

*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, 170021, г. Тверь, ул. Трёхсвятская, д. 16/31, каб. 204  
Тел.: +7 (4822) 34-78-89

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

© Тверской государственный  
университет, 2022

*Scientific Journal*

*Founded in 2007*

Registered by the Federal Service for Supervision of Communications,  
Information Technology and Mass Media  
PI № ФС77-61024 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

<b>ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА</b> .....	<b>5 -</b>
<b>Ильин В.В.</b> Россия – империя?! Punctum dolens .....	5 -
<b>Канарш Г.Ю.</b> Капитализм и неравенство .....	19 -
<b>Равочкин Н.Н.</b> Влияние мегатрендов на повороты в истории идей институционального дизайна (часть 1) .....	33 -
<b>Афанасов Н.Б.</b> Методологические границы социально-философской футурологии: опыт, мысленный эксперимент и риторика .....	45 -
<b>Мирошкин М.С.</b> Утраченное время экономического бытия человека -	61 -
<b>Барина Г.В., Черняга Я.С.</b> Виртуальная реальность как фактор измененного состояния сознания личности .....	71 -
<b>Некрасова Н.А., Некрасов С.И., Клепацкий В.В.</b> Философский анализ особенностей и возможностей критического мышления .....	79 -
<b>Евстифеева Е.А., Харченко А.Ю.</b> Мобильность как новая антропологическая перспектива и ценностный выбор молодежи ----	87 -
<b>Бакурадзе А.Б., Комаров А.П., Похилук А.В.</b> Патриотизм и православие как ценности казачества .....	94 -
<b>Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М.</b> Семио-герменевтические фикции и проблема завышенной валидности в современных дискурсах религиозных субкультур .....	103 -
<b>Закиров Ш.Р.</b> Урбанизация: сущность, тенденции развития .....	114 -
<b>Сетин А.Н.</b> Феномен замещающей миграции как детерминанта российской идентичности .....	129 -
<b>ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ</b> .....	<b>136 -</b>
<b>Михайлова Е.Е.</b> Заграничные поездки П.Н. Милюкова: от ученичества – к научному диалогу (статья вторая) .....	136 -
<b>Комаров А.П.</b> Ценностные координаты мировоззрения казачества в творчестве М.А. Шолохова .....	145 -
<b>ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР</b> .....	<b>152 -</b>
<b>Фролова И.А.</b> Исаак Ньютон в поисках истин священного писания -	152 -
<b>Ксенофонов В.А.</b> Трактат Г. Гроция «О праве войны и мира» как философско-правовая основа развития военной сферы национальной безопасности .....	164 -
<b>Буланов В.В.</b> Формирование философского мировоззрения Ф. Ницше -	181 -
<b>Потамская В.П.</b> И. Берлин о романтизме как направлении европейской мысли .....	188 -
<b>Ануфриева К.В.</b> Теория возвышенного исторического опыта Ф. Анкерсмита: непредсказуемость видения минувшего .....	200 -
<b>Туманова О.И.</b> Политическая репрезентация и представительная демократия в философии Ф. Анкерсмита .....	216 -
<b>Правила представления рукописей авторами в журнал «Вестник ТвГУ. Серия Философия»</b> .....	<b>224 -</b>

## Contents

<b>MAN, SCIENCE, CULTURE</b> -----	<b>-5 -</b>
<b>Ilyin V.V.</b> Is russia an empire?! Punctum saliens -----	5 -
<b>Kanarsh G.Yu.</b> Capitalism and inequality -----	19 -
<b>Ravochkin N.N.</b> Impact of megatrends on turns in the history of institutional design ideas (part 1) -----	33 -
<b>Afanasov N.B.</b> Methodological limits of social-philosophical futurology: experience, thought experiment and rhetoric -----	45 -
<b>Miroshkin M.S.</b> The lost time of a human being economic existence ----	61 -
<b>Barinova G.V., Chernyaga Y.S.</b> Virtual reality as a factor of the altered state of consciousness of the personality -----	71 -
<b>Nekrasova N.A., Nekrasov S.I., Klepatsky V.V.</b> Philosophical analysis of features and the opportunities of critical thinking -----	79 -
<b>Evstifeeva E.A., Kharchenko A.Yu.</b> Mobility as a new anthropological perspective and youth's value choice-----	87 -
<b>Bakuradze A.B., Komarov A.P., Pohilyuk A.V.</b> Patriotism and orthodoxy as values of the cossacks -----	94 -
<b>Lebedev V.Y., Prilutskij A.M.</b> Semiohermeneutic fictions and the problem of overestimated validity in modern discourses of religious subcultures -	103 -
<b>Zakirov Sh.R.</b> Urbanization: the nature, development trends -----	114 -
<b>Setin A.N.</b> The phenomenon of replacement migration as a determinant of russian identity-----	129 -
<b>PROBLEMS OF RUSSIAN PHILOSOPHY</b> -----	<b>136</b>
<b>Mikhailova E.E. P.N.</b> Milyukov's foreign trips: from apprenticeship to scientific dialogue (article two) -----	136 -
<b>Komarov A.P.</b> The value coordinates of the worldview of the cossacks in the works of M.A. Sholokhov -----	145 -
<b>WESTERN PHILOSOPHY AND CONTEMPORARY WORLD</b> --	<b>-152 -</b>
<b>Frolova I.A.</b> Isaak Newton in search of the truths of scripture -----	152 -
<b>Ksenofontov V.A.</b> H. Grotius' treatise «On the law of war and peace» as a philosophical-legal basis for the development of the military sphere of national security -----	164 -
<b>Bulanov V.V.</b> Genesis of philosophical world outlook of F. Nietzsche - -	188 -
<b>Potamskaya V.P.</b> I. Berlin on romanticism as a direction european thought- -	188 -
<b>Anufrieva K.V.</b> F. Ankersmit's theory of the sublime historical experience the unpredictability of the past vision -----	200 -
<b>Tumanova O.I.</b> Political representation and representative democracy in the philosophy of F. Ankersmith -----	216 -

## ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА

УДК 1(091)

### РОССИЯ – ИМПЕРИЯ?! PUNCTUM DOLENS

**В.В. Ильин**

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

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.005

Империя – высококачественный продукт социально-исторического развития, формирующийся в общественном устройении реализацией рафинированных технологий, в числе которых: экспорт этноса из властного ядра на покоряемую периферию, рекрутирование местной знати в центральную власть, поощрение межнациональных браков в элитарной среде, культуротворческая, идеократическая миссия (урбанизация, университетизация, генерация общенациональной идеи) и т. д. В текущий момент отечественного развития Россия лишена возможности реставрировать имперское пространство прошлого; ее актуальная державная задача – не внешнее расширение, но внутреннее сосредоточение, обеспечивающее процветание собственного народа.

*Ключевые слова:* империя, панидея, народ.

Сюжет «Россия – империя» в модальностях проблематической («Россия – империя?»), аподиктической («Россия – империя!») активирован не досужими модельными постановками, не отрешенно безотчетными томлениями склонной к исканиям национальной души. Нет. С феноменологической стороны он реанимирован усилиями прозорливого политического бомонда, озабоченности которого услужливо рьяно ратифицированы падкими на дешевые прозрения агентами информационного демимонда.

Отношение к указанному сюжету как к злободневной теме взбудораженного массового сознания (тем более на фоне давних и недавних событий на Украине, в Нагорном Карабахе, Белоруссии, Казахстане, Таджикистане – Киргизии) приобретает символическое значение: значение обращения к геополитической сакристии – некоему эталонному камертону, по звучанию которого настраивают исполнение партий солистов-хористов мировой властно-государственной капеллы.

Ограничиваясь репрезентативными казусами, возьмем в расчет лишь два. Далеко идущим likelihood стоящим в оперативной повестке восстановлением Российской империи под фирмой возрождения СССР (политико-географическая консолидация традиционного пространства хартленд) страшает заинтересованных лиц (элиты, обывателей) Блинкен.

---

© Ильин В.В., 2022

С диаметрально противоположных – nonhistrionic – идейных позиций трактует исторический смысл потенциальных процессов, возможных перемен Сурков.

Помимо феноменологической, однако, присутствует эссенциальная сторона, вмещающая – в преодолении конъюнктуры поверхности – усматривать некую объективную основу правдоподобных (в том числе реставрационных) изменений. Откуда следует: сюжетный жупел «Россия – империя» в разных модально-модельных прочтениях-редактурах, становясь компонентом концептуального, прагматического политического актива, востребует профессионально выверенной социально-философской рефлексивной проработки: представления существа могущего произойти в нашу и без того безотрадно катастрофическую эпоху – время «бурь гражданских и тревог».

Озадачиваясь подобной проработкой, опираясь при этом на факты общественного опыта, сделаем два провизорных уточнения.

1. Проблематика «Россия – империя» поглощается более объемным тематическим контуром – место, роль, назначение России в подлунном мире, – заявляющим богатство дискурсивно (конструктивно-реконструктивно) развертываемых экспликативных платформ.

2. Рефлексия постановки «Россия – империя» в любых интерпретациях не самоцельна и не самоценна; *ad sensum* замыкается на рефлексии более глубоких постановок: «иллюзорность – действительность», «вымышленность – несомненность» динамики неких хорологических [1] компактов, обладающих свойством замкнутости, в которые статусно, объективно-исторически Россия вписана.

Отталкиваясь от зафиксированного в пунктах 1 и 2, выскажемся предельно ясно: безотносительно к тому, считать ли (*de actu et visu, de fide, de motu proprio, de nomine*, каким-то иным образом) Россию империей или не считать, следует отдавать отчет о реальности Больших Геополитических Пространств (БГП) (со своей предметной, функциональной логикой), выполняющих своего рода сверхгосударственную (планетарно-морфологическую) устроительную миссию, подчиняющую взаимодействие держав, народов своим императивам.

В отсутствии концептуально сбалансированных взглядов некую предварительную версификацию положения дел проводит паранаука, ресурсами геомантики, сакральной географии синтезирующая почву и кровь, пространство и дух, месторазвитие и завет-предание, мир и организацию мира; в чистом виде предлагающая анималистско-гилозоистский масштаб социальных явлений, сплавляющий этатизм с идеократизмом. Популярное его (масштаба) приложение – головоломный образ специфической геополитической ошупи – образ метафизически отягощенной земли, реализующей всепланетарное призвание. В контексте обозначенного развертывают социально-философский (поли-

тологический) дискурс судьбически приновривленной территории – культурно-географически самодействующей панидеи.

Поясним нужное.

(1) хорологически панидея – номос, структурированное пространство, рельеф, месторазвитие (что довольно точно обрисовано политическими географами, геополитиками (Ратцель, Шмитт, Хаусхофер и др.), евразийцами), доводящими до последнего предела чрезмерности сочетание «натуралистического» и «духовного»;

(2) функционально панидея – организационно упорядоченное, плотно сбитое многообразие, интегрирующее политическое вещество по принципу анаболитических реакций;

(3) идеократически панидея – единящее судьбическое ядро, центр духовного тяготения, генерирующий емкое понятие избранной (избраннической) человеческой доли, исторической участи, глубинно обусловленного коллективного служения «общему делу».

Отношения принадлежности, порядка, конгруэнтности к выделенным в (1), (2), (3) координатно-импульсным определениям обогащают размышления эвристичным моментом: находящееся под юрисдикцией панидеи пространство – многомерно. Конкретно:

фазово: многообразие разнородных состояний системы;

динамично: многообразие эволюционирующих во времени состояний;

отделимо: замкнуто, не пересекается с однопорядковыми (типологически сходными) образованиями; в более строгом смысле – в технике задания нормального пространства по аксиоме отделимости  $T_4$ : для замкнутых непересекающихся множеств существуют их непересекающиеся окрестности.

Эмпирическая проекция убеждает: таковы римская, русская, туранская панидеи.

В пределах плодотворной абстракции «панидея» получает оправдание двоякий тезис органичного (не химеричного) сочетания хорологического и аксиологического материала и спорадического восстановления его определенности на исторической сцене на больших временных интервалах. С точки зрения утрирования последнего возможно, следовательно, выдвигать более или менее доказательные схемы социально-политический фенологии [2].

Перемещение на фенологическую точку зрения позволяет установить отчетливую картину пульсаций (осцилляций), консолидированных с панидеями БГП – их казуальным расширением-сжатием.

Вопрос генеалогии территориальных абрисов панидей относительно прояснен: концентрацию в топосы исходно распыленного, иррадиированного политического вещества проводит силовой захват – аннексия, экспансия, – предусматривающий целенаправленный перенос (вброс) на несопряженные участки поверхности Земли регламентов во-

влечения и участия, порядков субординации и координации, условий господства и подчинения – обеспечения доминирования.

Распалется *melting pot*; переплавление мозаичных туземных структур идет империализацией – насильственной инкорпорацией оккупируемой периферии (колонизируемых сфер) в поглощающее (метропольное) ядро. (Империализация – технологически двусоставный процесс: силовое и духовное подчинение; решить, что важнее, а *prіogі*, взаимоисключительно невозможно. Наполеон, к слову, отдавал предпочтение духу: «Я... вынужден объединить Европу оружием; то, что идет вслед за мной, должно быть убедительней... дух... побеждает шпагу»).

Проблема периодичности (размерности) – ритмико-цикличности изменений базовых контуров панидей не прояснена. Псевдодоктринальный романтизм (органицизм) (Шпенглер, Хлебников и К<sup>о</sup>), тщетно вводящий временные зависимости, эпистемологически за гранью науки. Выглядит более состоятельной сравнительно-историческая ветвь доктринирования, комбинирующая факторные связи [3, с. 125–128].

Не входя в методологическое обеспечение социально-философского мыслетока, равнообразно отвлекаясь от спекулятивных моделей Земли (линия Парацельса – Диппеля), сосредоточим внимание на эмпирически адаптированной динамике БГП.

Малопонятно, но – несомненный факт: исторически упрочились, консолидировались, обособились аутентичные (до известных допусков) текстурно унитарные ареалы римской, русской, туранской панидей, по обстоятельствам то утрачиваемые, то воссоздаваемые во времени. В физическом макром мире время не обратимо. В историческом макром мире время имеет признаки субстанциальной инверсионности. В трактовке не «обращение», но «возвращение»; – именно: великое возвращение исторического времени.

Закон возвращения, монументального ретарде каких-то ставных состояний не вводится стандартным приемом опытной генерализации; здесь надо брать глубже, действовать тоньше, воспаряя к уровню «вечности».

Не обременяя изложение обсуждением гносеологических изысков, ограничимся пояснением: есть ситуации, не допускающие постижения существа дела измерением нарастания жизненного значения; есть ситуации, исключающие применение степенных соображений.

В стандарте интерес познания сосредоточивается на «понятии вещи»; в казусе интерес его поглощается понятием «вещи в себе». Перед нами в точности – казус, исключающий действие по стандарту уточняющего понятия. Действительно. Согласно предписаниям исчерпывающей многообразия фактуры диатетической стратегии, понятие задается уяснением соответствия вещей

трансцендентной природе – причастностью своим идеям – эйдосам (парадигма Платона);



имманентной природе – причастностью своим назначениям – целям (парадигма Аристотеля).

В отсутствии же обозрения «целокупности условий для... обусловленного» [4, с. 355] не удастся добиться четкого категориального (понятийного) представления реалий ни по эйдологии, ни по телеологии. Нет полноты объема; нет глубины содержания.

Положительное разрешение подобных казусов – двойное: а) умозрение; б) констатация. Перспектива (а) – тематизация «вещи в себе» умозрением разрушает культуру концепционного моделирования, вовлекает в тенета бредовых сценографий исторической морфологии в языке германо-, англо-, франко-, русо-, тюркофильства (фобии) с апологией национальной исключительности (богоизбранности) каких-то народов (держав) под углом зрения гегемонизма, мессионизма, миссионизма. Перспектива (б) – тематизация «вещи в себе» осторожной остенсивизацией имеет свои явные изъяны (отсутствие полета ищущей мысли), но и преимущества (опытная адаптированность осмотрительных генерализаций); последние перевешивают.

Выбирая (б), обобщаем.

В лоне турбулентных всемирно-исторических перипетий возникла Римская империя с подведомственным ей евроафриканским ареалом. Падение Рима провоцирует восстановление величия не «вечного города», но сцепленного с ним геополитического массива (разномастные, но типологичные эпопеи Карла Великого, Наполеона, Гитлера). Аналогично – российская империя с коррелятивным ей евразийским ареалом. Череда замятен, смут, многократных дезагрегаций пространственного контура в понижательных державных фазах ассистируется цепочкой обратных реставрационных явлений – многократных агрегаций падких на сессию частей в единое целое (в повышательных державных фазах – эпопеи Даниловичей, Петра I, Екатерины II, воссоздаваемые деятельностью Александра I, Николая I, Александра II, Николая II, Сталина, стоящего перед выбором Путина). Сходно – Арабский халифат с согласованным азиатско-африканским ареалом. После его распада (VII–IX вв.) отчетливы реанимационные усилия Оттоманской империи (XV–XVII вв.) в завоевательных походах в Азии, Европе (Балканы, Валахия, Трансильвания), Африке (Магриб). Как видно, везде, всегда в качестве генеральной заботы – реставрация.

Высказанное оправдывает введение неких капитальных правил.

I. С известным лагом (пока не ясно – каким: временным, факторным?) отмечаются теллурические (Гумилев сказал бы: пассионарно детерминированные) модификации панидей в виде объемных (пока не ясно – каких: ритмических, циклических, периодических?) расширений-сжатий стягиваемых ими (точно в сферу Шварцшильда) подконтрольных пространств, укреплений-ослаблений, восстановлений-разрушений курирующих их (пространства) сверхдержав-империй.

II. Покрываемые панидеями пространственные сферы упорядочены, удовлетворяют аксиомам порядка (рефлексивность, симметричность, транзитивность), отношению принадлежности. С характерной детализацией:

(1) непосредственный пространственный контакт панидей – соприкосновение их геополитических потенциалов в повышательных фазах державной эволюции – конфликтогенен. Взятые почти наугад свидетельства: усиление Оттона I, II – императоров Священной Римской империи – в южной Европе индуцировало конфронтацию римской – туранской панидей – борьба с арабами, завершившаяся поражением 982 г.; предвоенный раздел восточной оконечности Центральной Европы по пакту Риббентропа – Молотова в нарушение аксиомы отделимости в редакции как упомянутой  $T_4$ , так и  $T_1$  (формулировки Рисса, Фреше),  $T_2$  (формулировка Хаусдорфа), привел к горячему пересечению пространственных окрестностей римской и русской панидей, повлекшему планетарный кризис (II мировая война).

Современные аранжировки восстановления панидей:

русской – реставрация СССР в разных модификациях;

римской – перекрытие атлантизмом сферы стратегического предполя с расширением НАТО на Восток;

туранской – проект (события в Косово, Дагестане, Чечне, Крыму, экспорт ваххабизма и т. д.) геополитической дуги от Ядрана (через Крым, Кавказ) до Алтая, Сибиряка (с дестабилизацией Поволжья), фланкирующей Россию враждебными сателлитами;

(2) компоненты пространственно-духовных многообразий панидей, рассредоточенные на периферии первоисточных центров, повышено деструктивны, коллаборационистичны относительно патримониальных ядер. Для англо-саксонского мира – Шотландия, Северная Ирландия, Уэльс. Для российского мира – Польша, Финляндия, Балтия;

(3) точки повышенной опасности взаимодействия панидей – лимитрофы, хинтерланд – податливые, несамодостаточные пограничные зоны, признаково агрегирующие ядерные параметры патронов и тяготеющие к ним в зависимости от конъюнктуры. Ценностно-географическую прокладку римской – русской панидей представляют Финляндия, Польша, Балтия, Галиция, Черная Русь; русской – туранской панидей – Крым, Кавказ, Закавказье, Туркестан. Поведение буферов-амортизаторов, разделяющих конфликтные напряжения геополитических гегемонов, ретроспективно описываются законом качания маятника: последовательным (намеренно-непреднамеренным) сближением с разнонаправленными источниками силовых полей.

В понижательной фазе лимитрофы удаляются от панидей – империям недостает средств удерживать в сфере влияния переходные земли. Так, в послефевральский период с весны 1917 г. при дезагрегации отечественной государственности пошла суверенизация лимитрофов.

От империи отложились: Эмират Северного Кавказа; Алашская автономия; Литовское независимое государство; Кокандская автономия; Республика горцев Северного Кавказа; Белорусская рада; Украинская центральная рада; Молдавская народная республика; Юго-западная Кавказская демократическая республика; Доно-Кавказский Союз; Северо-Карельское государство и др. (ср. с сецессией советской империи в 1991 г.).

