую структуру науки, изменяющую со временем свои социокультурные и философские основания. В настоящее время проблема переосмысления природы и статуса субъекта научного познания является одной из центральных в современной философии, что влечет за собой признание принципиально социального характера субъекта научной деятельности. Конвенционалистская методология исходит из признания роли личности, индивидуальности ученого в науке, значимости конвенций, которые создаются в том или ином научном сообществе, поэтому одним из достоинств авторской концепции является исследование степени человеческого присутствия в научном познании без потери статуса научности, на фоне интерпретации феномена человекомерности постнеклассической науки. Тема, содержание, стилистика монографии могут привлечь внимание не только бакалавров, магистров, аспирантов, научных работников, преподавателей вузов, но и всех, кто интересуется философскими проблемами научного познания.

Список литературы

1. Коськов С.Н. Конвенции и конвенционализм: монография. М.: Проспект, 2023. 168 с.
2. Поппер К.Р. Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983. 608 с.
3. Порус В.Н. Конвенционализм [Электронный ресурс]. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASHf38bcae38333fd4d0106f3> (дата обращения – 01.09.2023)
4. Пуанкаре А. О науке. М.: Наука. 1983. 736 с.

CONVENTIONS AND CONVENTIONALISM

Book review: Koskov S.N. Conventions and conventionalism: the monograph. M.: Prospekt, 2023. 168 p.

V.P. Potamskaya

Tver State University, Tver

Review on S.N. Koskov's monograph. The monograph allows us to consider the evolving structure of science, which changes its sociocultural and philosophical foundations over time. It is noted that the conventionalist methodology is based on the recognition of the role of the individual, the scientists's individuality, and the significance of the conventions that are created in a particular scientific community.

Keywords: *conventions, conventionalism, philosophy of science, neoconventionalism.*

Об авторе:

ПОТАМСКАЯ Вера Павловна – кандидат философских наук, доцент кафедры всеобщей истории ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет». E-mail: potamskaya.v@yandex.ru. SPIN-код: 3657-9312

Author information:

POTAMSKAYA Vera Pavlovna – PhD, Ass. Prof. of the Dept. of General History, Tver State University. E-mail: potamskaya.v@yandex.ru. SPIN-код: 3657-9312

Дата поступления рукописи в редакцию: 27.09.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 26.10.2023.

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 выносится подстрочной ссылкой в конце первой страницы текста статьи (выравнивание по ширине, 10 пунктов).
3. **Инициалы, фамилия автора(-ов)** (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).
4. Название основного места работы (учёбы), город (выравнивание по центру, 11 пунктов).
5. Аннотация на русском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов,) – 100–250 слов.
6. *Ключевые слова на русском языке* (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через 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).

библиографическое описание источника с порядковым номером ссылки на него по тексту, начиная с первого, выполненное по ГОСТ Р 7.0.5–2008. «Библиографическая ссылка. Общие требования и правила составления». Номер ссылки в тексте заключается в квадратные скобки, в списке литературы – нумеруется арабскими цифрами без скобок. Библиографический список не должен превышать 15 (для обзорных статей – 25) наименований: приводятся только источники, на которые есть ссылки в тексте (ссылки на неопубликованные и нетиражированные работы не допускаются). При этом ссылки на собственные публикации не должны преобладать, желательно, чтобы их количество не превышало 25% общего числа ссылок.

10. **НАЗВАНИЕ СТАТЬИ НА АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ** (шрифт полужирный, все буквы прописные, выравнивание по центру, 12 пунктов).
11. **Инициалы, фамилия автора(-ов)** на английском языке (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).
12. **Название учреждения(-ий)** на английском языке (выравнивание по центру, 11 пунктов).
13. **Аннотация** на английском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов).
14. *Ключевые слова (Keywords)* на английском языке (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запятую).
15. **Сведения об авторах на русском языке** (ФАМИЛИЯ Имя Отчество – 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 №3 (65), 2023

Подписной индекс: **85715** (интернет-каталог «Пресса России»)

Подписано в печать: **04.08.2023**. Выход в свет: **08.08.2023**.

Формат 70 x 108 ¹/₁₆. Бумага типографская № 1.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 18,9.

Тираж 500 экз. Заказ № 189.

Издатель/учредитель – Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Тверской государственный университет».

Адрес: 170100, г. Тверь, ул. Желябова, д.33

Отпечатано в издательстве Тверского государственного университета.

Адрес: Россия, 170100, г. Тверь, Студенческий пер., д. 12, корп. Б.

Тел. (4822) 35-60-63.

Цена свободная