В повышательной фазе лимитрофы подбираются панидеями: насильственно-ненасильственное соединение с Россией обеспечивает адаптивное кредитование аборигенов, представляет гарантии выхода в мировую историю, спасает от уничтожения (воссоединительные эпопеи Украины, Казахстана, Кабарды, Грузии и т. д.);

(4) порядок взаимодействия панидей устанавливается, регулируется мировым порядком (МП). МП – система международных обязательств, добровольно принимаемых на себя в ходе соглашений, которые легализуют конституированные балансы сил, сдержек, противовесов, – в первую очередь, преимущественно: конфигурацию госграниц; структуру дву-, многосторонних отношений; права владения, пользования, распоряжения; сферы влияния; зоны ответственности; технологии реализации высших интересов; инструменты обеспечения безопасности; гарантии ненападения; недопущение конфликтов; разрешение недопонимания; предпосылки лояльного, консенсуального, толерантного взаимодействия, взаимоприемлемого сотрудничества.

Крупнейшими консолидирующими системами МП являлись договорённости, достигнутые в пределах Утрехтского (1713) – Раштаттского (1714) мира, положившего конец европейской войне за испанское наследство; Версальско – Вашингтонской системы на базе соглашений по Парижской мирной конференции (1919–1920) и Вашингтонской конференции (1921–1922), итожащих результаты I мировой войны; Ялтинско – Потсдамской системы, сложившейся по переговорам лидеров союзных держав-победительниц во II мировой войне в ходе Крымской (Ялтинской 1945) и Берлинской (Потсдамской 1945) конференций.

В природном мире порядок возникает из хаоса, в социальном мире – из порядка. Назначение МП – гарантии: задание точной и прочной архитектуры предсказуемых, стабильных межгосударственных отношений посредством прозрачных правил обмена деятельностью, согласованных, всесторонних обоюдовыгодных, обоюдопользных обязательств по поддержанию *status quo*.

В столь тонком, ответственном предприятии, как налаживание международной жизни, осевым направлением блокирования опасностей выступают правила и обязательства, регулирующие права и обязанности, минимизирующие непредусмотримое – волюнтарные – импульсивные, импровизационные «нерегулярные» акции, подрывающие высокий уровень партнерства.

Предыдущие МП отличала устойчивость: универсум был ясно и явно поделён на полосы ответственности, поясы преимущественных влияний, межгосударственные связи в кругу которых и между которыми характеризовались постоянством, ожидаемостью, неделимостью безопасности.

Ситуация принципиально изменилась в постсоветское, современное время: кладущая предел согласованной блоковости самоликвидация ОВД, СЭВ, СССР обусловила оформление нового несогласованного миропорядка с порочными, вирулентными свойствами: непредсказуемость, нестабильность, рисковость, претенциозность. До последней степени обнажилась самопротиворечивость политической основы; уничтожилась гарантийность; мир дошёл до последней предконфликтной черты функционирования в режиме с обострениями.

Сам собою актуализируется судьбоносный вопрос: что дальше?

Произвольная игра светотени слишком опасна, – никому не нужна. На каком же пути «еще живы будем и Бог даст»?

За счёт одних людей живут другие люди. Это – общеизвестно. Так устроена жизнь. Выстраиваема ли по законам жизни политика? Действует ли в ней непререкаемое кредо сервизма: «Абсолютная власть на одной стороне, абсолютное повиновение – на другой... Одни или несколько... должны повелевать, а остальные подчиняться»? [5, с. 239–240].

Дабы за счёт России не жили все остальные, руководство страны пошло по кратчайшему пути пробивания дороги через единовластие атлантизма. С данной целью предъявлен неудовлетворяемый ультиматум о добровольном отказе Запада от абсолютного первенства с восстановлением системы континентальной безопасности 30-летней давности. (Напрашивается непосторонняя проблема пределов безответственности, антинародности действия представителей национальной политической элиты: как можно некомпенсированно, юридически необязывающе сдавать завоевания святой кровавой Великой Отечественной. По договору 12.09.1990 г. об окончательном урегулировании в отношении Германии объединённый Запад получил всё, что хотел; в отношении же России каких бы то ни было нормативно-правовых актов (источников заявления нормативной саморегуляции) не принято. Опять же – напрашивается проблема институционального, экспертного, демократического обеспечения национальной политико-государственной деятельности, – к несчастью, решения (пока?!) не имеющая).

Ультимативное заявление интересов по поводу давно сделанного (не хочется думать – фатально непоправимого) непомерно сузило простор для маневров. Последним прибежищем, как обычно, оказывается верховное решение. Каким оно может быть?

Множество режиссёрских описаний политической пьесы вбирают возможности.

А. Имперский реставрационизм. «Россия наверняка возродится снова... – некогда высказывал Черчилль, – как великая объединённая империя, намеренная укрепить целостность своих доминионов и вернуть всё, что у неё было отобрано». Наступил ли вожделенный час реванша – возрождения, великого объединения, укрепления целостности, возврата потерянного?

Некоторые активисты отечественного политического Олимпа текущего времени, руководствуясь фейербаховским: человек – «животное религиозное», выказывают едва не молитвенную поддержку амбициозному великодержавному проекту, упирают при этом на наличие субъективных предпосылок его воплощения.

Коли так, непредвзято выскажемся вначале о перспективности уподобления деятельности ныне действующего Президента РФ деятельности учредителя римского принципата Октавиана (с 27 г. до н. э. – Августа). Общим в вершении ими дел державных выступает

- упрочение персональной власти;
- инкорпорация в управление лично преданной бюрократии;
- избавление от междоусобиц, замирение земель;
- активная линия в сфере укрепления, развития семьи и брака (без квалификации паушального эффекта);
- финансовая поддержка служилого слоя (военно-, госслужащих);
- предоставление гражданства иностранным подданным.

На этом сопоставление обрывается вследствие незавершённости (имперфектности) мировой линии Президента РФ, которая (как знать) может быть самой оригинальной. В таком случае аналитика довольствуется исключительно гипотетичной проекцией действительно свершенного (в прошлом) Октавианом на возможно свершимое (в будущем) Путиным. Тонизирующий проекционный компаративизм демонстрирует только следующее

Правление Октавиана

- усиливало (проскрипции участников второго триумvirата Антония – Октавиана – Лепида) борьбу с олигархами;
- отмечало вложение личных средств на социальное обустройство империи;
- предполагало рекрутирование в управление ставленников провинций;
- означало конец республики;
- оформляло новый тип державного управления – монархическую империю.

Правление Путина

- исключает её;
- не отмечает;
- не предполагает;
- пока не означает;
- пока нет данных (невзирая на фактически внедрённый режим пожизненного властвования с

анонсированной готовностью региональных лидеров (Крым, Чечня) принятия монархии).

Если озабочиваться не антропологической, но морфологической канвой процесса, от недостаточного субъективного требуется переходить к достаточному объективному архетипу.

Империя возводится не чудотворной рукой, но взыскательными, победное счастье влекущими технологиями, в многотрудной державо-устроительной деятельности выявленными А. Македонским.

Империя как форма организации диспергированных людей ресурсами власти, институций, идей оформляется рафинированно облигаторными обихоживаниями, как-то:

экспортом этноса из метрополии (подкрепляющая экспансию торгово-промышленная колонизация земель);

экспортом бюрократии (привлечение к управлению местами ставленников из центра);

инкорпорация аборигенной знати во власть;

урбанизацией (закладка стратегически ответственных опорных пунктов, городских центров);

централизацией финансовой политики (введение единой монетной системы);

интернационализацией армии (создание контингентов из эпитонов – обучаемых по лекалам центра аборигенов);

либеральным, избирательным отношением к обычаям покоренных народов (сакрализация власти – для Востока, поддержание демократических традиций властвования – для Запада);

активным наступлением на эндогамию (поощрение межнациональных браков, создание энергичной буферной диаспоры, – «чтобы путем ... родственных уз установить между величайшими материками согласие и дружбу, какая существует между родственниками»).

Таков универсальный канон имперостроения, объективированный в вековом становлении и Россией, обретение аутентичной геополитической субъектности которой в качестве типичной теллуократии осуществлялось материковым расширением.

Все случившееся в нашей достославной истории было не зря, Россия стала великой державой, империей, получившей престижный контроль над геополитической осью мира – хартлендом. Ее имперское величие истребилось преступным Беловежским сговором, когда трое неуполномоченных кратократов в нарушение общенародной воли (весенний референдум 1991 г.) келейно обрушили всеисторическое национальное достояние. Мрачное дело сделалось.

Вещи разрушаются, люди уходят, события перемещаются в память – эфемерность прошлого. Пропала ли боль, что осталось?

Конечно, ностальгия; конечно, тепло по свершенному предками подвигу. Между тем – что же мы? Какого прошлого – безразличные непресыщенные, мы благоприобретатели? Накатывающая лавина чувств канализируется рассудочной альтернативой: реверсия, ревизия, ревокация, регенерация (а) – антиревизионистская адаптация (b).

В модельном конструировании согласно (а) логично денонсировать (сходно с хрущевскими ордонасами по Крыму) Беловежские «необязательные» решения, недвусмысленно стать на путь анонсирования воскрешения советской государственности (ср.: инициативная депутатская группа С. Умалатовой). (Напрашивается аналогия по ситуации с германским обществом, не принявшим духа Версаля и отчаянно борющимся с ним вплоть до учреждения тлетворной имперской диктатуры (с чувствительным различием: национальная оппозиция внешнему завоеванию – внутреннему разбою)).

Подобный умозрительный ход не может тем не менее напрочь и сходу быть отброшен как вздорный по причине реалистичности прогноза неожиданного, едва не сбыточного. Жизнь не расчислима, рационально не калькулируема. Но тем интересна – интересна богатством непредусмотримых возможностей. По глубокому недоразумению только постигающий жизнь разум делает глупости. Ничуть не бывало: делает их посрамляющая разум жизнь.

Спросим и оставим без ответа, делал ли глупости политический разум, обязывая в течение полувека содержать в США параллельные балтийские правительства в изгнании?

Кто хотел, своего часа дождался. Для того, правда, потребовались лица, соответственные благоволящие им условия. (Для нашего эпизода нужна сильная Россия, сильная власть России). Когда и как пасьянс сложится – неведомо. Но не невозможно. Засим обобщим: материализации исхода (а) противится внутренняя неготовность, державная несосредоточенность России – в сдерживании натиска по всем сторонам горизонта предпринимать оперативную реставрацию.

Методом исключения остается, казалось бы, предпочтительный вариант (b) – обустройство в уготовленной жестким социальным отбором инволюционной инертной нише. Но и на первый взгляд перспективная стратегия самоукрепления также, к удивлению, не проходит. Не проходит по причине целенаправленного экспорта в Россию, ее имперские осколки (фрагментированные участки постсоветского пространства) хаоса, социально-политической, гуманитарной деструкции. От жесткой до мягкой силы – в данном неблагоприятном, неблагоприятном процессе лицедействуют, как ни грустно сознавать, буквально все: глобальные (США, ЕС, Китай), региональные (Япония, Турция, Пакистан) лидеры, их подручные локальные прислужники-марионетки (страны Восточной Европы, Балкан, Балтии, Скандинавии, Украина, Молдавия и др.), участвующие в сдерживании развития России.

Обоснованное обобщение сказанного: имперский проект (над которым, по косвенным данным, раздумывает Президент РФ) в непосредственной державной повестке страны располагаться не может. Россия внутренне вымотана недальновидной реформацией, утвердившей не либерально-рыночное, конкурентное, но корпоративно-олигархическое, монопольное хозяйствование. Итог – переобременение нерешаемыми проблемами, неснимаемыми заботами о будущем собственного народа, важнейшие из которых – борьба с бедностью; устрашающей сверхсмертностью, недопустимой убылью населения; падением уровня жизни; необратимой деградацией систем образования, здравоохранения, социального обеспечения, культуры; неэффективностью промышленного производства; опасным снижением численности среднего класса (в России – 18 %, в той же Польше – 70 %); низкой отдачей от вложений (в России на 1 руб. – 2,8 руб.; на Западе на 1 долл. – 5 долл.); гуманитарной разочарованностью граждан (прежде всего – молодежи; по опросам, у 53 % подростков доминируют эмигрантские настроения).

В России нет цельной программы подъема собственного народа. Это – печальная правда, которой надо смотреть в глаза, требуя кардинальных перемен.

В такой ситуации инкорпорировать в державу, брать на стратегический прицеп многоятежные, конфликтные, выказывающие лишь точечную лояльность, отставшие, духовно, культурно некогерентные, дезорганизованные, во многом деморализованные, востребующие заполнения полостей неустроя участки цивилизационной периферии – верх опрометчивости.

Что и подводит (пока!?) черту под имперским проектом, консервируемым до лучших времен.

Жесткая империализация заменяется мягкой цивилизацией; имперское поглощение уступает место региональному сотрудничеству в пределах культивирующей миссии русской панидеи.

В. Региональное сотрудничество. «Лучший стимул успеха – отсутствие альтернативы», – высказывала умудренная опытом державостроения, прозорливая Г. Меир. В варианте запрессованной России *usque ad nauseam* обостряется перспектива ее политико-исторической ответственности за поддержание благожелательного миропорядка на бывшей имперской патрице.

Отгалкиваясь от первоисточного: Россия – не остров (как надуманно-вычурно, отрешенно-фантасмагорически схематизировал Цымбурский), а государство-материк, держава-континент; при невозможности заявления внутренней мощи как империи она заявляет ее как энтелехия панидеи. Остается геополитическое, метафизическое призвание, материализуемое в контексте региональной кооперации, межгосударственного сотрудничества.

Ставка – на мягкую силу, силу культивирующего влияния.



Россия заканчивается там, где заканчивается русский язык, русская культура, русские ценности, а с ними – русский дух, русская идея.

В кондовой минимальной признаковой атрибуции империя – жесткая, экспансивно мотивированная власть (безотносительно к форме общественного устройства: монархия – республика; диктатура – демократия), заточенная на насильственное владычество. Такая трактовка – безнадежный архаизм и анахронизм прошлого. Время, опыт расставили иные приоритеты. Обновленная версия империи обнаруживает в клоне клетки с модифицированной наследственной структурой, предобуславливающей нужное привлечением не силы, но выгоды. Конвертируя посягательство в посвятительство, империя оказывается формой умножения социальных преимуществ прямой инкорпорацией цивилизации в территорию.

Организация простого (прошлого – реликтового) общества крепится на насилии; организация сложного (нынешнего – техногенно-информационного) общества крепится на инициативном участии.

«Убивать темноту» (Андреев) в наше время подобает организацией сложного общества, предполагающей задействование исключительно культуротворческих креативных механизмов. Механизмов обустройства панидеи.

Вселенскость, цивилизационный универсализм, крепкая государственность суть факторы расширения границ влияния России, восстановления искомым ее мировых кондиций. Кондиций не планетарной гегемонии, а собственного величия – демонстрации совершенности, конкуренто-, кредитоспособности русской панидеи, под эгидой нации-государства восстанавливающей региональное евразийское единство.

Такова стратегия. Тактически

- анонсируется подобие доктрины Монро, декларирующей заповедную сферу неколебимых высших национальных интересов в свободной от деструктивных влияний зоне постсоветского евразийского пространства, военно-технически контролируемого широкими полномочиями расширяющегося оборонительного союза (ОДКБ);

- осуществляется реиндустриализация региона, нацеленная на формирование технологически реципрокных инновационных производительных кластеров;

- интенсифицируются культурно-образовательные, гуманитарные процессы, обеспечивающие усиление интернационального самочувствия в комфортной человекоемкой среде обитания.

По всему видно: открывается радужная перспектива народоориентированной региональной надгосударственности, ставящей во главу угла сбалансированное саморазвитие, – такое развитие, которое, отказываясь от пестования народом государства, добивается пестования государством народа. Как бы то ни было, Россия выстрадала имперскую инверсию: скомпрометированное в веках дискордантное «государство

пухнет – народ хиреет» замещается конкордантным «чем народнее самодержавие, тем самодержавнее народ».

### Список литературы

1. Ильин В.В. Политология. М.: КДУ, 2018. 322 с.
2. Ильин В.В. Философия истории. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2003. 380 с.
3. Ильин В.В., Ахиезер А.С. Российская цивилизация: содержание границы, возможности / под ред. Ильина В.В. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2001. 301 с.
4. Кант И. Собр. соч.: в 6 т. М.: Мысль, 1964. Т. 3. 799 с.
5. Bergson H. Les deux sources de la morale et de la religion. Paris, 1937. 346 pp.

## IS RUSSIA AN EMPIRE?! PUNCTUM SALIENS

V.V. Ilyin

Bauman Moscow State Technical University (National Research University),  
Kaluga

The empire is a high-quality product of socio-historical development, formed in the social order by the implementation of refined technologies, including: the export of an ethnic group from the power core to the conquered periphery, the recruitment of local nobility to the central government, the promotion of interethnic marriages in an elite environment, cultural, ideocratic mission (urbanization, university, generation of a nationwide idea), etc. At the current moment of domestic development, Russia is deprived of the opportunity to restore the imperial space of the past; its actual sovereign task is not external expansion, but internal concentration, ensuring the prosperity of its own people.

**Keywords:** *empire, panidea, people.*

*Об авторе:*

ИЛЬИН Виктор Васильевич – доктор философских наук, профессор кафедры «Общественные науки» Калужский филиал ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана (национальный исследовательский университет)», г. Калуга. E-mail: [vvilin@yandex.ru](mailto:vvilin@yandex.ru)

*Author Information:*

ILYIN Viktor Vasilyevich – PhD, Professor of the Department of Social Sciences of the Kaluga Branch of the Bauman Moscow State Technical University (National Research University), Kaluga. E-mail: [vvilin@yandex.ru](mailto:vvilin@yandex.ru)

УДК 1(091):316.3

## КАПИТАЛИЗМ И НЕРАВЕНСТВО

Г.Ю. Канарш

ФГБУН Институт философии РАН, г. Москва

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.019

Рассматривается ключевая для современного капиталистического общества проблема неравенства. Автор, опираясь на работу П. Розанваллона, рассматривает историческую динамику соотношения «равенство – неравенство» в обществе модерна; подробно исследует ключевые факторы роста неравенства в развитых странах в последние четыре десятилетия. Особое внимание в статье уделено проблеме роста неравенства в связи с бурным развитием технологий. Представлен анализ ряда концепций, показывающих тенденцию к формированию новой меритократии в развитых странах в связи с ростом технологий и подъемом нематериального капитала. В заключение рассматривается проблема тотального технологического замещения и делается вывод о том, что такой сценарий в ближайшей перспективе маловероятен: более реалистичным является сценарий сокращения разрыва между образованием и технологиями.

**Ключевые слова:** капитализм, неравенство, общество модерна, фордизм, постфордизм, новые технологии, нематериальный капитал, технологическое замещение.

### **Введение: динамика соотношения «равенство – неравенство» в обществе модерна**

Проблема социально-экономического неравенства в последние десятилетия стала центральной для анализа современного капитализма. Неравенство усиливается почти повсеместно: на Западе, в новых развивающихся странах, на глобальном уровне [14]. Ведущие социальные исследователи сегодня озабочены этой проблемой и предлагают те или иные ее решения. Мы рассмотрим проявление этой проблемы преимущественно в западном капитализме.

Как показывает в своей книге известный французский историк и социолог Пьер Розанваллон, исходный тип равенства для западного общества эпохи модерна, сформированный в результате Французской и Американской революций, – это вовсе не равенство перераспределительного типа (которое является для нас относительно привычным), но скорее *равенство-отношение*, которое обнаруживает себя в трех различных измерениях: во-первых, как равенство-подобие; во-вторых, как равенство-автономия; и в-третьих, как равенство-гражданство. Эти три типа равенства в эпоху раннего модерна вполне органично сочетались, образуя подлинную основу проекта «общества равных»: «равенство-

---

© Канарш Г.Ю., 2022

*отношение*, таким образом, представлялось как *мир* подобных, *общество* автономных индивидов и *сообщество* граждан» [16, с. 17; курсив источника. – Г. К.].

Однако уже спустя 30 лет после Французской революции происходит *первый кризис равенства*, связанный с бурным развитием капиталистических отношений (разделение общества на «две нации»: капиталистов и пролетариев). Преодолением этого социального разделения стала «революция перераспределения», начало которой приходится на конец XIX – начало XX вв. [16].

Но уже спустя несколько десятилетий после окончания Второй мировой войны возникает *второй кризис равенства*, который ставит под вопрос многие социальные завоевания послевоенного периода. Как полагает Розанваллон, фундаментальным социальным фактом, который вызвал кризис как «страховой парадигмы», так и «налоговой парадигмы», традиционных для «общества перераспределения», явилось *усложнение общества в послевоенный период*, когда в результате экономического роста и развития социальной сферы начинают все больше усиливаться различия между людьми, в результате чего общество перестает быть относительно однородным (в отличие от относительно однородного общества фордистской эры). В результате вместо «общества социальной солидарности» в период позднего капитализма мы получили «общество тотальной конкуренции», основанное на экономическом и социальном своеобразии (и неравенстве) людей [16, с. 266–275].

Как справедливо полагает французский ученый, на сегодня мы имеем достаточно парадоксальную картину: все большее распространение и углубление *политической* демократии во всем мире, и одновременно с этим – упадок демократии *социальной*. «Стремление к расширению свобод и установлению власти, служащей общей воле, привело к тому, что позиции деспотов пошатнулись во всем мире и изменился облик нашей планеты. Однако этот политический народ, все увереннее навязывающий свое влияние, становится все менее однородным в социальном плане. *Политическая гражданственность растет, в то время как гражданственность социальная – снижается*. Этот раскол демократии является ключевым фактором нашего времени, в котором заложены опасные угрозы» [16, с. 8; курсив мой. – Г.К.]. И, как пишет тот же автор в другом месте, «похоже, мы вернулись во времена “двух отдельных и враждебных друг другу наций”, которые стали в Европе середины XIX века сигналом вступления в новый революционный цикл» [16, с. 319]. Данный неутешительный вывод согласуется с результатами и других авторитетных исследований проблемы неравенства в наше время (см.: [1; 15; 19]).

В настоящей статье мы хотели бы, во-первых, глубже исследовать роль различных факторов, которые привели к становлению современного «общества неравных»; а во-вторых, изучить, какие новые фор-

мы принимает неравенство в обществе цифровых трансформаций. Несмотря на множество различных концепций и трактовок неравенства в современной западной социальной науке, мы постараемся выстроить единый нарратив, объединяющий эти различные трактовки. Особенно нас будет интересовать то, как меняется общество во «вторую эру машин» [4] и каковы его перспективы в условиях все большей роботизации и автоматизации производства.

### **Рост неравенства: общая картина изменений**

Общим историческим фактом является то, что неравенство во всех развитых странах начинает усиливаться с конца 1970-х гг. Очевидно, что это не может не быть связано с экономическим кризисом, поразившем капиталистический мир в это десятилетие, и выразившемся в первую очередь в кризисе перепроизводства (в результате выхода на мировую арену мощных экономик Германии, Японии и новых индустриальных стран Азии). Естественным образом это сказалось сначала на экономике США (снижение цен в условиях обострившейся международной конкуренции), а затем и на тех странах, которые стали конкурировать с Америкой на международных рынках (см. об этом, напр.: [18, с. 16–20]). Это создало ситуацию, когда компаниям нужно было переходить от прежнего формата производства (крупные вертикально интегрированные корпорации с большим количеством сотрудников и большими объемами выпуска продукции) к «бережливому производству», заимствуя, в частности, производственные технологии стран-конкурентов (в частности, Японии – т. н. тойотизм). Итогом данного перехода к новой производственной модели стало не только сокращение запасов и объемов выпуска продукции (т. н. кастомизация – переход от массового ко все более индивидуализированному производству), но и значительное сокращение штатов (оптимизация производства) и формирование т. н. дуализованного рынка труда (разделение работников на «ядро» с наличием высокой зарплаты и социальных гарантий) и периферии (работников с низкой оплатой труда и отсутствием соответствующих гарантий). Этот новый производственный режим получил название постфордистского (см., напр.: [21, с. 211–327]). Надо сказать, что государство в этой ситуации также изменило свои приоритеты: оно стало ориентироваться не на поддержку широких слоев среднего класса (как при фордистской модели), а прежде всего на то, чтобы создать наиболее благоприятные условия для деятельности предпринимателей (т. н. переход от кейнсианской экономики спроса к неолиберальной экономике предложения). Все это, в свою очередь, означало сокращение социальных гарантий со стороны государства (в частности, поскольку были сильно снижены налоги) и начало фактического демонтажа социального государства. К этому надо добавить также сознательную поли-

тику государства и бизнеса по ослаблению профсоюзов – традиционных выразителей и защитников рабочего класса.

Еще один важный экономический фактор, который действовал здесь и привел в итоге к кардинальной трансформации западной (особенно американской) экономики и росту неравенства, – это переход от промышленного капитализма к финансовому. Данный переход (финансиализация экономической системы развитых стран) также был связан с кризисом фордизма и стремлением западных фирм снизить издержки производства в результате кризиса капитализма. Итогом этих усилий стала глобализация – перевод производств в страны с более дешевой рабочей силой (сначала т. н. новые индустриальные страны, затем Китай). Важную роль здесь сыграла и информационная революция, и удешевление транспортных расходов – все это позволило западным фирмам успешно преодолеть кризис и найти новые способы обогащения. К таким новым способам обогащения в условиях деиндустриализированной экономики можно отнести финансиализацию – расширение финансовых рынков в результате дерегулирования 1980-х гг. и становление спекулятивного капитализма (господствующего в наше время). Более того, финансиализация стала рассматриваться в западном мире как даже более выгодный способ накопления, чем глобализация, поскольку та приносила не такие значительные прибыли, как традиционное производство в эпоху «фордизма» [5, с. 52]. Таким образом, глобализация и деиндустриализация больно ударили по интересам западного рабочего класса (в частности, через усиление международной конкуренции), в то время как финансиализация позволила дальше обогащаться богатым.

Впрочем, здесь есть причины не только социально-экономического, но и концептуального, теоретического характера. Как показывает в своей книге американско-итальянский исследователь Мариана Маццукато [13], рост финансиализации и само финансовое дерегулирование в 1980-е гг. произошло во многом в результате смены концепции (или парадигмы) восприятия производительных и непроизводительных видов деятельности (концепция ценности). Так, если в классической политико-экономической парадигме (А. Смит, Д. Рикардо, К. Маркс) четко выделялись производительные и непроизводительные сферы деятельности (например, производство относилось к производительным, а финансы – к непроизводительным), то начиная с 1970-х гг. ситуация резко изменилась. В результате господства неоклассической парадигмы в экономике (А. Маршалл и др.) все, что производит прибыль, любые экономические трансакции были признаны производительными и вносящими свой вклад в рост экономики. Это, согласно Маццукато, кардинальным образом изменило отношение к финансовой сфере. Отныне финансы стали восприниматься в обществе как весьма производительная сфера, что открыло дорогу финансовому дерегулированию и последовавшему за ним росту финансовых спекуляций.

Еще один важный экономический фактор, который действовал в последние четыре десятилетия и, в свою очередь, способствовал трансформации экономики и росту неравенства – это низкий экономический рост. Так, особенностью фордистской эпохи (1950–1970-е гг.) было то, что она отличалась удивительно высоким экономическим ростом (6 % в год), что, как признают многие сегодняшние экономисты, было скорее исключением, чем правилом. (Такое же исключение из правил составляет сегодняшний Китай.) Что это означало для экономики в плане распределения доходов? Это означало то, что в условиях высокого экономического роста, когда «пирог» становился все больше и больше, государство и компании вполне могли позволить себе делиться плодами экономического процветания с остальным населением. Естественно, это вызвало бурный рост среднего класса. Значительное же замедление экономического роста (сегодня он составляет на Западе не более 1–2 %), напротив, означало, что «пирог» становится меньше и богатства будут накапливаться все больше в руках более узкого круга лиц (политической и экономической элиты). Именно проблема сокращения экономического роста (вместе с ростом частных накоплений) в основе концепции известного французского экономиста Тома Пикетти, автора знаменитого бестселлера «Капитал в XXI веке» [15]. Как показал Пикетти, последние четыре десятилетия на Западе характеризуются значительным подъемом имущественного неравенства, которое стало по своим масштабам сравнимым с неравенством начала XX в., когда частное имущество составляло примерно 1 к 8 в соотношении с национальным доходом. Эта ситуация, по мнению Пикетти, прямо связана с такими факторами, как снижение экономического роста, рост накоплений, финансовализация экономики и удорожание активов.

Таким образом, в результате снижения экономического роста, финансовализации и других факторов западная экономика все больше становилась экономикой богатых (и для богатых), в отличие от экономики фордистской эпохи, ориентированной на средний класс. Это привело к тому, что стали формироваться экономики нового типа, ориентированные в первую очередь на богатые слои населения (и способствующие дальнейшему обогащению тех, кто задействован в этих экономиках). Характерной экономикой такого типа стала т. н. *экономика обогащения*, возникшая в последние два десятилетия в Западной Европе (прежде всего, Франция, Испания и Италия) и обращающаяся не к финансам и цифровым технологиям, а к эксплуатации обширного культурного наследия [2].

Какие еще факторы могли способствовать росту неравенства? Важным фактором, помимо вышеизложенных социально-экономических обстоятельств, стал распад послевоенного социал-демократического консенсуса (или, иначе, «фордистского компромисса»). Этот консенсус (между государством, бизнесом и гражданами) был

вызван к жизни духом солидарности, который сформировался в период Второй мировой войны в западных обществах и сохранял свое влияние в течение почти трех десятилетий (до 1970-х гг.). Однако рано или поздно этот консенсус должен был ослабнуть, что в сочетании с негативными тенденциями в экономике привело к эрозии традиционных институтов западного государства благосостояния. Эти процессы описывает в своей книге британский экономист Пол Коллиер [7]. Как считает Коллиер, в противоположность социально-экономической трактовке роста неравенства, страдающей некоторым детерминизмом, именно сохранение коммунитаристского проекта (а не его демонтаж) позволил бы людям на Западе менее болезненно пережить экономический кризис. Но в реальности случилось обратное.

Таким образом, в методологическом плане наш анализ трансформаций западного капитализма и роста неравенства показывает, что, по сути, сегодня нет единого нарратива в отношении того, что продуцирует неравенство, как и в отношении самих характеристик этого неравенства. В самом общем смысле авторы фиксируются либо на социально-экономических, либо на политических (морально-политических) аспектах этой проблемы. Главным объединяющим моментом для всех этих нарративов является то, что описанные в них социально-экономические, политические, общественно-научные процессы так или иначе ведут к формированию экономики, в которой мало остается от благосостояния первых послевоенных десятилетий (1950–1970-е гг.). Практически все указанные процессы направлены на усиление неравенства в обществе через присвоение крупными корпорациями и отдельными индивидами значительной доли общественного богатства. В последние же два десятилетия особенно выделяется в этом отношении цифровая экономика. Как считают многие авторы, цифровизация общества, бурное развитие технологий и деятельность новых интернет-гигантов многократно усиливают существующие тенденции и ведут к новым формам общественного неравенства.

### **Новейшие технологии и неравенство**

Экономические процессы, происходящие сегодня в мире и связанные с развитием цифровых технологий (Интернет, робототехника, искусственный интеллект и др.), получили в литературе различные названия – цифровая экономика, инновационная экономика, информационная экономика, когнитивный капитализм и др. Все эти понятия, однако, объединяет то, что они связаны с формированием экономического уклада нового типа, основанного на компьютерных технологиях. Некоторые авторитетные авторы считают даже, что мы стоим у истоков четвертой промышленной революции [22, с. 18]. Ее начало – рубеж нового тысячелетия и она опирается на цифровую революцию. Для нее характерно: ««вездесущий» и мобильный интернет, миниатюрные про-



изводственные устройства (которые постоянно дешевеют), искусственный интеллект и обучающиеся машины» [22].

В книге «Технологии четвертой промышленной революции» [23] достаточно подробно рассматривается то новое, что принесла с собой в техническом плане данная трансформация. В частности, выделяются такие технологии, как новые вычислительные возможности (например, новейшие квантовые компьютеры), технологии блокчейна (возможности вести расчеты в Интернете при помощи криптовалют, используя технологии распределенного реестра), интернет вещей (колонизация нашего повседневного пространства Интернетом, а также новейшие промышленные интернет-технологии), искусственный интеллект и роботы (последних сегодня становится все больше, особенно в Восточной и Юго-Восточной Азии и Северной Америке), передовые материалы (например, графен), аддитивное производство и многомерная печать (все больше расширяющееся использование 3D-принтеров). Кроме этих технологий, которые сейчас у всех на слуху, рассматривается еще целый ряд технологий, связанных с изменением человека (например, биотехнологии и нейротехнологии, а также виртуальная и дополненная реальность) и технологии по интеграции окружающей среды (выработка новых типов энергии, геоинженерия, космические технологии).

Все это в совокупности, по мнению Клауса Шваба, радикальным образом трансформирует в ближайшие десятилетия жизнь человеческой цивилизации и при правильном управлении приведет к невиданному ранее благосостоянию (как приводили ранее к резкому увеличению благосостояния общества предшествующие промышленные революции). Впрочем, надо отметить, что Шваб является скорее технооптимистом, более скептическая позиция в отношении «радикальных технологий» и потенциала их влияния на общество представлена у другого авторитетного исследователя – британца Адама Гринфилда [6].

Впрочем, и Шваб далек от однозначно положительной оценки новых технологических возможностей, которые формируются сегодня цифровой революцией. В области экономики, как считает исследователь, четвертая промышленная революция производит неоднозначные эффекты. С одной стороны, она потенциально положительно влияет на производительность и экономический рост, с другой стороны – производит негативные эффекты в сфере занятости посредством технологического замещения. Так, если традиционно (в других промышленных революциях) ситуация была такова, что вместо утраченных рабочих мест возникали новые, то «на сегодняшний день складывается следующая ситуация: четвертая промышленная революция создает меньше рабочих мест в новых отраслях, чем предыдущие революции» [22, с. 66]. Инновации повышают производительность за счет того, что сокращают необходимость в рабочих руках, а не за счет создания новых продуктов, которые требовали бы привлечения дополнительной рабочей силы.

В целом, современные тенденции ведут к меритократизации современного западного общества. Рынок труда сегодня переживает такое явление, как поляризация труда, когда люди, умеющие обращаться с компьютерами (и владеющие соответствующими навыками и компетенциями), смогут иметь высокую зарплату и соответствующий статус в обществе (например, технические специалисты, работающие в высокотехнологических компаниях), а те, кто такими навыками не обладают, скорее всего потеряют работу в результате технологического замещения или опустятся в нижний сегмент рынка труда (с низкими зарплатами). Как лаконично пишет про это экономист Тайлер Коуэн, «все больше и больше людей оказываются по одну из сторон условного водораздела. Именно поэтому *среднего более не дано*» [9, с. 15; курсив источника. – Г.К.].

Коуэн перечисляет категории работников, которые станут выгодоприобретателями новой экономики: это, прежде всего, технические специалисты, работающие с компьютерами; менеджеры, которые организуют трудовой процесс (получая за это большие деньги); а также «обслуживающий персонал» новой экономики – специалисты в области маркетинга, привлекающие внимание богатых. Примечателен и некий гендерный перекокс: в силу того, что новой экономике потребуются более добросовестные и дисциплинированные работники, можно ожидать, что в ней будет задействовано больше женщин, чем мужчин (хотя мужчины сохранят свои позиции на вершине общественной иерархии). В целом доступ в профессиональную элиту будет весьма и весьма ограниченным.

Таким образом, мы стоим на пороге формирования гипермеритократии, которая связана с быстро происходящими технологическими изменениями. Те люди, которые по тем или иным причинам не будут вписываться в новый социально-экономический уклад, потеряют работу с перспективами вновь найти ее, но уже в низкооплачиваемом секторе.

Еще один важный процесс, который усугубляет данные тенденции, – то, что в последние десятилетия (примерно с конца 1990-х гг.) в развитых странах традиционная материальная экономика постепенно начинает заменяться экономикой нематериальной, основанной не на традиционных материальных активах (здания, оборудование, земля и т. д.), но на иных, к которым относятся такие активы, как реклама, брендинг, дизайн, вложения в научно-технические исследования и разработки, создание инновационных организационных структур, связи с поставщиками и клиентами, лицензионные договоры, программное обеспечение и т. п.

Как показывают британские авторы Джонатан Хаскел и Стиан Вестлейк [25], нематериальные активы имеют ряд свойств, которые придают экономике данного типа ее уникальные характеристики. Эти свойства: 1) масштабируемость (*scalability*); 2) потопляемость (*sunkedness*); 3) переливы (*spillovers*); 4) синергичность (*synergy*). Главное, что можно сказать об этих эффектах, так это то, что овладение ими

создает возможность для преуспеяния в современной высокотехнологичной экономике. Чем и пользуются сегодня наиболее «продвинутые» фирмы (и что одновременно – и парадоксальным образом – тормозит экономический рост).

Из этой ситуации во многом становится ясной и ситуация с неравенством. Существующее в современном обществе неравенство доходов также во многом объясняется динамикой межфирменной конкуренции: те фирмы, которые процветают в нематериальной экономике, могут платить своим сотрудникам гораздо больше, нежели фирмы-аутсайдеры. Впрочем, здесь необходимо сделать важное дополнение: платят в высокотехнологичных компаниях не всем, а только тем специалистам, которые обладают необходимыми компетенциями и способны работать с нематериальными активами, усиливая их эффекты. Экономист Р. Райх называл таких специалистов «символическими аналитиками» [27]. Впрочем, неравенство усиливается и другими эффектами, например аутсорсингом (в юридических и консалтинговых компаниях). Кроме того, нематериальные активы весьма значительно влияют на другие виды неравенства, например неравенство в капитале (о котором писал Т. Пикетти), поскольку городская недвижимость в последние годы стремительно дорожает вследствие того, что города являются наиболее благоприятной средой распространения прибыльных эффектов нематериальной экономики.

Таким образом, ведущая тенденция современного общества связана с его меритократизацией, которая определяется, с одной стороны, его повсеместной компьютеризацией, но в более широком смысле – распространением нематериального капитала как ведущей формы активов в современной развитой экономике.

### **Технологическое замещение или преодоление разрыва между образованием и технологиями?**

В то же время, несмотря на довольно убедительные объяснения роста неравенства, которые мы встречаем у этих авторов, есть точка зрения, согласно которой развитие технологий (в первую очередь искусственного интеллекта) сегодня таково, что даже технические специалисты высокого класса, или символические аналитики, находятся под угрозой технологического замещения. Как отмечает в своей книге Р. Райх, сегодняшний прогресс в технологиях не просто замещает труд, но он является «знание-замещающим» (knowledge-replacing technologies) [26, с. 203]. Это означает, что люди, которые работают прежде всего головой, могут в относительно недалеком будущем быть заменены алгоритмами, которые уже сегодня достаточно успешно копируют их работу (например, работу переводчиков или журналистов). Создание мощных дата-центров в будущем сможет свести на нет труд множества управленцев [20, с. 144–149]. Эта позиция основана на том

факте, что искусственный интеллект сегодня «...не только помогает обосновывать решения, но и может их самостоятельно принимать...» [23, с. 146], что в целом меняет модель «стандартного сотрудничества между человеком и машиной», когда человек принимает управленческие решения, а машина (искусственный интеллект) выполняет лишь алгоритмическую работу. Новый тип партнерства, по мнению некоторых, будет заключаться в *практически полной передаче управленческих решений машине* (там, где это возможно), а роль человека сведется к тому, чтобы присматривать за работой машины и останавливать ее в случае необходимости [12, с. 49–60].

Кто же остается в выгоде в этом случае, если даже элита меритократии сегодня (не говоря уже о массе обычных людей) стоит перед угрозой технологического замещения? Ответ простой: основным бенефициаром технологического прогресса и роста экономики является класс капиталистов – владельцев финансовых учреждений и высокотехнологических компаний. Поэтому, возможно, прав социолог Рэндалл Коллинз, указывающий на то, что у среднего класса практически не осталось выходов перед лицом технологического замещения [8]. Тем самым благодаря бурному развитию технологий (в первую очередь искусственного интеллекта и машинного обучения) *неравенство постепенно будет смещаться в плоскость нарастания разрыва не между различными слоями среднего класса (как это происходит сегодня), а между капиталистами – владельцами высокотехнологических платформ и всем остальным населением*, обеспечивая первым огромную политическую власть. И единственный выход здесь – введение всеобщего базового дохода и других социальных программ по поддержке населения.

Впрочем, пока мы еще далеки от полной реализации этого сценария. Британский исследователь Дэниел Сасскинд [17] говорит о двух типах технологической безработицы, которая может случиться в результате автоматизации. Первый тип – фрикционная безработица, в результате которой рабочие места исчезают в некоторых сегментах занятости, однако появляются новые рабочие места (в результате дополняющего действия технологий), но эти места могут быть уже доступными не всем. Это прямо относится к ситуации сокращения среднего класса в современных развитых обществах (особенно в США). Люди, потерявшие работу в среднем сегменте, уже не могут по своей квалификации подняться наверх, и вынуждены либо скатываться вниз, на менее оплачиваемые работы, либо вовсе отказываться от работы. И второй тип – структурная безработица, в результате которой рабочие места исчезают вовсе (т. е. происходит не дополняющий, а чисто замещающий эффект технологий). Такой тип безработицы также наблюдается сегодня в сельском хозяйстве и промышленности развитых стран. Так вот, по мнению Сасскинда, *в ближайшей перспективе общество и государство должна беспокоить именно фрикционная безработица, а в отдаленной – скорее*

*структурная*. Поэтому не случайно первый ряд мер, о которых говорит Сасскинд, – это образование [17, с. 211–231].

Выводы Сасскинда и других ученых [11] подкрепляются и данными последних исследований в области высшего образования в разных странах, в которых показывается, что доля людей с высшим образованием (и особенно с учеными степенями) в области STEM («наука, технологии, инжиниринг, математика») снизилась в последние годы на Западе (тогда как потребность в них увеличилась, благодаря развитию технологий), а лидером в подготовке высококлассных технических специалистов является сегодня Китай [24]. В целом, в рамках мировой экономики происходит *мощная конкуренция за таланты*, которую мы наблюдаем в основном между США и Китаем (впрочем, последний в ближайшие годы будет опережать Америку по этому показателю более чем в три раза). «Нынешний период в мировой экономике Джек Корриган (один из авторов ежегодного отчета ОЭСР *Education at a Glance – Г. К.*) определил как возникновение войны за таланты, в центре которой находятся Китай и США» [10].

Таким образом, можно сделать вывод, что сегодня, несмотря на значительный прогресс в области развития искусственного интеллекта и машинного обучения, нет однозначных прогнозов относительно того, как это скажется на рынке труда, в том числе на положении высококлассных специалистов – элиты меритократии. Несмотря на то что многие ведущие эксперты пессимистично высказываются в пользу сценария тотального технологического замещения, *более реалистичным в ближайшей перспективе нам представляется второй сценарий*, согласно которому для людей, человеческого труда в любом случае найдется место в новой экономике при условии проведения надлежащей социальной и образовательной политики со стороны государства. Это, в свою очередь, может способствовать и *сокращению неравенства в обществе*, при наличии комплекса других мер (ограничения монополизации, более активной инновационной политики государства, реформирования патентной системы и др.). Что же касается структурной безработицы (чистый эффект замещения технологиями), то здесь следует согласиться с авторами, утверждающими, что нет альтернативы повышению государственных налогов и введению базового дохода, в целом – масштабному перераспределению (времени, ресурсов, роботов и др.) [3].

### **Заключение**

Таким образом, изначально западный проект модерна ассоциировался именно с равенством (хотя и не перераспределительного типа). В то же время, как показал П. Розанваллон, произошло два кризиса равенства, последний из которых приходится на рубеж XX–XXI столетий. Этот кризис был обусловлен целым рядом обстоятельств, в числе которых как чисто экономические (социально-экономические), так и поли-

тические факторы. Главное же, что в результате неолиберальной революции в ведущих современных экономиках сформировался порядок, который имеет мало общего с благосостоянием первых послевоенных десятилетий. Сегодняшний этап развития экономики и общества не только не способствует сглаживанию этих противоречий, но, напротив, усиливает их. Это связано с поляризацией рынка труда и усилившейся тенденцией к меритократизации современного западного общества (даже к его гипермеритократизации). В основе этих процессов – технологическое развитие, а также подъем нематериального капитала. Однако, как полагает ряд исследователей, даже элита меритократии не застрахована сегодня от влияния автоматизации. Роботы все больше замещают людей, поэтому постепенно вырисовывается тенденция, в соответствии с которой неравенство все больше будет нарастать не в отношениях между различными слоями среднего класса, а в отношениях между классом капиталистов – владельцев высокотехнологичных устройств, и всем остальным населением. Впрочем, данный исход скорее дело более отдаленного будущего, которое потребует масштабных практик перераспределения. Сегодня же главная задача и государства, и общества – выиграть новую гонку между образованием и технологиями, что одновременно поможет и смягчить социальное неравенство.

### Список литературы

1. Бауман З. Идёт ли богатство немногих на пользу всем прочим? / пер. с англ. Н. Эдельмана. М.: Изд-во Института Гайдара, 2015. 105 с.
2. Болтански Л., Эскер А. Обогащение. Критика товара / пер. с фр. О. Волчек; под науч. ред. С. Фокина. М.; СПб.: Изд-во Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2021. 600 с.
3. Брегман Р. Утопия для реалистов: как построить идеальный мир / пер. с англ. М.: Альпина Паблишер, 2020. 356 с.
4. Бриньолфсон Э., Макафи Э. Вторая эра машин. Работа, прогресс и процветание в эпоху новейших технологий / пер. с англ. П. Миронова. М.: Изд-во АСТ, 2017. 381 с.
5. Валлерстайн И. Структурный кризис, или Почему капиталисты могут считать капитализм невыгодным // Есть ли будущее у капитализма?: сб. ст. И. Валлерстайна, Р. Коллинза, М. Манна, Г. Дерлугьяна, К. Калхуна / пер. с англ. под ред. Г. Дерлугьяна. М.: Изд-во Института Гайдара, 2015. 316 с.
6. Гринфилд А. Радикальные технологии: устройство повседневной жизни / пер. с англ. И. Кушнаревой. М.: Изд. дом «Дело» РАНХиГС, 2018. 421 с.
7. Коллиер П. Будущее капитализма / пер. с англ. О. Филиппова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2021. 376 с.
8. Коллинз Р. Средний класс без работы: выходы закрываются // Есть ли будущее у капитализма?: сб. ст. И. Валлерстайна, Р. Коллинза, М. Манна, Г. Дерлугьяна, К. Калхуна / пер. с англ. под ред. Г. Дерлугьяна. М.: Изд-во Института Гайдара, 2015. С. 61–112.

9. Коуэн Т. Среднего более не дано: Как выйти из эпохи Великой стагнации / пер. с англ. А. Матвеевко. М.: Изд-во Института Гайдара, 2015. 317 с.
10. Краснова Г. Нынешний период в мировой экономике – это война за таланты [Электронный ресурс] // Независимая газета. URL: [https://www.ng.ru/science/2021-10-12/14\\_8275\\_period.html](https://www.ng.ru/science/2021-10-12/14_8275_period.html) (дата обращения: 13.01.2022).
11. Куреши З. «Преимущества новых технологий захвачены небольшим числом крупных фирм» [Электронный ресурс] // Реальное время. URL: <https://realnoevremya.ru/articles/179005-zia-kureshi-o-neravenstve-v-cifrovyyu-erohu> (дата обращения: 13.01.2022).
12. Макафи Э., Бриньолфсон Э. Машина, платформа, толпа. Наше цифровое будущее / пер. с англ. А. Поникарова. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2019. 317 с.
13. Маццукато М. Ценность всех вещей: Создание и изъятие в мировой экономике / пер. с англ. Н. Проценко; под науч. ред. Н. Афанасова, А. Павлова. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2021. 408 с.
14. Миланович Б. Глобальное неравенство. Новый подход для эпохи глобализации / пер. с англ. Д. Шестакова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2017. 336 с.
15. Пикетти Т. Капитал в XXI веке / пер. с фр. А. Дунаев. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. 592 с.
16. Розанваллон П. Общество равных / редсовет: А. Н. Мурашев [и др.]; пер. с фр. Н. Богдановой. М.: Московская школа гражданского просвещения, 2014. 415 с.
17. Сасскинд Д. Будущее без работы. Технология, автоматизация и стоит ли их бояться / пер. с англ. под ред. А. Дунаева. М.: Индивидуум, 2021. 352 с.
18. Срничек Н. Капитализм платформ / пер. с англ. и науч. ред. М. Добряковой. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2019. 125 с.
19. Стиглиц Д.Ю. Цена неравенства. чем расслоение общества грозит нашему будущему / пер. с англ. Е. Рождественской. М.: Эксмо, 2015. 255 с.
20. Форд М. Роботы наступают: Развитие технологий и будущее без работы / пер. с англ. С. Чернина. М.: Альпина нон-фикшн, 2016. 429 с.
21. Харви Д. Состояние постмодерна: Исследование истоков культурных изменений / пер. с англ. Н. Проценко; под науч. ред. А. Павлова. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2021. 576 с.
22. Шваб К. Четвертая промышленная революция / пер. с англ. М.: Эксмо, 2018. 285 с.
23. Шваб К., Дэвис Н. Технологии четвертой промышленной революции / предисл. Сатъя Наделла; пер. с англ. К. Ахметова и др. М.: Бомбора, 2018. 317 с.
24. Education at a Glance 2021. OECD Library [online] Available at: [https://www.oecd-ilibrary.org/education/education-at-a-glance-2021\\_b35a14e5-en](https://www.oecd-ilibrary.org/education/education-at-a-glance-2021_b35a14e5-en) (accessed: 13.01.2022).
25. Haskel J. and Westlake S. Capitalism without Capital The Rise of The Intangible Economy. Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2018. 288 p.
26. Reich R.B. Saving Capitalism: For the Many, Not the Few. New York: Alfred A. Knopf, 2015. 279 p.

27. Reich R.B. The Work of Nations: Preparing Ourselves for 21st Century Capitalism. New York: Public Affairs, 1993. 339 p.

## CAPITALISM AND INEQUALITY

**G.Yu. Kanarsh**

RAS Institute of Philosophy, Russia

The article deals with the key problem of inequality for modern capitalist society. The author, relying on the works of P. Rosanvallon, examines the historical dynamics of the «equality–inequality» ratio in modern society; examines in detail the key factors of inequality growth in developed countries in the last four decades. The article pays special attention to the problem of growing inequality due to the rapid development of technology. The analysis of a number of conceptions showing the trend towards the formation of a new meritocracy in developed countries due to the growth of technology and the rise of intangible capital is presented. In conclusion, the problem of total technological substitution is considered and it is concluded that such a scenario is unlikely in the near future: the scenario of reducing the gap between education and technology is more realistic.

**Keywords:** *capitalism, inequality, modern society, Fordism, post-Fordism, new technologies, intangible capital, technological substitution.*

*Об авторе:*

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

*Author information:*

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



УДК 1(091):316.3

## **ВЛИЯНИЕ МЕГАТРЕНДОВ НА ПОВОРОТЫ В ИСТОРИИ ИДЕЙ ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОГО ДИЗАЙНА (ЧАСТЬ 1)**

**Н.Н. Равочкин**

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

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

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.033

Настоящее исследование посвящено рассмотрению влияния мегатрендов на повороты в истории идей институционального дизайна. Выявляются существенные черты мегатрендов. Автор сосредоточивается на изучении влияния на идеи институционального дизайна таких мегатрендов, как холодная война и мировой финансовый кризис 2008–2009 гг. Осуществлен социально-философский анализ причин и особенностей холодной войны. Обозначены идейные основания политико-правовых институтов, на которые опирались противостоящие блоки. Выявлено, что создание наднациональных и международных институтов явилось закономерным ответом на новый уровень вызовов, с которыми противоборствующие альянсы не смогли бы справиться, руководствуясь прежним дизайном. Определена роль динамичной идейной ревизии, благодаря которой обеспечена жизнеспособность либерально-демократических интеллектуальных конструкторов. Прослежены причины и особенности проявления финансового кризиса. Выявлены слабые места докризисной институциональной архитектуры. Отмечено, что пересмотр роли государства позволил создать институциональный дизайн, позволяющий управлять кризисом и прогнозировать возможные проявления схожих тенденций. Уточнено, что ряд государств предпочли заимствовать передовой опыт ремоделирования институционального дизайна взамен строительства собственных институтов, что предопределилось слабо развитой инфраструктурой трансляции идей от теории к практике.

**Ключевые слова:** *идея, мегатренд, институциональный дизайн, политико-правовые институты, мировое развитие, холодная война, финансовый кризис, акторы.*

### **Введение**

Несмотря на кажущееся постоянство присутствия мегатрендов в дискурсах общественной жизни, справедливым все же представляется отметить его относительно недавнее появление и вхождение в оборот. Примечательно, что понятие «мегатренд» стало одним из наиболее употребительных и дискуссионных лишь с конца XX столетия, а именно после выхода одноименной книги Дж. Нейсбитта [23]. Философская оптика

© Равочкин Н.Н., 2022

к пониманию мегатрендов позволяет интерпретировать их в качестве долгосрочных тенденций, оказывающих влияние в общепланетарном масштабе, перезапускающих механизмы, трансформирующих общепринятые на определенном историческом этапе онтологические основания и задающих качественно иные векторы развития мира и контуры организации мира в будущем [8]. Рассмотрение мегатрендов является актуальной темой для современной социальной философии хотя бы по двум причинам: 1) постижение предельных оснований мира; 2) составление описаний для их последующего применения в эмпирических контекстах. Самоочевидно, что по мере ускорения динамики мирового развития в неоднородную палитру проблемных событий и явлений попадают новые мегатренды, которые зачастую связаны не только с экономическими, но и, к примеру, демографическими и/или экологическими метаморфозами.

В то же время, несмотря на внушительный корпус работ, посвященных изучению каких-либо всеобъемлющих устойчивых тенденций развития, на сегодняшний день заявленная проблематика остается изученной фрагментарно. Характерно, что недостаточно исследованными остаются такие мегатренды: 1) холодная войны, 2) мировой финансовый кризис 2008–2009 гг.; 3) пандемия COVID-19. Бесспорным является факт, что изучению холодной войны, ее причин, особенностей протекания и последствий хоть и посвящено множество трудов, однако их авторы предпочитают исследовать этот мегатренд через призму политики, сосредоточиваясь главным образом вокруг проблематики, почему мир оказался разделен на два оппозиционных блока, но не осмысливая эту коллизию в логике социальной философии. Аналогичным образом, правда уже через экономику, сформулировано абсолютное большинство исследований причин и последствий мирового финансового кризиса 2008–2009 гг., тогда как философия еще не подступала к поиску и разработке соответствующих фундаментальных категорий. Наконец, пандемия коронавируса хоть и является наиболее освещаемым мегатрендом в средствах медиа в течение последних двух лет, но нашла свое отражение преимущественно в медицинских и психологических науках.

Примечательно, что данные события первоначально были укоренены в отдельных сферах общественной жизни, их объективация и развертывание, безусловно, оказали влияние на весь глобализирующийся социум, сказавшись на изменениях мировосприятия и трансформации национальных ментальностей. Учитывая, что именно социальные идеи, продуцируемые интеллектуалами, выражают нетривиальные способы реагирования на возникающие перед обществом вызовы, бесспорным считаем детерминационное воздействие мегатрендов, фактически выступающих поворотными моментами для ревизии жизнеспособных ментальных конструктов. Вызовы, будь это риски, угрозы или возможности, прежде всего требуют реализации модернизации таких социальных структур, на которые возлагается особая роль по нормализации

общественной жизни – политико-правовые институты, уникальный дизайн которых можно усмотреть посредством изучения архитектуры данных структур в пространствах национальных государств. Более того, изменения институтов, вне зависимости от того, какой стратегии придерживаются различные акторы, реализуются посредством идейной детерминации, так или иначе воплощающей определенную модель. На наш взгляд, такая многомерная проблематика, связанная с взаимодействием целого ряда факторов, выраженная через сложные переплетения иерархических, исторических, когнитивных и равновесно-балансовых отношений, вскрывает противоречие, заключающееся в возможности выработки рациональных сценариев институциональных преобразований, которые бы обеспечивали жизнеспособность государств.

Важно подчеркнуть, что в рамках настоящего исследования интерес представляют не экономические, политические, демографические изменения, обусловленные мегатрендами, а следующие вопросы: 1) почему во всех трех кризисных ситуациях национальные государства, мировое сообщество оказались неподготовленными к ним; 2) как менялись под влиянием мегатрендов национальные общества, какие новые идеи появлялись в национальных идеологических дискурсах; 3) принимая во внимание тот факт, что идея является основой институционального дизайна, каким образом менялась политико-правовая архитектура национальных государств под влиянием мегатрендов.

Целью исследования выступает философское осмысление холодной войны, финансового кризиса 2008–2009 гг., пандемии COVID-19 как мегатрендов, оказавших влияние на историю идей дизайна политико-правовых институтов.

### **Мегатренд: дефиниция, сущностные характеристики**

Для достижения поставленной цели прежде всего следует остановиться на дефинировании мегатренда. Как уже отмечалось, данное понятие было введено в научный оборот Дж. Нейсбиттом. Первоначально мегатренд определялся американским футурологом в качестве совокупности разворачивающихся процессов, которые способны определить внешний облик, содержание и дальнейшие пути развития американского общества в контексте глобализации. Нейсбитт также подчеркивал, что влияние этих тенденций будет настолько велико, что уже в самое ближайшее время США превратятся в качественно новый тип социума. Говоря другими словами, хоть изначально мегатренды и позиционировались в качестве вызовов для американского государства, но уже отчетливо была видна их всеохватывающая природа, которая в условиях повышения прозрачности мира способна привести к глубинным онтологическим изменениям. Впрочем, это подтверждает и сам автор, отмечая, что «почти все написанное мною о Соединенных штатах, применимо в той или иной степени ко всем развитым странам» [10, с. 18].

Самоочевидно, что по мере вариативно-интерпретационного функционирования текста Нейсбитта главный термин приобрел новые прочтения, среди которых можно выделить:

1. «Основные траектории эволюции мирового порядка» [9, с. 19], акцентирующие внимание на изменениях миросистемы в целом и эволюционном характере разворачивающихся процессов в частности.
2. «Долгосрочные и крупномасштабные процессы мирового развития, определяющие содержание текущего этапа эволюции» [5, с. 152]. Указанная дефиниция подчеркивает масштаб и перманентный характер изменений.

Перед тем как перейти к непосредственному рассмотрению заявленных мегатрендов, следует отметить их сущностные характеристики, выделенные Лебедевой М.М., которые производны из дефиниций: 1) устойчивость; 2) глобальность как охват всех мировых стран; 3) обязательный политический характер [8, с. 29–37].

### **Холодная война как мегатренд**

Обычно под холодной войной понимается конфронтация второй половины XX в. между двумя идеологически полярными альянсами, участники которых придерживались различных социально-политических курсов [14]. Также под данным противостоянием социалистической и либерально-демократической систем понимают исторический период между Второй мировой войной и распадом Советского Союза [20]. Безусловно, антагонизм между блоками государств, в которой в определенной степени и в той или иной форме оказалось втянуто большинство мировых стран, позволяет говорить о глобальном характере влияния этого события на развитие миросистемы. Смеем предположить, что в условиях начавшейся в послевоенный период глобализации именно холодная война становится первым мегатрендом, к тому же имеющим более чем долгосрочный и устойчивый характер.

Отличительной чертой данного противостояния считается то, что стороны технически не участвовали в военных действиях друг с другом, вполне вероятно по причине наличия у них ядерного оружия [14]. Другая особенность этой войны заключалась в том, что, словно по Уайтхеду, циклическое разворачивание идеологических процессов умножало конфликты и создавало те точки напряжения, которые и вовлекали в противостояние новых участников, высвечивая его мирополитический характер [3; 14; 17–20; 22]. Для социальной философии важно, что основное размежевание происходило по идейным основаниям, касаясь прежде всего альтернативных взглядов на устройство существующей миросистемы: «Развитие послевоенного мира сопровождалось новым динамизмом взаимоотношений между индивидами и обществом, усложнением общественной жизни, резким расхождением с привычным общественным устройством и возникновением новых явлений, не соответствующих об-

щепринятым представлениям, устанавливая изменчивость как одну из главных черт социального бытия. Нелинейность порождает неопределённость, размывающую устойчивость политико-правовых институтов и требующую от властных акторов выработки сценариев для выбора альтернативных вариантов будущего социального устройства» [11, с. 166].

Разумеется, что подходы относительно объяснения приведенных нами причин, запустивших это противостояние, кардинально отличаются. Как отмечает Р. Кангас, в СССР и союзных странах Европы политико-правовая институциональная архитектура была по преимуществу фундирована идеями марксизма (однако ранее мы дополнили этот редуцированный взгляд влиянием идей позитивистов и робеспьеристов [11]), согласно которым социалистическое устройство рассматривается как более высокий уровень общественного развития, чем капиталистическое. Продолжая рассуждения в этом ключе, именно социализм, по мнению его теоретиков, должен был стать следующим этапом политико-правовой основы общества, а среди правящих элит господствовало убеждение в том, что рабочие классы капиталистических стран выжидают удобного момента для создания государств, являющихся аналогичными СССР. В свою очередь, культура западных стран воспринималась исключительно как декадентская и коррумпированная, отживающая свои последние дни и, следовательно, обреченная на уход в прошлое [20].

Антагонизм в восприятии социалистической идеологии объясняется совершенно иным видением организации человеческого общежития, подкрепленным к тому же адаптировавшимися под актуальный контекст либерально-демократическими идеями, вследствие чего США и Европа приписывали Советскому Союзу образ угрожающего послевоенному миру «Другого». Необходимо сказать, что идейная основа институциональной архитектуры западного блока, помимо уже приведенных конструктов, включала в себя положения атлантизма, прагматизма и спенсерской эволюционной концепции [11].

В то же время формированию агрессивного образа СССР и ОВД сопутствовали интерпретации их послевоенных экспансионистских интенций относительно продолжения коммунистической революции «до тех пор, пока она не победит во всем мире» [3, с. 33]. Сквозь идеологическую призму понимания поступков социалистического лагеря многие действия СССР и союзников воспринимались как именно как направленные на уничтожение капиталистических государств, а недавние союзники постепенно трансформировались в общего врага. Западные медиа, подключившиеся к освещению противостояния, маркировали СССР не иначе, как экзистенциальную угрозу всему миру, транслируя лозунги «Коммунизм – это смерть» [15, с. 88], а Кремль ассоциировался с оплотом автократии и тоталитаризма [20].

Более того, именно из-за дошедшего до крайности идеологического противостояния и чувства уверенности в собственной правоте

обеих сторон холодная война не ограничилась одной лишь враждебной риторикой [26]. Так, готовность к защите собственного видения идеального мироустройства привела к учреждению двух международных альянсов: НАТО и Организации Варшавского договора, – а также соответствующих политико-правовых институтов, регулирующих и координирующих их деятельность. Мы видим, что особенностью противостояния является реализация социальных проектов интегративного характера, идеи которых принадлежат интеллектуалам XVIII–XIX столетий. Создание наднациональных политико-правовых институтов – подтверждение высокой роли идей для преобразований, оказавшихся витально необходимыми для решения качественно иных задач, согласуется с тезисом о том, что «противоречивый и усложняющийся послевоенный мир уже не допускал каких-либо упрощений, требуя от акторов конгруэнтных новым вызовам институтов» [11, с. 171].

Факт создания новых политико-правовых институтов после начала противостояния выступает не чем иным, как свидетельством неготовности обеих сторон к начавшемуся в международных отношениях кризису под влиянием рассматриваемого мегатренда. Важнейшим следствием создания альянсов и соответствующих политико-правовых институтов, обеспечивающих их функционирование, явилось оформление двухполюсной миросистемы [1]. Последовательная реализация новых институциональных моделей привела к тому, что действия противоборствующих блоков основывались «на неформальных и официальных связях различного уровня и характера – государственной и негосударственной природы» [2, с. 137]. Тем не менее, по нашим оценкам, да еще с учетом ярко выраженной идеологической составляющей противостояния, ведущая роль в ремоделировании дизайна политико-правовых институтов все же отводилась идеям, впоследствии получившим репрезентации и в иных сферах общественной жизни. Это можно обосновать тем, что эволюция как желаемый сценарий любого общественного развития задается и направляется концептуальными представлениями интеллектуалов и действиями влиятельных субъектов, совместно конструирующих властные институты, определяющие правила взаимодействий.

Произведенные Западом рациональным образом отбор и имплементация социальных идей, соединенных в нетривиальные и эффективные конфигурации программ будущего прагматичного дизайна политико-правовых институтов, оказавшихся трансцендентными актуальному социальному устройству и ожиданиям населения, позволили не только установить взаимную идентичность, но и разгрузить функционал властных структур. Такой подход к дизайну позволил либерально-демократическому блоку гибко осуществлять институциональные трансформации, модифицируя «правила игры» с учетом формальных и неформальных норм, что привело к оптимизации взаимодействий и дало возможность обойтись без существенных транзакционных издержек [11].

В свою очередь, руководство социалистическим блоком предлагаемой СССР одной и той же конфигурацией идей на протяжении всего противостояния позволяет зафиксировать явную недооценку властными акторами значения новых идей, что и предопределило узость и однонаправленный характер каких-либо теоретических поисков, свидетельствуя о гипертрофированной верности марксистским постулатам. Самоочевидно, что не выбирая какие-либо новые идеи и не адаптируя имеющуюся конфигурацию к актуальным контекстуальным реалиям посредством пересмотра дизайна архаизирующихся политико-правовых институтов, социалистический истеблишмент по мере удаления от эволюционной магистрали общественного развития вряд ли мог надеяться на победу в противостоянии [11].

Считаем необходимым отметить, что само по себе идеологическое противостояние по мере завершения холодной войны так и не закончилось. Это объясняется не только контентом международных медиа, освещающих политику, но и непрекращающимися дискуссиями по поводу нового миропорядка и поведения государств на внешней арене. Так, сторонники неоллиберализма полагают, что в глобальном мире каждая страна должна обладать равными возможностями с более могущественными государствами: сторонники неореализма подчеркивают, что достижение равноправия на международной арене невозможно, поскольку великие державы всегда требуют уважения к собственной сфере влияния со стороны других акторов и послушания со стороны соседей [24].

### **Мировой финансовый кризис 2008–2009 гг. как мегатренд**

Под финансовым кризисом в современной научной литературе понимается «глубокое расстройство государственных финансов, вызванное войнами или другими чрезвычайными экономическими и политическими событиями» [9, с. 37]. С позиции социальной философии мы интерпретируем данные кризисные проявления как потрясения кредитно-денежной системы, способные оказать существенное негативное влияние на все сферы общественной жизни и общую устойчивость порядков целого ряда государств.

Заслуживает внимания тот факт, что существовавшая до мирового кризиса 2008 г. финансовая система основывалась на англосаксонских нарративах о дерегулировании рынка, а также либерально-демократических конструктах, в которых можно усмотреть множественные трансформации первоначальных смыслов, заложенных еще Дж. Локком, Т. Мальтусом, Д. Рикардо, Г. Спенсером. Сформированные идеи конституировали принцип «laissez-faire», подразумевавший невмешательство государства в регулирование финансовой сферы и рыночных отношений [11; 12; 16].

Будучи одобренной и принятой многими участниками международных экономических отношений, а также самими политиками, данная

парадигма ослабила роль государственного контроля за финансовыми рынками. Экономический бум на рубеже XX–XXI столетий, сопровождался такими позитивными проявлениями, как: 1) высокий уровень занятости населения; 2) развитие промышленности; 3) интенсивность развития инвестиционной политики. Осуществляя выгодные операции вне реальной экономики, агенты устремились не только использовать капитал для кредитования, но и разрабатывать новые рискованные инструменты максимизации прибыли. Чрезмерно оптимистические ожидания игроков по поводу непрекращающейся сверхдоходности исчерпавших свои возможности рынков обусловили создание массивных взаимосвязанных нерегулируемых площадок для операций, многоступенчатого финансирования и производных инструментов, которые оказались весьма сложны для понимания механизмов их функционирования [4; 6; 7; 13].

Неудивительно, что невозможность восприятия чего-либо в полной мере увеличили неопределенность и непрозрачность на финансовых рынках. Отсюда дополнительными факторами набирающего темпы кризиса стали неквалифицированность и ошибочность в регулировании рынков, а также недобросовестность рейтинговых агентств по поводу роста возникающих пузырей. Интересно, что первыми с проблемами на фондовых рынках, да еще без непосредственных на то причин, столкнулись акторы из таких развитых стран, как Великобритания, Германия, США, а позднее кризис откликнулся эхом и во всем мире, сказавшись в первую очередь на практически синхронном и существенном упадке национальных ВВП [21, р. 407]. Инженеры давшей сбой финансовой модели, по мнению Т. Шаклеиной и А. Байкова, «нарушили баланс между государством, обществом и бизнесом, встав на путь освобождения последнего от существенных ограничений со стороны государственных и общественных институтов. В неолиберальном проекте роль рынка как финансово-экономического механизма не просто возросла – она оказалась гипертрофированной» [9, с. 47].

Комплексная реализация ошибочных стратегий развернула ситуацию нехватки дешевых кредитов, при которой созданные финансовые структуры не справлялись с увеличивающейся нагрузкой. Неспособность данных установлений предоставить сколько-нибудь валидные ответы на стремительно появляющиеся вопросы или же предложить объяснения новой реальности, конституированной бурным развитием экономических отношений, по сути, является свидетельством попадания государств в институциональные ловушки. Развернувшиеся на этом фоне масштабные кризисные тенденции способствовали не какому-то будничному росту социального напряжения, с которым можно справиться проверенными методами, но привели к объективации реальных проблем. Ключевые особенности не сводимого к каким-либо аналогиям мегатренда были обусловлены глобализацией экономики, высокой ролью информации и беспрецедентной скоростью ее распространения,



продемонстрировав взаимозависимость национальных экономик от мировой конъюнктуры [4;6;7;13]. По сути, практика показала, что эффективность рынков дешевых кредитов имеет определенные лимиты, поскольку данная модель не способна обеспечить долгосрочное устойчивое экономическое развитие, но, наоборот, скрывает в себе глубинные противоречия рыночной экономики и таит реальную угрозу дефолта.

Несмотря на потребности незамедлительной реализации практических действий для стабилизации ситуации, политико-правовой дизайн национальных институтов, как, впрочем, и в ситуации с холодной войной, оказался неподготовленным к новым вызовам. На начальном этапе лидеры G20 и представители крупного бизнеса не сумели предложить меры стимулирования по преодолению кризиса, в лучшем случае могли лишь смягчить его. Однако очередной раз политико-правовым институтам удалось доказать свое приоритетное место среди установлений прочих сфер общественной жизни. Опыт солидарных мер действий властных структур развитых стран, основанный на пересмотре, казалось бы, уже неактуальных идей, отражающих неизбежность вовлечения государства в регулирование финансовых рынков и создания ужесточенных механизмов, позволил не просто сделать кризис управляемым, но и усовершенствовать практики прогнозирования и предупреждения воспроизводства подобных событий. Вне зависимости от содержания национальных и региональных вариантов реализованных на практике протекционистских идей, политико-правовым институтам удалось повысить общий уровень координации экономик. Для выхода из кризиса были изменены нормы налогообложения ведущих банков, повышены требования к их уставному капиталу, была создана совершенно новая система регулирования рынков [21, р. 409].

Политико-правовые институты, направленные на регуляцию рынка, основывались на адаптированных под актуальные реалии идеях, которые, не отказываясь полностью от рыночной экономики, стремились избавиться от отдельных положений экономического неолиберализма [21, р. 406]. При этом заслуживает внимания факт того, что понятие «дерегулирование» было исключено из экономической идеологии, на смену «свободному рынку» пришла «сильная рука государства», а властные акторы возложили на себя контроль над рынками и ответственность за финансовую стабильность [16; 25]. Следствием указанного кризиса стала смена финансовой идеологии и идеологии регулирования, государства стали восстанавливать собственную власть над финансовыми рынками в такой степени, которая не наблюдалась после краха Бреттон-Вудской системы в 1971 г. [21, р. 406]. Финансовый кризис не только затронул различные социально-экономические институты, но сказался на разломах «экономического сознания, сформировавшегося в те же годы и материализовавшегося в этих структурах и практиках» [9, с. 37].

Идеи, воплотившие обновленный институциональный дизайн под влиянием данного мегатренда в логике сетевого подхода, де-факто обусловили переход целого ряда развитых стран к когнитивной экономике. Данный тип организации хозяйственного уклада акцентирует внимание на производстве и дистрибуции инноваций, а для его эффективного функционирования необходимы настройки широкой сети различных институтов для регулирования деятельности многочисленных агентов. Прописывание новых повышенных требований к институтам является витальным условием превенции возможностей появления новых кризисов, недопущение которых напрямую зависит от потенциала генерирования наукоемкими рынками большого объема вторичных инноваций и опережающего развития нано- и биотехнологий, химии, фармацевтики и цифровых технологий.

Понятно, что далеко не всем странам вследствие финансового кризиса удалось создать собственный уникальный институциональный дизайн. Незрелая инфраструктура дистрибуции идей от интеллектуалов к реальной практике и воплощение институциональных преобразований привели к тому, что ряд государств заимствовал западные интеллектуальные конструкты. Это объясняется тем, что процессы заимствования идей для последующего импорта аналогичных по форме установлений воспринимаются как выгодное предприятие, поскольку, как кажется актерам институциональных преобразований, связаны с гораздо меньшими транзакционными издержками, чем выращивание собственных институтов. Однако, не берясь оценивать эффективность переноса институтов теми или иными странами, укажем, что без адаптации идей и соответствующих структур к параметрам собственного контекста любые издержки будут только увеличиваться, отклоняя страны от желаемых траекторий развития, усугубляя эффект колеи и умножая институциональные разрывы.

### Список литературы

1. Баталов Э. Современные глобальные тренды и новое сознание // Международные процессы. 2012. Т. 10, № 1 (28). С. 4–17.
2. Войтоловский Ф.Г. Единство и разобщенность Запада. Идеологическое отражение в сознании элит США и Западной Европы трансформаций политического миропорядка 1940–2000 гг. М.: КРАФТ+, 2007. 464 с.
3. Громько А.А. Истоки и влияние Холодной войны на мировую политику // Современная Европа. 2016. № 1 (67). С. 26–38.
4. Динкевич А.И. Мировой финансово-экономический кризис (Опыт структурно-функционального анализа) // Деньги и кредит. 2009. № 10. С. 23–30.
5. Клепацкий Л.Н. Глобальные проблемы и их изучение: учебник нового поколения для магистрантов // Вестник РГГУ. Серия: Политология. История. Международные отношения. Зарубежное регионоведение. Востоковедение. 2016. № 2 (4). С. 152–159.

6. Круглова М.С. Теория мезо-институтов Клода Менара и ее использование в институциональном дизайне // Журнал институциональных исследований. 2018. Т. 10, № 3. С. 49–57.
7. Купряшин Г.Л. Институциональный дизайн и концептуальные ориентиры модернизации государственного управления // Государственное управление. Электронный вестник. 2011. № 26. С. 4.
8. Лебедева М.М. Современные мегатренды мировой политики // Мировая экономика и международные отношения. 2019. Т. 63, № 9. С. 29–37.
9. Мегатренды: основные траектории эволюции мирового порядка в XXI веке / под ред. Т. Шаклеина, А. Байкова. М.: ЗАО Издательство «Аспект Пресс», 2013. 448 с.
10. Нейсбит Дж. Мегатренды. М.: АСТ, 2003. 380 с.
11. Равочкин Н.Н. Роль идей в становлении и трансформации политико-правовых институтов: теоретико-методологические и прикладные аспекты. Кемерово: КузГТУ, 2021. 258 с.
12. Равочкин Н.Н. Транснациональные корпорации и гражданское общество как акторы сетевого общества // Искусственные общества. 2021. Т. 16, № 2. С. 9.
13. Симченко Н.А., Филонов В.И. Институциональный дизайн развития сетевого взаимодействия в цифровой экономике // Экономика и управление: теория и практика. 2020. Т. 6, № 3. С. 73–78.
14. Холодная война. // Большая российская энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: [https://bigenc.ru/domestic\\_history/text/4695882](https://bigenc.ru/domestic_history/text/4695882) (дата обращения: 22.02.2022).
15. Axelrod A. The real history of the Cold War: a new look at the past. New York; London: Sterling, 2009. 451 p.
16. El-Erian M. Market fatigue: The Anglo-Saxon model has taken a knock [Электронный ресурс]. URL: <https://www.economist.com/special-report/2009/10/03/market-fatigue> (дата обращения: 28.12.2021)
17. Gaddis J.L. On Starting All Over Again: A Naïve Approach to the Study of the Cold War // Odd Arne Westad, Reviewing the Cold War: approaches, interpretations, theory. London: Frank Cass, 2000. P. 27–43.
18. Gaddis J.L. The Cold War. London: Penguin UK, 2011. 352 p.
19. Gaddis J.L. We Now Know: Rethinking Cold War History. Oxford: Oxford University Press, 1997. 425 p.
20. Kangas R. Cold War [Электронный ресурс]. URL: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/9781444338232.wbeow128> (дата обращения: 11.01.2022)
21. Mackintosh S. Crises and Paradigm Shift // The Political Quarterly. 2014. V. 85. № 4. P. 406–412.
22. Mingst K.A., Arreguin-Toft I.M. Essentials of International Relations. New York; London: W.W. Norton & Company, Inc, 2017. 545 p.
23. Naisbitt J. Megatrends: Ten New Directions Transforming Our Lives. New York, Warner Books, 1982. 290 p.
24. Steel R. A Superpower Is Reborn [Электронный ресурс]. URL: <https://www.nytimes.com/2008/08/24/opinion/24steel.html> (дата обращения: 28.12.2021)

25. Strange S. *The Retreat of the State: The Diffusion of Power in the World Economy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 218 p.

## **IMPACT OF MEGATRENDS ON TURNS IN THE HISTORY OF INSTITUTIONAL DESIGN IDEAS (PART 1)**

**N.N. Ravochkin**

Kuzbass State Technical University named after T.F. Gorbachev, Kemerovo  
Kuzbass State Agricultural Academy, Kemerovo

This study examines the impact of megatrends on turning points in the history of institutional design ideas. The essential features of megatrends are revealed. The author focuses on studying the influence of such megatrends as the Cold War and the World Financial Crisis of 2008–2009 on the ideas of institutional design. A socio-philosophical analysis of the causes and features of the Cold War has been carried out. The ideological foundations of the political and legal institutions on which the opposing blocs relied are outlined. It was revealed that the creation of supranational and international institutions was a natural response to a new level of challenges that opposing alliances could not cope with guided by the previous design. The role of dynamic ideological revision is determined, thanks to which the viability of liberal democratic intellectual constructs is ensured. The causes and features of the manifestation of the Financial crisis are traced. Weaknesses of the pre-crisis institutional architectonics are revealed. It is noted that the revision of the role of the state made it possible to create an institutional design that allows managing the crisis and predicting possible manifestations of similar trends. It is clarified that a number of states preferred to borrow the best practices of institutional design remodeling instead of building their own institutions, which was predetermined by a poorly developed infrastructure for translating ideas from theory to practice.

**Keywords:** *idea, megatrend, institutional design, political and legal institutions, world development, Cold War, Financial crisis, actors.*

*Об авторе:*

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

RAVOCHKIN Nikita Nikolaevich – PhD, Associate Professor of the Department of History, Philosophy and Social Sciences, Kuzbass State Technical University named after T.F. Gorbachev; associate professor of the Department of Humanitarian and Law disciplines, Kuzbass State Agricultural Academy, Kemerovo. E-mail: nickravochkin@mail.ru

УДК 130.123.4

## МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ГРАНИЦЫ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ ФУТУРОЛОГИИ: ОПЫТ, МЫСЛЕННЫЙ ЭКСПЕРИМЕНТ И РИТОРИКА

Н.Б. Афанасов

ФГБУН Институт философии РАН, г. Москва

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.045

Статья предлагает обратиться к методологическим основаниям социально-философской футурологии в критическом ключе. Автор указывает, что способы философского мышления о будущем не только распространились в современной культуре, но и колонизировали социальную и культурную теорию. Одержимость футурологией стала ответом на нарастание скорости изменений в обществе и фрагментацию больших нарративов. Социально-философская футурология заняла место философии истории и составила конкуренцию утопическому измерению классических идеологий. В конечном итоге апелляция к будущему становится де факто составной частью любого осмысленного рассуждения о настоящем, всегда подразумеваемым продолжением анализа научных данных. Автор предлагает очертить методологические границы дисциплины, которые бы разграничили её с другими научными и культурными предметностями, тенденция к растворению в которых стала проблемой не только для философии, но и для самих частных наук (экономики, социологии и т. д.). Статья показывает, что в основе строгой социально-философской футурологии должны лежать уникальные методы, порождённые философской традицией: логический анализ, мысленный эксперимент, перформативная критика риторики, а также оценка этического измерения происходящего. Главными опасностями для дисциплины становятся, с одной стороны, соблазны вольного обращения с эмпирическими данными, а с другой стороны, производство фантастических нарративов. Автор уточняет способы функционирования социально-философской футурологии в контексте современной культурной логики капитализма и указывает на наиболее продуктивную для дисциплины стратегию работы с будущим. Ей становится социально-философский анализ логики существующей капиталистической системы.

*Ключевые слова:* социальная философия, практическая философия, прикладная философия, социально-философская футурология, будущее, утопия, апокалиптика, капитализм.

### Введение

В основе социально-философской футурологии лежит парадокс. Строго говоря, эта дисциплина представляет собой фантастический нарратив [18, р. 4] и набор противоречивых тезисов, но одновременно с

---

© Афанасов Н.Б., 2022

этим социальная мысль не может избавиться от проективного измерения в анализе. В основе подхода лежит убеждение, что методы социологии, социальной теории, экономики и социальной философии [10, с. 334] могут быть применимы не только для исследования прошлого и настоящего, но и для убедительного предсказания будущего. Практическо-философская значимость [27, р. 53–55] социально-философской футурологии будет состоять в том, чтобы подготовить мысль и людей, к тому, что только произойдёт. Речь, конечно же, идёт о феноменах экзистенциального порядка, которые возникнут в результате объективных изменений в общественной жизни. Эти амбиции часто вызывают усмешку у скептиков, полагающих, что «будущее» никому не может быть известно.

Но «будущее» как модальность давно присутствует в большинстве научных и общественных прогнозов в качестве одной из темпоральностей [7, с. 98]. С той или иной степенью уверенности – варьируется только количество и изобретательность оговорок, снимающих ответственность за неудачу прогноза с исследователя: учёные оправдывают результаты и ценность своих достижений посредством апелляции к перспективам. Мы не оспариваем того факта, что наука и знание самоценны [13, с. 118], но в рамках реальной социальной практики науки последняя вынуждена постоянно себя легитимировать. Финансовая ёмкость современных исследований предполагает, что не только философы и деятели культуры обязаны ценить культурную значимость научного познания, но также государственные чиновники и частные капиталовладельцы должны понимать, что и зачем они финансируют. Как правило, выигрышной стратегией становится указать на то, что научное открытие позволит *в будущем* сделать что-то, что окажется полезным для всех.

Социально-философская футурология воспроизводит эту стратегию, рассказывая заказчику (обществу и государству) о том, к каким изменениям нужно готовиться уже сейчас. В таком виде она растворяется в конкретных дисциплинах, или «философиях родительного падежа». Последние «... суть такие философские регионы, предметности которых не заданы самой философией, но даны ей извне» [17, с. 54]. Но тогда мы должны были бы сказать, что социально-философской футурологии просто не может существовать, а само понятие является неудачным зонтичным термином для составных частей других философий и методологии частных дисциплин. Понятие отражало бы свободную модальность мышления в социальных науках. Мы полагаем, что не смотря на то что собственной предметности она не имеет, социально-философская футурология обладает своим уникальным набором методов. Для того чтобы избежать ошибок в понимании феномена, прежде всего необходимо обозначить его методологические границы.

В статье мы предпримем попытку указать на специфический характер методологии, которую предлагает философская мысль для ис-

следований будущего. Для того чтобы осуществить задуманное, нам потребуется взглянуть на наиболее сомнительные с точки зрения классических дисциплин (прежде всего, социологии и экономики) области, где прогнозирование представляется уместным: апокалиптику и (анти)утопические образы будущего. Мы также рассмотрим, чем метод социально-философской футурологии отличается от приёмов социально-экономических дисциплин. В завершении мы представим своё видение того, как и для чего может быть использована социально-философская футурология, а также опишем некоторые наиболее удачные конкретные методологические приёмы внутри дисциплины.

### **Конец света и (анти)утопия**

Когда кто-то предсказывает конец света, умудрённый опытом жизни в потоке современной культуры, сильно уставший человек скорее всего только ухмыльнётся [6, с. 73]. Как правило, апокалиптические предсказания остаются без должного внимания со стороны общества (если бы люди им верили, то мы наблюдали бы другую картину за окном). Мы давно перестали воспринимать их серьёзно. Единственный вопрос, который может заинтересовать современного человека: «Что придумали эти умники на этот раз?» Интерес будет представлять именно аргументация того, почему конец света непременно произойдёт. В реальной жизни найдутся десятки и сотни контраргументов, которые смогут уберечь психическое здоровье и позволить продолжить спокойную жизнь: конец света невыгодно предсказывать, если вы не можете убедить общество в реальности своих прогнозов. Однако это является последним оружием любой стратегии легитимации, практический смысл которой можно сформулировать так: «Если меры не будут приняты, то не будет вообще ничего».

Философы любят объявлять «конец» чего-то. Исчезнуть может культура, литература, справедливость, история, современность, наконец, сама философия (см.: [11]). Эти риторические ходы призваны акцентировать внимание на том, что знакомые нам слова утратили своё привычное значение, феномены качественно изменились. Социально-философские футурологи также любят апеллировать к бесконечному концу или катастрофизму. Частные предсказания бедствий могут быть убедительными, но этого недостаточно чтобы привести человека в действие [1, с. 52]. Апелляция к «концу света» может быть понята как аргументационная или риторическая стратегия, потенциально усиливающая убедительность речи, но можно попытаться рассмотреть её и как мысленный эксперимент, позволяющий представить себе долгосрочные последствия действий в определённой логике. С логической точки зрения катастрофизм – это всегда гипотеза, поскольку его переживание никогда не дано нам в опыте.

Понятия катастрофизма и апокалиптизма необходимо разграничивать: «Катастрофа – это всегда что-то локальное, но в то же время глобальное. Катастрофы происходят постоянно: люди и другие существа попадают в критические ситуации, но при этом жизнь продолжается. На самом деле и за воображаемым апокалипсисом стоит какая-то реальная катастрофа» [3]. То есть катастрофа – это оценка реально наблюдаемой ситуации, а воображаемый апокалипсис – это мысленный эксперимент, согласно которому оценочно понята логика катастрофы будет иметь глобальные последствия. Ровно таким же образом действуют те, кто работает в парадигме имеющих в своём арсенале количественные методы наук. Они вычлняют релевантные тенденции, чья динамика может быть представлена с опорой на эмпирические исследования, а позже, предполагая, что именно они окажутся основой доминирующего вектора эволюции системы, делают осторожные выводы. Интуитивно мы всегда понимаем, что история будущего – это не только археология политик возможного, поэтому можем позволить себе это игнорировать.

Рассмотрим стратегию легитимации катастрофизма в мышлении французского философа Жан-Пьера Дюпюи с позиции социально-философской футурологии. Мыслитель главным образом работает над доказательством того, что сплав технического прогресса и экономической логики капитала неминуемо ведет к катастрофе [5, с. 193]. В его трудах мы не находим эксплицированного высказывания о принципах того, что какие-либо конкретные меры должны быть приняты, но мы можем проанализировать практику мышления и риторическую стратегию самого автора. В первую очередь обращает на себя внимание специфически-философский метод аргументации грядущего апокалипсиса. Для французского исследователя он является логической необходимостью [6, с. 134], проистекающей из природы существующих общественных отношений: конкурентная природа людей, порождённая миметическим желанием (Р. Жирар) приобретения, порождает бесконечные потребности, в то время как физическая реальность их удовлетворения является ограниченной. Логический аргумент требует логического опровержения, в чём проявляется специфический философский метод социально-философской футурологии.

Кратко опишем риторическую стратегию Ж.-П. Дюпюи. Отталкиваясь от фундаментальных философских концептов и их логических следствий, он выстраивает активную деятельность вокруг необходимости принятия мер. Его успех в рамках продвижения того, что в новой оптике может быть названо «экологическим мышлением», очевиден: французу удалось при помощи философии убедить многих видных инженеров, программистов и физиков из технического истеблишмента [4, с. 5–6] в реальности грядущей катастрофы. В сущности, анализ экологического дискурса показал бы нам, что строго научные теории вызывают замешательство у публики и принимающих решения: несколько



десятилетней дискуссии о климате не позволили договориться, происходит ли глобальное потепление или глобальное похолодание. В конечном итоге было принято решение остановиться на нейтральной формулировке «изменение климата».

Выше была обрисована одна из некоторых особенностей социально-философской футурологии, а именно дан пример её уникальной методологии. Философские корни дисциплины позволяют надеяться, что она будет столь же самокритична и взыскательна к себе, как это принято для других философских практик. В таком случае нельзя обойти стороной утопический извод социально-философского мышления. Если Ж.-П. Дюпюи и многие другие современные философы предостерегают от катастрофизма будущего, то утопия также была порождением философии. Утопическое движение было разнонаправленно. Вне зависимости от того «... идем ли мы от утопии к науке, как Энгельс, от науки к утопии, подобно Эрнсту Блоху, эти маршруты, равно как их исходные конечные пункты, совпадают» [8, с. 91].

Утопическое мышление в области социального проектирования следует реабилитировать как данность. Желание продолжать философию в качестве анагажированного проекта не представляется соответствующим реалиям сегодняшнего дня, поскольку во второй половине XX в. в связи с политическими и экономическими неудачами социалистического проекта утопическое мышление было поставлено под сомнение [20, р. 57]. «Большая» утопия как политический, социальный и экономический проект перестройки всего общества стала маргинальным занятием и одновременно задачей (левой) философии. Внимания заслуживает подход социолога Эрика Олина Райта, который «... запустил “Проект реальных утопий” – масштабное предприятие социальной инженерии будущего и формализованной нормативной экономики» [12, с. 30]. Следует помнить, что смысл утопии не в том, чтобы выстроить нечто невозможное, но в том, чтобы сделать мир более приемлемым местом для жизни.

Последнее замечание часто ускользает из вида, когда критикуют исторические утопические проекты. Мы оставим в стороне вопрос, насколько эта критика, да и сами проекты, были приемлемыми и логически обоснованными, но их стремление на языке современной социальной философии может быть сформулировано крайне приземленно: это всегда высказывание в модусе *желаемого* будущего. Валюативные высказывания составляют суть социальной философии [10, с. 156], в противном случае она была бы теоретическим приложением к социологии. Именно они формируют её достоинство знания [14, с. 20–22], а также наделяют силой в аргументации по реально волнующим общество вопросам: не все учёные разбираются в философской методологии исследования, но каждый в силу своей способности суждения может сделать выбор между худшим и лучшим. В том случае, когда экономист или социолог даёт

оценку обнаруженным им тенденциям, он руководствуется представлением о благе, которое сформировано его принадлежностью к культуре и незримо присутствующей в ней философской традицией. Его высказывание – это конструирование будущего из настоящего посредством рекомендации, то есть перформативное воплощение социально-философской футурологии на языке конкретных дисциплин.

«Конец света» и «утопия» как крайние примеры позиций взгляда из будущего в настоящее являются риторическими пределами социально-философской футурологии. Работа с ними необходимо философская, поскольку речь идёт о формировании и воплощении ценностей. Рациональная дискуссия об этих понятиях возможна только в случае опоры на логическую аргументацию, но не на данные конкретных наук: сам по себе перформатизм науки подразумевает нередуцируемые философские основания, говорящие о ценности [29, р. 536]. Предметность этих радикальных гипотез всегда сомнительна. Говоря проще, крайние формы мышления о будущем могут существовать только при участии философии. Для критического анализа социально-философской футурологии это означает то, что в качестве радикального способа мышления она представляется вполне легитимным инструментом, к которому время от времени вынуждены прибегать все, кто думают о грядущем в категории ценности.

#### **Конец воображения как данность социального конструктивизма**

Выше мы обратились к потенциальным результатам процесса мышления в парадигме социально-философской футурологии. Апокалиптические предчувствия и прогнозы или образы утопического благополучия – это содержательные нарративы, которые принадлежат к области мысленного эксперимента. Само их конструирование и использование представляет собой опыт социально-философского мышления. Мы также можем сформулировать это в виде контекстуальной дефиниции: ценностно понимаемые результаты, как завершение конструктивистского процесса, это крайние полюса мышления о будущем с позиции философии. В основе их разработки лежит не откровение, но метод, который для легитимации дискурса должен иметь чётко выверенную структуру. Проблема в том, что такие большие нарративы социального благополучия утратили свою актуальность к началу XXI в.: они остались одним из величайших достижений Модерна [22, р. 119].

В рамках экономическо-культурной парадигмы постмодернизма, влияние которого на современные практики социально-философского мышления не следует преуменьшать [9, с. 14], была выдвинута гипотеза, согласно которой «будущее» перестало существовать в привычном смысле. Рассмотрим эту гипотезу американского теоретика-марксиста Фредрика Джеймисона подробнее. В данном контексте мы говорим не об «ощущении конца» [11, с. 337], которое окрасило культуру и соци-

альную мысль, начиная со второй половины XX в. Большую важность имеет культурный нарратив о будущем, в формировании которого принимает участие главным образом не философия, но научная фантастика и капиталистическая образность: будущее должно являться таковым для всех, а не только для интеллектуалов в их кабинетах. Наконец, оно должно быть понятным широкой аудитории.

Во введении мы писали о смысле риторических стратегий обращения к будущему в рамках социально-философской футурологии. Эту мысль можно дополнить и придать ей более конкретные очертания. В обществе массовой и популярной культуры конечным заказчиком, который опосредованно будет влиять на все принимаемые правительствами решения в области проектирования настоящего с целью изменения будущего, становится общество или масса. Последней владеют поверхностные и виртуальные образы [23, р. 9], но не сложные нарративы. Оценка того, насколько хорошая и красочная «упаковка» может служить дополнением и обрамлением идеи, может быть дискуссионной. Мы полагаем, что это полемическое замечание в данном контексте не имеет силы. Для того чтобы (коллективное) действие было совершено, актантам нужна уверенность в основаниях действий, тогда как настоящее философское мышление, как правило, предполагает и даже настаивает на необходимости критической рефлексии.

Такие образы в изобилии предоставляла научная фантастика, нереальным элементом которой всегда были лишь контексты, но не социальная проблематика. Впрочем, даже «фантастическое» обрамление событий, для того чтобы произведение состоялось, должно быть когерентным и следовать когнитивной логике [31, р. 372–373]. Изобилие и скорость (ре)продукции фантастических изображений внесли свои коррективы: «...рассматривая вопрос о научной фантастике в контексте проблемы утраты исторического мышления, Фредрик Джеймисон, в начале 1990-х отмечал, что будущее больше не проживается нами как будущее, но скорее понимается как присутствующее в настоящем, присвоенное и понятное, каким бы ужасным оно ни было. Иными словами, самые нереальные темы и проблемы, раз они были озвучены и репрезентированы, встраиваются в нашу повседневную жизнь и представления о ней» [9, с. 337].

Размышление Джеймисона имеет ключевое значение для современной социально-философской футурологии. В сравнении с 1990-ми гг. контексты воспроизводства образов не претерпели качественного изменения, но лишь получили ещё большую интенсификацию и адресность в рамках персонализированных стратегий медиапотребления. Соответственно, имеет смысл утверждать, что риторическая стратегия социально-философской футурологии должна была бы претерпеть изменения либо превратиться в один из регионов производства образов для цифровой культуры. Последнюю возможность нужно понимать не как

логическую дизъюнкцию, но как модальность: любой тезис социально-философской футурологии становится образом, но не каждый из них исчерпывается и погибает в форме существования преходящего продукта потребления массовой культуры.

По всей видимости, иммунитет современного общества перед угрозами обусловлен именно этим упразднением серьёзности высказывания в его образной природе при обращении к широкой публике. Премедиа́ция аффекта, которой вынуждено сопровождается целенаправленное политическое действие, подразумевает сознательную подготовку людей к тому, что нечто вообще изменится [19, р. 51–54]. Премедиа́ция задаётся теми, кто не полностью (это ещё один дискуссионный вопрос) погружён в поток потребления, но чья производительная стратегия может иметь целью общественный интерес. Социально-философская футурология не только как анализ грядущего, но и валюативное суждение о том, необходимо ли готовиться к тому, что произойдёт, должна иметь в виду, что всё произошедшее фактически уже присутствует в образах культуры. Вопросом становится только его реактуализация, выделение из потока, что также является преимущественно «философским» размышлением, частью новой методологии, хотя реализация задуманного происходит в рамках медиаменеджмента и политических практик.

Конец воображения не означает конца социально-философской футурологии, на самом деле этот «конец» знаменует собой формирование новых перспектив в чётко очерченных границах. Во-первых, социально-философским футурологам больше не нужно изобретать «логическую неизбежность» грядущего, для того чтобы доказать свою правоту: всё уже давно изобретено и упаковано в культуре. Меняется сама задача. Во-вторых, усталость от избытка образности не может парализовать действие гражданина тогда, когда дело идёт о его собственной выгоде: культура потребляет нас, но в своём предельном изводе мы *создали* её именно для этого и всё ещё способны реформатировать её. На крайний случай, мы выберем в качестве предмета потребления другой продукт, к примеру философский нарратив. Рамка дискуссии о будущем задана и сформирована. На сегодняшний день она свободнее, чем когда бы то ни было. Пусть людей больше не будоражат образы летающих автомобилей или космических полётов (они видели это в кинотеатре, а многие даже переживали этот опыт в виртуальном пространстве компьютерных игр), но это избавляет футуролога от опасности ошибиться в частностях, что, как правило, подрывает доверие к его теории в целом.

Ошибки в *конкретике* предсказания вредят всей теории, учитывая перформативно-риторическую стратегию реализации социальной философии. Достаточно привести в пример мысль американского футуролога Элвина Тоффлера, который выбрал в качестве пути предсказаний перечисление всего, что только можно себе придумать, но также предлагал и

краткие логические обоснования. Мы вернёмся к более подробному рассмотрению его мысли в третьей части статьи, но пока зафиксируем, что подавляющее большинство тоффлеровских альтернатив оказались далеки от того, чтобы стать правдой, а сама книга сегодня многими воспринимается как устаревшая. В качестве производителя образов социально-философская футурология устарела ещё в 1980-е гг. и не имеет абсолютно никаких перспектив сегодня: конкурировать с профессиональными художниками, программистами, режиссёрами или просто привлекательными людьми в социальных сетях философам не под силу хотя бы потому, что это было бы растворением в чужой предметной области. Деконструкция и логический анализ [25, р. 56] остаются единственным работающим оружием социально-философской футурологии.

Социально-философская футурология *a priori* является частью практической философии. Более того, её можно понимать и как прикладное средство анализа. Аргумент от «конца воображения» в постмодернистской культуре накладывает ограничения на риторическую силу нарратива философской мысли о будущем, но одновременно это исчезновение новизны задаёт общее поле мышления. Социальная апатия не становится препятствием в рамках реализации любых мер, потому что для их начала, по сути, ничего уже не нужно: культура через тиражирование образов научной фантастики подготовила почву для любых фантастических проектов. «Конец воображения» – это данность проективного представления о будущем. Он выступает пределом риторической и практической стратегии социально-философской футурологии в рамках актуальной культуры, но также позволяет ей не растворяться в чужих предметностях и акцентировать внимание на качестве своего метода: логическом анализе и мысленном эксперименте, обращённом непосредственно к опыту человека.

### **Негативные практики социально-философской футурологии и философия истории**

Выше мы продемонстрировали, что часто социально-философская футурология представляет собой продолжение наиболее значимых тенденций настоящего в будущее, с целью того, чтобы создать картину грядущего порядка. При помощи своей методологии, которая позволяет философии не растворяться в предметных областях других наук или феноменов культуры, мыслители могут вычленивать из потока современности то, что представляется важным именно им. Пожалуй, наиболее простым примером логики мышления в этой парадигме будет философия истории марксизма: социально-экономические тенденции становления и развития промышленного капитализма с необходимостью приведут к нарастанию классовых противоречий, результатом которого станет революционное преобразование действительности [21, р. 86–88]. История марксистской мысли – пример, одновременно воодушевляющий и отрезвляющий для социально-философской футурологии.

Наш тезис состоит в том, что в рамках предельного понимания самой дисциплины опыт марксистской философии истории должен быть осмыслен в позитивном и негативном ключах. Первое, что необходимо отметить, это утопическое влияние мысли на умы, её перформативная природа [30, р. 309]. Вне анализа Маркса сама революция невозможна, хотя она логически неизбежна. Подобный парадокс возникает всякий раз, когда для анализа социальной реальности мы вынуждены прибегать к методам, которые черпают свой исток из естественно-научного познания. Экономика по мере своего развития, а также развития своих математических методов моделирования, всё больше претендует на этот статус [26, р. 211, 217]. Одним из объяснений реколонизации естественно-научным социальным может служить единый исток эпистемологического мышления, но в качестве практического осмысления роли и пределов социально-философской футурологии мы вынуждены отложить рассмотрение этого вопроса.

Философия истории крайне сложная область для того, чтобы дать ей обобщающие характеристики, но тем не менее мы должны вступить на эту зыбкую почву. В рамках определённого понимания реальности – будь в его основе трансцендентальные или, напротив, психолого-эмпирические основания – философы истории говорят о том, что произойдёт, и какова наша оценка этих (не)событий. Формальным адресатом их обращения могут служить организации, правительства, люди. Но в рамках рассмотрения конкретных успешных и мощных *глобальных* традиций философии истории мы вынуждены редуцировать этот опыт до конкретного человека. В христианской или марксистской философии истории конечный адресат риторики – это грешник и пролетарий/буржуа соответственно. Мы сознательно выносим за скобки всё многообразие *национальных* философий истории [24, р. 76], поскольку для опытов мышления социально-философской футурологии они будут менее релевантными, что станет ясно из дальнейшего изложения.

Мы полагаем, что соблазн превратить социально-философскую футурологию в философию истории для многих слишком велик, чтобы его избежать. Социальная мысль в границах философии может иметь неограниченный масштаб, что выгодно отличает её от теоретической социологии, но это преимущество в свободе мысли не всегда означает справедливость выводов и предлагаемых гипотез. Иными словами, методы философии истории не должны быть напрямую перенесены в область социально-философской футурологии. Не каждый собственный методологический инструментарий философии пригоден для мышления о будущем. Мы предлагаем обозначить наборы методов, которые могут быть использованы для представления будущего, как синтетические и аналитические. Под первыми будут пониматься те, в результате которых могут родиться утопии. В их основе лежит эмпирически не фальсифицируемое представление о чём-то, что может определять социаль-

ную реальность. Под вторыми мы будем понимать те, которые заимствуют эмпирический материал для своего анализа из конкретных дисциплин (преимущественно экономики, социологии, эмпирической истории, социальной географии, климатологии и проч.), но в рамках осмысления данных: а) прибегают к логическому анализу ценностных положений, деконструкции нарратива исследования, б) переносят выводы из одной конкретной предметной области на всю материю социального. Строго говоря, многие учёные уже давно делают что-то подобное сами (см.: [16]), но в таком случае они вступают на территорию философии.

Попробуем на материале истории социально-философской футурологии продемонстрировать, что именно мы подразумеваем под вычлениением общей логики того, что реально произойдёт. В своей впечатляющей книге «Шок будущего» Элвин Тоффлер представил философскую переработку всех существовавших на тот момент нарративов беспокойства в околонучной прессе: «Она (книга – *Н.А.*) придала форму и сформировала направление исследований футуристики и выступила в качестве катализатора для многих других» [18, р. 3]. Его работа во многом была реакцией даже не на реальные изменения, имевшие место в обществе, но на их отражение в культуре. Тревога в обществе создаётся не тогда, когда закрывают твоё любимое кафе около дома, но когда журналисты или социологи с экранов телевизоров или со страниц журналов интерпретируют это в духе «всё твёрдое растворяется в воздухе» [2, с. 18]. Тоффлер сам не был учёным, исследующим, к примеру, экологию или экономику шеринговых практик, но охотно прибегал к использованию этих феноменов для построения своих размышлений. Американскому футурологу удалось избежать соблазна впасть в философию истории. В рамках гипотезы предположим, что, учитывая консервативно-центристские взгляды Тоффлера, это был бы своего рода апокалиптизм, поскольку привычный и любимый им мир Америки среднего класса рушился на глазах под натиском культуры потребления.

Правда в том, что большая часть предсказаний Тоффлера не сбылась. Логично поставить вопрос: имеет ли вообще смысл такая «ковровая» социально-философская футурология? Книга Тоффлера стала популярной и вдохнула жизнь в целое движение, придав ему научнообразный вид [18, р. 1, 16], но создание какой-то области, где реализовывали бы свои амбиции философы и теоретики, не обязательно означает, что их деятельность будет оказывать благотворное воздействие на общество и науку. Несмотря на обилие промахов и неудач, книга Тоффлера ценна именно своей методологией. С высоты сегодняшнего дня мы можем с уверенностью утверждать, что американскому исследователю удалось наметить несколько важных ходов.

Во-первых, приковывает внимание мысль, что «... в действительности только преувеличение оказывается верным» [15, с. 35]. Парадоксальная для эмпирических наук и даже социологии, она многое говорит о

том, что философские методы социально-философской футурологии качественно от них отличаются. Говоря проще, ни один уважающий себя социолог или экономист не позволил бы себе сознательно преувеличивать. Напротив, большинство кажущихся провокационными тезисов сопровождаются историческим экскурсом в качестве инструмента легитимации околофилософского размышления. К примеру, французский экономист Тома Пикетти посвятил целую книгу историческому анализу неравенства [28, р. 87], чтобы легитимировать и так достаточно убедительные выводы, представленные им ранее на материале современных исследований. Во-вторых, сбывшимися оказываются те прогнозы (развитие экономики совместного пользования, виртуализация и диджитализация, утрата исторического мышления, депрессия как социальный феномен и др.), которые имеют в своей основе экономическую логику. Марксизм применим для социально-философской футурологии не как философия истории, но как способ понимания культурной логики капитализма.

Для социально-философского теоретика это означает в первую очередь то, что методы философии применимы для мышления о будущем, однако среди них следует предпочитать те, которые подходят к нему с формально-логических точек зрения, не привнося в рассуждение гипотезы, порождённые апелляциями к трансцендентным сущностям. Возможно, философа-теоретика это разочарует, но риски выставить себя и философию не в лучшем свете перевешивают любовь к чистой теории. Это позитивный предел социально-философской футурологии, но из него же следует, что есть и важнейшее ограничение: конкретика мышления. Поясним, что мы имеем в виду. Если в анализе будущего мы опираемся на тенденции настоящего и аналитическую методологию, то производство конкретной образности только мешает делу. «Конец воображения», равно как и «конец истории», сильно меняют этот модус мышления: гораздо эффективнее использовать наборы тех образов, которые уже порождены массовой культурой. Для публики их существование потенциально возможно, ведь многообразие не упраздняет реальности, а изобилие позволяет предположить, что некоторые варианты всё же реализуемы. Акцент следует делать на социальных последствиях изменений, но не на самих изменениях. В основе последних лежит логика капиталистического производства как наиболее доступная для анализа. Те из идей Тоффлера, которые принимали в расчёт в первую очередь её, оказались более живучими, чем образы летающих автомобилей и ферм по производству насекомых для питания. Последний тезис сознательно провокационен, поскольку в том или ином виде *и* это начинает сбываться, но на протяжении нескольких десятков лет эти несбывшиеся грёзы вызывали лишь фрустрацию и недовольство.



### **Заключение**

В нашем анализе мы стремились показать, как может функционировать социально-философская футурология в границах социальной теории и практической философии. Область исследований будущего всегда будет притягательной, поскольку в её основе лежат практически-прикладные потребности, но формы её существования требуют критического комментария в зависимости от наличных условий. В качестве способа производства «фантастического» нарратива социально-философская футурология не имеет перспектив, так как в таком случае она растворяется в философиях родительного падежа и чуждых для себя предметностей. Вдобавок не каждый философ может конкурировать с талантливыми деятелями культуры, в совершенстве владеющими актуальными техническими способами производства визуальных образов. Тем не менее факт противоречивого существования социально-философской футурологии следует оценивать положительно: более лёгкий, чем это принято в науках об обществе, модус мышления служит дополнением и украшением серьёзной теории и сложных практик.

В рамках реализации риторических стратегий дисциплины требуется критика принятой методологии. Мы показали, что социально-философская футурология перформативна, а крайними полюсами её образности будущего являются утопия и логически необходимый – как риторическая стратегия и побуждение к действию – апокалипсис. Оба образа такого мышления с необходимостью философские и содержат в себе валюативные суждения [10], имеют этическую окраску. Вынужденная обращаться к фактологии других наук и предметностей, рассматриваемая нами дисциплина не утрачивает своего философского основания. Напротив, многие конкретные науки также содержат в себе философское измерение мышления о будущем. В таком случае социально-философская футурология эксплицирует эту философскую компоненту и предлагает свой строгий анализ, становясь частью методологии конкретных дисциплин.

Мы продемонстрировали, что основания собственного строгого метода в социально-философской футурологии – это логический анализ, валюативная оценка тенденций развития, конструирование этически-приемлемых образов будущего, социальная оценка происходящих изменений и предлагаемых проектов. Проблемы у дисциплины начинаются тогда, когда она выходит за рамки этого практически-философского и этического поля, а именно: начинает рисовать конкретные картины будущего. Это допустимо, однако следует отдавать себе отчёт, что исток подобного конструирования должна быть не фантазия, но социальный анализ глобальной системы и её логики. В случае с современностью, таковым является капитализм и его культурная логика, философское рассмотрение которых позволяет действительно подготовиться к грядущему без всяких оговорок. Под последним мы имеем в виду экзи-

стенциальный уровень субъекта, на плечи которого ложится необходимость переживать будущее во всей его полноте. Социально-философская футурология – это парадоксальная область, на первый взгляд дающая свободу мышления, но на практике тяготеющая к формальному анализу конкретного эмпирического материала. Это интеллектуальная фантастика и одновременно только её видимость, где от фантастики остаётся только «когнитивное остранение» [31].

### Список литературы

1. Арендт Х. О насилии / пер. с англ. Г.М. Дашевского. М.: Новое издательство, 2014. 148 с.
2. Берман М. Всё твёрдое растворяется в воздухе. Опыт модерности. М.: Горизонталь, 2020. 486 с.
3. Гилёва А., Тимофеева О. Антитела как духи, магический круг со смартфоном и коллективное ОКР. Интервью с философом Оксаной Тимофеевой о том, как мы адаптируемся к пандемии // НОЖ. 7 сентября 2021. URL: <https://knife.media/timofeeva/> (дата обращения: 12.10.21).
4. Гринбаум А. Предисловие // Дюпюи Ж.-П. Малая метафизика цунами. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2019. С. 5–16.
5. Дюпюи Ж.-П. Знак священного / пер. с франц. А. Захаревич. М.: Новое литературное обозрение, 2021. 272 с.
6. Дюпюи Ж.-П. Малая метафизика цунами. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2019. 168 с.
7. Йордхам Х. Множественное время и стратиграфии истории // Логос. 2021. Т. 31, № 4. С. 95–118.
8. Морозов А.В. Материалы к нефилософии природы как введение в изучение этой утопии // Логос. 2020. Т. 30, № 5. С. 79–102.
9. Павлов А.В. Будущее как предмет социальной теории // Социологическое обозрение. 2019. Т. 18, № 3. С. 328–344.
10. Павлов А.В. Параллаксы лисы: к определению предмета и границ социальной философии // Социологическое обозрение. 2018. Т. 17, № 3. С. 149–172.
11. Павлов А.В. Постпостмодернизм: как социальная и культурная теории объясняют наше время. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2019. 560 с.
12. Павлов А.В. Утопия в новейшем западном марксизме: аномалия, надежда, наука // Вопросы философии. 2021. № 9. С. 25–36.
13. Пружинин Б.И. Прикладное и фундаментальное в этосе современной науки // Философия науки. Этос науки на рубеже веков. Вып. 11. М., 2005. С. 109–120.
14. Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г. «Назад к Аристотелю»: достоинство знания как проблема эпистемологии // Вопросы философии. 2020. № 1. С. 18–26.
15. Тоффлер Э. Шок будущего. М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. 572 с.
16. Харари Ю. Н. Homo Deus. Краткая история будущего. М.: Синдбад, 2018. 496 с.
17. Шохин В.К. Философии родительного падежа и междисциплинарные исследования: возвращение к дискуссии // Эпистемология и философия науки. 2010. Т. XXVI, № 4. С. 53–62.

18. Bell W. An Introduction to Futuristics: Assumptions, Theories, Methods, and Research Topics // *Social and Economic Studies*. 1983. V. 32, № 2. P. 1–64.
19. Grousin R. *Premediation: Affect and Mediality after 9/11*. London: Palgrave Macmillan, 2010. 196 p.
20. Jacoby R. *The End of Utopia: Politics and Culture in an Age of Apathy*. N.Y.: Basic Books, 2000. 264 p.
21. Kamenka E. Marxism and the Philosophy of History // *History and Theory*. 1965. V 5, № 5. P. 83–104.
22. Kebede A. John Rawls and Jean-Francois Lyotard on Pluralism: Themes of Convergence and Divergence // *Social Thought & Research*. V. 25, № 1/2. P. 111–141.
23. Lynch M. Pictures or Nothing? Visual Construals in Social Theory // *Sociological Theory*. 1991. V. 9, № 1. P. 1–21.
24. Mandelbaum M. Can There Be a Philosophy of History? // *The American Scholar*. 1939–1940. V. 9, № 1. P. 74–84.
25. Meillassoux Q. *The Number and the Siren: A Decipherment of Mallarmé's «Coup de dés»*. Cambridge: Urbanomic/Sequence Press, 2012. 306 p.
26. Nelson J. Is Economics a Natural Science? // *Social Research*. 2004. V. 71, № 2. P. 211–222.
27. Persson I. The Fundamental Problem of Philosophy: Its Point // *Journal of Practical Ethics*. 2018. V. 6, № 1. P. 52–68.
28. Piketty T. *Capital et idéologie*. Paris: Seuil, 2019. 1180 p.
29. Scott G. Social Science and Value Judgments // *The Canadian Journal of Economics*. 1977. V. 10, № 4. P. 529–546.
30. Seery J. Deviations: On the Difference between Marx and Marxist Theories // *History of Political Thought*. 1988. V. 9, № 2. P. 303–325.
31. Suvin D. On the Poetics of the Science Fiction Genre // *College English*. 1972. V. 34, № 3. P. 372–382.

## **METHODOLOGICAL LIMITS OF SOCIAL-PHILOSOPHICAL FUTUROLOGY: EXPERIENCE, THOUGHT EXPERIMENT AND RHETORIC**

**N.B. Afanasov**

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

The article makes an attempt to critically analyze the methodological basis of social-philosophical futurology. The author argues that the ways of philosophical thinking about the future became common not only in contemporary culture but also colonized social and cultural theories. The futurology obsession was an answer to the growth of the speed of changes and the fragmentation of the grand narratives. Social-philosophical futurology replaced philosophy of history and competed with utopia dimension of classical ideologies. Eventually the appellation to the future de facto becomes a part of thinking about the present, the always-present continuation of the scientific data analysis. The author proposes to find the limits of its methodological borders, that would distinguish it from other scientific and cultural spheres, in which it tends to dissolve. The latter became not just a problem for philosophy but also for concrete disciplines (eco-

nomics, sociology etc.). The article shows that in the basis of social-philosophical futurology have to exist unique methods born inside philosophical tradition: logical analysis, thought experiment, performative critique of rhetoric and ethical (value) evaluation of the present. The main risks are, however, temptations to treat empirical data freely and to produce fantastic narratives. Among other things the author specifies the ways of social-philosophical functioning in the borders of contemporary cultural logic of capitalism and points out the most effective strategy to deal with it. The latter is understood as social-philosophical analysis of actually existing capitalist system.

**Keywords:** *social philosophy, practical philosophy, applied philosophy, social-philosophical futurology, future, utopia, apocalyptic, capitalism.*

*Об авторе:*

АФАНАСОВ Николай Борисович – младший научный сотрудник, сектор социальной философии, ФГБУН Институт философии РАН, г. Москва, Россия. E-mail: [n.afanasov@gmail.com](mailto:n.afanasov@gmail.com)

*Author information:*

AFANASOV Nikolai Borisovich – Junior Researcher, Social Philosophy Department, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia. E-mail: [n.afanasov@gmail.com](mailto:n.afanasov@gmail.com)

УДК 130.123.4

## УТРАЧЕННОЕ ВРЕМЯ ЭКОНОМИЧЕСКОГО БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА

М.С. Мирошкин

ФГБОУ ВО «Финансовый университет при Правительстве  
Российской Федерации», г. Москва

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.061

Раскрываемая в данной статье проблема становления экономизированного времени трансформирует представление о нем как о негативно экзистенциальном модусе человеческого бытия, обуславливающего его многомерную самоактуализацию в капиталистически оформленный поток отчужденных друг от друга событий. Данная онтологически всеобъемлющая проблема, исследуемая сквозь призму историко-философской мысли, описывается различными философами как фундаментальный процесс избегания человеком конечности или временности своего бытия посредством трансгрессивного опыта ее преодоления в попытках увековечить свою конечность производством бесконечных знаков этой конечности. В результате данного исследования выявлено, что время, пронизанное страхом человека перед его утратой, концентрирует все его усилия на преодолении неповторимой красочности мгновений своей же собственной уникальности – либидинально концентрированными событиями.

**Ключевые слова:** *время, бытие, событие, длительность, либидо, экономика, негативность, археология, архив, экзистенция, трансгрессия, Dasein, София.*

Всеохватывающим вопросом всей истории мировой философской мысли, предполагающим раскрытие сущности человеческого бытия в ракурсе его многомерной исторической самоидентификации, был вопрос о времени в его конкретном опыте самоактуализации, который в процессе эволюции экономической жизнедеятельности претерпел существенные метаморфозы и обусловленные ими модифицированные репрезентации. Парадигма «*Homo economicus*», некогда бывшая идейно-теоретическим монолитом экономизма, становится трансформированным способом исчисления автономии оптимума субъекта сингулярной безопасности в рамках им же самой созданной системы либидинально интериоризированной экспликации времени. В соответствии с таким вектором развития человека его соприкосновение с бытием приобретает отчужденный способ акцентуации на собственной исчислимой необратимости дрейфующих моментов либидинально окрашенной длительности.

Подобный антропологический маркер времени идеологически складывается в новый метанарратив, ориентированный на коммодификацию сакрально аутентичной и невосполнимой полноты экзистенциально самозабвенной жизни человека в каждый миг его нетождествен-

---

© Мирошкин М.С., 2022

ного пребывания в многообразной повседневности бытия. Структурированная таким образом форма конституирования человеческой субъективности становится фундаментальным условием несостоятельности и детерминантным принципом отягченного трансгрессивными интенциями самоосуществления, обремененного неспособностью упразднить инобытие времени – его приводящую к забвению суть – временность. Раскрытие человеком во времени своего бытия оформляется в патетический инвариант озабоченности пластичностью колеблющейся топологии либидинальных сил и энергий, которые редуцируются им в многообразных способах проявления своей экономической жизнедеятельности.

Так, в ракурсе затрагиваемой проблематики, описанная Ж.-Ф. Лиотаром либидинально организованная структура мироздания, идентичная принципам функционирования ленты Мебиуса, объединяет эллиптическую ткань бытия в универсум производства локальных и глобальных соматических мембран, состоящих из непрерывно смещающихся и вращающихся между собой пористых интенсивностей, обладающих «шероховатостями, закоулками, полостями», которые не имеют временных ограничений в своей жизнеспособности найти наиболее приемлемый для них способ кочующего освоения инертных территорий с несущими опорами, называемых «также собственным телом, “я”, обществом, вселенной, капиталом, господом богом» [8, с. 13, 31]. Согласно Лиотару, развертывание иррационально-бессознательного механизма либидо через статично центрированные формы экономии бытия в рамках ограниченного времени приводит к становлению аппарата «заимобращения», когда любой несоответствующий императиву желания способ выхода за рамки его непосредственной реализации включается в процесс приращения дискурса негативности (Гегель), который витальную сферу синхронно организованных событий преобразует в диахроническое предприятие по производству трансцендентной сферы инобытия желания и всевозможных вариантов его редуцирования к различным способам извлечения прибыли.

Время, таким образом, становится имплицитным индикатором эффективности обменных операций между негативно контрастирующими капиталистически оформленными влечениями, порождающими спекулятивно противоречивые попытки каждый раз сызнова построить метафизически уплотненную полноту экзистенциального равновесия человеческого бытия в форме экономически организованного и инвестиционно-привлекательного события. Однако само время являетсяместищем всевозможного рода событий и исторически усиливающиеся попытки его интенсифицировать с помощью экономически модернизированного инструментария, порождают трансгрессивные формы временности человеческого бытия, а значит обуславливают и усиливают степень забвения ускользающей от него своевременности, в которую оно вынуждено систематически разными способами вписываться и об-

наруживать в процессе *Befindlichkeit* («нахождения» – экзистенциал М. Хайдеггера) себя вне себя. Поэтому центростремительным удостоверением значимости присутствия человека в мире является его озабоченность отсутствием подлинной встречи с самим собой в повседневной дифракции безвозвратно происходящих и неповторимых – в чистоте своей уникальности – ускользящих мгновений бесконечного многообразия форм жизни. Неслучайно время, развернутое через поток ускользящих событий, ограниченных интенсивной длительностью экономической игры человека в приумножение еще не свершившегося в будущем свободного распоряжения самим собой, оборачивается, согласно М. Хайдеггеру, неопределенностью «в ужасающемся бытии перед Ничто, которое никак не помогает раствориться в мире», в связи с чем «вот-бытие отсылает себя к себе самому», а значит и растворение как таковое, обусловленное повседневностью самоактуализации, «в своем способе бегства от смерти есть своя смерть» [11, с. 60, 70].

Начиная с универсальной философской системы Гегеля, пронизанной диалектически организованными слоями негативности, борьба человека со временем описывается им как всеобъемлющий процесс становления самости, поскольку конституирование самодовлеющего духа является «вождеющим и работающим» [4, с. 117]. Описывая взаимосвязь бытия с пространством и временем, Гегель утверждает, что время как таковое есть *Aufhebung*, или «отрицательное единство вне-себя-бытия», как имманентно всеобъемлющее качество наличности всех соотносящихся между собой процессов и явлений, в конце концов приходящих к своей самотождественности или к забвению в иной форме становления, над которым господствует понятие как нечто вневременное, поскольку не причастно оживотворенной сфере всего временного [5, с. 52].

Время, самым фактом своего существования, выстраивается в гегелевской системе мысли как изнанка чистого бытия, которое существует само по себе в абстрактно аморфном состоянии ничто или смерти. Однако именно временность окрашивает чистоту этого бытия в предельном многообразии форм творческой деятельности человека. Но поскольку время, согласно Гегелю, раскрывается через «движение абсолютной абстракции, состоящее в том, чтобы искоренить всякое непосредственное бытие», то оно, будучи извечно нетождественной формой инобытия пространства, детерминирует бытие как таковое таким образом, что из вечно существующей автономии своей неоднозначной пластичности оно трансформируется в экономически организованную модель Господина или Другого, под действием которой разворачивается вся палитра негативной комбинации следующих друг за другом символически различающихся и диалектически неоднозначных отношений человека с самим собой, вплоть до обретения им самого себя в форме сохранности тождественного самому себе капитала [4, с. 101]. Этим понятием, включающим в себя всевозможные отрицания и сформирован-

ные на их базе приращения, обозначается бессмертный облик недостижимого человеком самосознания, которое никак не может разглядеть и признать себя в зеркале своей же собственной самозабвенной самоактуализации. Поэтому человеку, по идее Гегеля, открыты лишь витальные пути мысли Вакха и Цереры, проходя через которые, он вынужден «быть негативной силой всех выступающих форм, не узнавать себя самой в ней, а напротив, в ней гибнуть», а следовательно, его таким образом обремененное в-себе-бытие, в свою очередь, обрекает его на безнадежное для-себя-бытие, которое так и остается в себе, но по ту сторону себя [4, с. 396].

В зависимости от особенности осуществления занимаемой человеком в процессе своей жизнедеятельности позиции к вопросу о ценности времени, становится определяющей выработка акцентуации на экономически обуславливающих его дискурсивных практиках. Поскольку вся промежуточность временного остается невидимой, то на первый план выступает нехватка этого невидимого, и чтобы сделать его по-настоящему видимым, необходимо окунуться во мрак тени вещей, окружающих человека, из которой все станет открытым (*Offenheit* – термин Хайдеггера) просветом всего того, что было некогда невидимым. Эта невидимая прослойка межвременья описывается и обосновывается французским историком и философом структуралистского течения мысли М. Фуко как *археологическая* основа эпистемологической установки на поиск полноты ничем не ограниченного события, подобного сновидной структуре взгляда человека извне самого себя на самого себя, т. е. из самого бессознательного. Исходя из подобного способа миропонимания складывается иной дискурс самоконтроля и связанные с ним телесно-экономические практики прерывной самоактуализации человека, ориентированные на новые биокапиталистические тенденции развития, которые коренным образом изменяют представления о сущности времени как таковом. Установка на серийную комбинацию локально центрированных поверхностей события смещает авторский суверенитет экзистенциального расположения в мире в сторону гетеротопического опыта совместимости несовместимого.

Структурно обуславливающие становление субъекта дериваты сингулярных дрейфов, состоящие из множества расширяющихся патетически негативных слоев либидинальных интенсивностей, становятся формой выражения – исчезающего в аффективных интенциях потока умножающегося – разрыва связи человека с самим собой. Согласно идеям Фуко, человек складывается из совокупности пересекающихся между собой тотально господствующих в тот или иной исторический период времени дискурсов, которые конституируют становление субъекта в его же собственно упраздненной автономии. Подобного рода бессубъектное пространство не имеет каких-либо хронологических пределов, ограничивающих трансгрессивные практики топологической компози-



ции сгущающихся в самом субъекте экономически организованных технологий саморегуляции, фиксирующих «его прерывность по отношению к самому себе» [9, с. 119]. Иными словами, Фуко пытался выразить сущность человека через концентрацию дискурсивной констелляции, где высшим благом оказывается анонимное единство субъекта с самим собой в безвременном пространстве его исчезновения, в форме рассеянной трансцендентальности сновидений. Такой качественно новый процесс становления суверенного субъекта Фуко предлагает называть *архивом*, который является синтезом аморфного многообразия и видоизменяющегося функционирования не связанных друг с другом событий в их единой фрагментированной длительности. Таким образом, дискурсивная архитектура редуцирует и унифицирует временность человеческого бытия в децентрализованную точку схождения трансверсальных переменных калейдоскопически неразличимой бездонности события, которое, по мысли Фуко, является «местом нематериального бессмертия» [9, с. 371].

Однако символом местности этого бессмертного бытия является смертный человек, его через собственные языковые структуры постигающий и в них же его утрачивающий, но утрачивает он его через организацию знаковой системы экономических эффектов – прибыль/убыток, тем самым заключая временность своего пребывания в мире в трансцендентальные формы капиталистической эпохи, оставаясь в собственной игре оптических сил либидо. Сформированный таким образом эгоцентрированный диспозитив либидинально-экономической самоактуализации, кристаллизуется во временных ритмах становления присутствия субъекта в мире посредством стирания его аутентичной самобытности, в результате чего сам человек как пятно на полотне универсального языка поглощается коллективным бессознательным, разрушенным ядром которого является инстанция времени, рассеянная на множество экономизированных актов трансгрессивного самовыражения. Поэтому, как утверждает сам Фуко, «время и место акта высказывания, так же, как и материальная опора, которая им используется, становятся тогда по большей части неважными, и выделяется форма, которая может быть повторена бесчисленное количество раз и которая способна породить акты высказывания самого широкого рассеивания» [9, с. 196].

Эта универсально-дискретная форма, организованная как работа эстетической практики по отношению к собственной самости через отношение к Другому, о которой писал Фуко, исходя из формирования археологических пластов любого дискурса, находит свое онтологическое выражение в постструктуралистских идеях Ж. Делеза и Ф. Гваттари, которые основной своей задачей ставили концептуальное строительство номадического механизма фрагментированных и бесформенных по своему содержанию фрактально функционирующих событий. Французские философы интерпретировали понимание бытия как

геологически структурированный план имманенции, состоящий из горизонтальной плоскости равнинных пространств с пустынным климатом и вулканическими ландшафтами, в которых присутствие любого субъекта, как чужестранца, встроено в стратиграфическое время напластований хаотически сформированных территорий и обусловлено их неконтролируемой вариацией становления. Укомплектованный в тектонических промежутках геохронологической шкалы своего собственного становления, субъект заключает себя в детерриториализованную инстанцию перманентно интенсивного события, сотканного из несвоевременных и ритмически колеблющихся переживаний подобно атмосферно нарисованному пейзажу из мира искусства, в котором художественным образом отражено все многообразие оттенков поливалентного потока преобразования цветочных масс и тонов в единую и универсальную линию ускользания времени во временность. Поэтому, согласно Делезу и Гваттари, сама «вселенная предстает как сплошная цветовая масса, один огромный план, цветная пустота, монохромная бесконечность», в которой прибойное проявление бытия творчески оформляется кривыми и беспредельными мазками импасто в экспрессивно динамичной и яркой по своей центробежной консистенции длительности, очищенной от капиталистически организованного процесса производства трансцендентных миру человека желаний [7, с. 230]. Тщательно исследованные Ж. Делезом художественные произведения М. Пруста под глубоким влиянием А. Бергсона, позволили ему концептуально описать в своей работе «Марсель Пруст и знаки» (1964) идеи построения мира искусства как мира вечного возвращения амбивалентных знаков, под действием которых время предстает как обретенное в самой глубине его утраты, в зависимости от того, является ли оно интегратором множества серийных комбинаций светских или художественных значений, усвоенных через эти знаки. Описанные Прустом взаимодействия персонажей в его романах предстают, с точки зрения Делеза, как взаимодействия ослепленных влечений их знаками, проходя через которые «машинное желание» плана имманенции закрепощается оковами репрезентации и диктатом памяти Эдипова комплекса, а значит «полнота, что сворачивает множественность в Единое и утверждает Единство множественности», формируется не иначе как «из разряда грез, патологических процессов, эзотерических опытов, опьянения или трансгрессии» [6, с. 71; 7, с. 57]. Считая Эдипов комплекс символом капитализма, Делез и Гваттари усматривали возможность нивелирования капиталистически организованного времени – шизофренически революционным потоком интенсивности машинных желаний, сфокусированных на ризоматически пульсирующих фантазмах либидо.

Так, построенная и сформированная на виталистических началах концепция времени А. Бергсона описывается и раскрывается им в его ранних работах как автономно делящийся в своих интенциях и незави-

симый от любых форм детерминизма внутренне непрерывный процесс становления психической энергии, окристаллизованный в символически концентрированные в памяти человека события. Согласно Бергсону, сама способность быть оживотворенным учреждается длительностью происходящих в мире органически взаимосвязанных и непрерывающихся процессов интеграции в универсальную ткань бытия – неделимого и интенсивного потока творчески жизненной энергии, которой для достижения непрерывности движения были лишены в апории Зенона Элейского Ахиллес и Черепаха, обремененные дискретно фиксированной замкнутостью изолирующихся друг от друга во времени фрагментов единой эволюционной картины мира. Бергсон акцентирует внимание на возможности нивелирования не столько исконно присущего данной апории невозможности обретения процесса движения, сколько имманентной и Ахиллесу как человеку, и черепахе как животному невозможности войти в одну унифицированную друг для друга цепь одновременно согласующихся между собой интуитивно прорывающихся к жизни инстинктов. Поскольку, согласно школе элеатов, черепаха все-таки опережает Ахиллеса, то, как утверждает сам Бергсон, будучи вне связи с инстинктивной длительностью человек, который из экономических побуждений «бережет свои силы, все меньше и меньше претворяя их в действия, в конце концов все их потратит на то, чтобы заставлять дышать свои легкие и биться сердце» [1, с. 252]. Следовательно утрата связи человека с природой выражается через временность его экономически обусловленного благоговения перед жизнью, в результате замыкания на абсолютно предельном стремлении быть вне единства со своей конечностью или забвением, которое отражается динамичным опережением в зеркальном отражении утраченным на его преодоление временем, которое, в свою очередь, так и не удается сэкономить.

Вместе с тем сформированная модель «*Homo economicus*», также критически детальным образом освещенная русским философом С.Н. Булгаковым в работе «Философия хозяйства» (1912), описывается им как фундаментальный разрыв между оживотворенным многообразием бытия и стремящимся его механически редуцировать к экономически дискурсивным событиям человеком, сводящем самого себя к их приращению в форме капиталистически нулевой величины негативности. Поэтому человеку, по мысли Булгакова, доступна экзистенциальная возможность «поддерживать только смертную жизнь, т. е. жизнь, хотя и абсолютную, вневременную по своему метафизическому характеру, но, в полном противоречии этому своему естеству, временную, неабсолютную в фактическом существовании» [3, с. 60]. Если Фуко говорит о времени археологическом, сотканного из просвета бессознательного, то Булгаков говорит о времени софиологическом, сотканном из отражения в эмпирической реальности – божественной причастности всех происходящих во временности пребывания человека в мире – художественно-

творческих процессов его универсального преобразования. София, будучи, согласно Булгакову, символическим архетипом трансцендентно-имманентного процесса оформления и функционирования художественно-творческого потенциала человеческого бытия через его язык (самосознание), не исчерпывается негативностью понятийных (Гегель) и капиталистически (Маркс, Энгельс) организованных дискурсов, обременяющих его сакрально-экзистенциальную самость трансгрессивным забвением экономизированных событий.

Софиологическое основание времени предполагает присутствие человека в мире в качестве зеркального отражения в его хозяйственной деятельности – сверхвременной способности именовать бытие, и тем самым его осуществлять в форме множественной экспликации неизмеримой и универсальной символической связи с безграничной плеромой, заключенной в самой возможности мыслить и творить. Таким образом, по мысли Булгакова, имманентная всему человечеству сверхвременная способность именовать бытие, потенциально «есть порождение своего рода хозяйственной души» из которой формируется трансцендентальный субъект хозяйства, образующий в процессе своего становления символические «монограммы бытия» [2, с. 22, 38].

Считая проблему разрешения сущности бытия возможной в ракурсе его темпоральной экспликации, немецкий философ-экзистенциалист М. Хайдеггер акцентирует свое внимание на его «привативной интерпретации», неизбежно связанной с озабоченностью толкованием временности как инобытия смерти или «бытия-к-смерти», что, в свою очередь, обрекает человека быть в поисках обретения своей аутентичной самости [10, с. 50]. Поскольку Dasein («вот-бытие») определяется озабоченностью происходящих с человеком событий, то само присутствие человека в мире экзистенциально складывается из этих событий в зависимости от степени интенсивности расчетливого растворения в экономически организованной повседневности, что лишает человека подлинной *Jeweiligkeit* («бытийствующая сейчасность»). «Как если бы присутствие было “хозяйством”, чьи долги требуется только порядливо погасить, чтобы самость могла непричастным наблюдателем стоять “рядом” с этими переживательными процессами», – пишет Хайдеггер [10, с. 293]. Вместе с тем именно забвение бытия является онтологическим условием аутентичной сейчасности человеческого присутствия в мире. Иными словами, собственная временность обретается не иначе как собственной смертностью в форме палитры неповторимых мгновений, которые одновременно конституируют *Diesmaligkeit* («однократность») и тем самым уникальность становления во времени подлинной индивидуальности человека. Ведь именно невозможность избегнуть временности (смертности) в каждом из присущих ей мгновений обуславливает присутствие человека не в капиталистически ограниченном событии утраченного прошлого, а в неизбежной возможности быть как

бы «между рождением и смертью» ценой упразднения вневременной абсолютности бытия, что подчеркивает неминуемость его раскрытия путем подлинно уникальной встречи с извечно неопределенной амальгамой становления своего конечного присутствия в мире [10, с. 233]. Именно поэтому, как напишет М. Хайдеггер в своей главной работе «Бытие и время» (1927), присутствие «есть ничтожное основание своей ничтожности» и «смерть не присовокупляется к присутствию при его “конце”, но как забота присутствие есть брошенное (т. е. ничтожное) основание своей смерти» [10, с. 306].

В заключение данного исследования следует отметить, что проблема времени, трансформированная в модус экономической самоактуализации, описывается различными философами в качестве унифицирующего принципа капитализации либидинально интенсивных событий, скоротечная длительность которых не позволяет человеку обрести чаемую им полноту переживания своего присутствия в мире. Время, таким образом, исчисляется и определяется различной степенью длительности уходящих в прошлое и никак не восполняющих настоящее безвозвратно ускользящих либидинально концентрированных событий, которые в форме капиталистически приращенной самоактуализации человека редуцируют в трансгрессивные способы детерминации его са-кральную способность к единому сосуществованию.

### Список литературы

1. Бергсон А. Творческая эволюция / пер. с фр. В.А. Флеровой. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2017. 384 с.
2. Булгаков С.Н. Философия имени. М.: Издательство «КаИр», 1997. 330 с.
3. Булгаков С.Н. Философия хозяйства / вступ. ст. А. Филиппова; коммент. В. Сапова. М.: ТЕРРА–Книжный клуб, 2008. 352 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа / пер. Г. Шпета. Изд. 3-е. СПб.: Наука, 2015. 443 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 2. Философия природы. / отв. ред. Е.П. Ситковский. М.: Мысль, 1975. 695 с.
6. Делез Ж. Марсель Пруст и знаки. СПб.: Алетейя, 2017. 190 с.
7. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / пер. с фр. и послесл. С.Н. Зенкина. СПб.: Алетейя, 2018. 288 с.
8. Лиотар Ж.-Ф. Либидинальная экономика / пер. с фр. В.Е. Лапицкого; науч. ред. перевода С.Л. Фокин. М.; СПб: Изд-во Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2018. 472 с.
9. Фуко М. Археология знания / пер. с фр. М.Б. Раковой, А.Ю. Серебрянниковой; вступ. ст. А.С. Колесникова. Изд. 3-е, стер. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2020. 416 с.
10. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Академический Проект, 2011. 460 с.
11. Хайдеггер М. Понятие времени. СПб.: Владимир Даль, 2021. 199 с.

## THE LOST TIME OF A HUMAN BEING ECONOMIC EXISTENCE

**M.S. Miroskin**

Financial University of the Russian Federation Government, Moscow

The problem of the formation of economized time, disclosed in this article, transforms the idea of it as a negatively existential mode of human existence, causing its multidimensional self-actualization into a capitalistically designed flow of events alienated from each other. This ontologically comprehensive problem, studied through the prism of historical and philosophical thought, is described by various philosophers as a fundamental process of a person avoiding the finiteness or temporality of his being through the transgressive experience of overcoming it, in an attempt to perpetuate his finiteness by producing endless signs of this finiteness. Thus, as a result of this study, it was revealed that time, permeated with a person's fear of his loss, concentrates all his efforts on overcoming the unique beauty of moments of his own uniqueness - libidinally concentrated events.

**Keywords:** *time, being, event, duration, libido, economics, negativity, archeology, archive, existence, transgression, Dasein, Sofia.*

*Об авторе:*

МИРОШКИН Михаил Сергеевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «Финансовая академия при Правительстве РФ», г. Москва. E-mail: mirmaker23@mail.ru

*Author information:*

MIROSHKIN Michael Sergeevich – PhD, Associate Professor of the Philosophy Department, Financial University of the Russian Federation Government, Moscow. E-mail: mirmaker23@mail.ru

УДК 122+004.946:2-587

## ВИРТУАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ КАК ФАКТОР ИЗМЕНЕННОГО СОСТОЯНИЯ СОЗНАНИЯ ЛИЧНОСТИ

Г.В. Баринава, Я.С. Черныга

ФГАОУ ВО «Российский университет транспорта», г. Москва

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.071

В статье проводится анализ виртуальной реальности как фактора измененного состояния личности. Несмотря на то, что проблема измененных состояний сознания является одной из актуальных проблем настоящего времени, исследований, изучающих это явление под влиянием виртуальной реальности в рамках социально-философского анализа, не достаточно. Рассматриваются некоторые философские подходы к определению измененного состояния сознания и виртуальной реальности. Анализируются результаты исследований учёных, акцентируется внимание на существующих потенциальных рисках личности, живущей в состоянии виртуальной реальности.

**Ключевые слова:** виртуальная реальность, измененное состояние сознания, трансформация личности.

Вопросы, связанные с природой и функционированием сознания, всегда интересовали учёных разных областей научного знания, в том числе и философов. Человек, как универсальный субъект, может одновременно выступать и субъектом, и средством познания. Как носитель сознания, обладающий знаниями, предметно-практической деятельностью, как источник целенаправленной активности, человек наделён способностью смыслового отражения действительности. В данном случае самосознание субъекта познания определяется миром культуры, созданном на протяжении всей истории человечества. Но индивид может направить своё познание и на самого себя, изучая бытие, смысл существования, интересы человека, его поведение, чувства, сознание и его измененные состояния, бессознательное и т. п. В настоящее время исследование сознания продолжается в таких философских направлениях, как онтология, философия сознания, гносеология, социальная философия. В современной социокультурной ситуации актуализировалась проблема изменённых состояний сознания, требующая философской рефлексии.

Устоявшихся определений изменённого состояния сознания не существует. Из множества различных формулировок можно выделить классическое определение А. Людвига, в числе первых организовавшего научные исследования изменённых состояний сознания, определив их как «любое психическое состояние(я), индуцированное различными физиологическими, психологическими или фармакологическими прие-

---

© Баринава Г.В., Черныга Я.С., 2022

мами или средствами, которое субъективно распознается самим человеком (или его объективным наблюдателем) как достаточно выраженное отклонение субъективного опыта или психического функционирования от его общего нормального состояния, когда он бодрствует и пребывает в бдительном сознании» [10]. А. Людвиг определил условия, необходимые для возникновения изменённых состояний сознания (далее ИСС); факторы, влияющие на их внешнее проявление; общие и отличительные особенности, выделив основные признаки изменённого состояния сознания (изменения в мышлении, нарушение чувства времени, снижение сознательного контроля, изменение эмоционального состояния, искажение восприятия, изменение образа тела, смысла и значения) [10]. Интересно определение изменённого состояния массового сознания современного исследователя К.В. Супоновой, которое понимается как «искусственно трансформированное идеальное образование, включающее взгляды, представления, эмоции, настроения, присущее коллективному мировосприятию, в котором социальная действительность воспринимается в искаженном виде, на основе чувственно-когнитивных, онтологических, идеологических, ментальных, семантических, культурологических, семиотических и лингвистических модификаций, формирующееся с помощью специальных технологий психического, фармакологического, социально-управленческого, информационно-коммуникативного характера» [9, с. 46–47].

Проблема ИСС особенно актуально проявилась в период пандемии, когда людям пришлось длительное время находиться в условиях изоляции, дистанционной работы или учёбы, в ситуации угрозы здоровью, тревоги, страха и неопределённости, что неизбежно вызывало у людей эмоциональное напряжение, вело к развитию симптомов стресса, депрессии.

Пандемия ускорила развитие цифровых технологий. В период изоляции и дистантного общения у российского пользователя увеличилось количество времени на использование Интернета, различных цифровых устройств виртуальной и дополненной реальности. По данным аналитиков, в настоящее время «россияне пользуются гаджетами в среднем по пять часов в день по работе и три часа по личным делам. Гаджеты нужны для работы 68 % трудоустроенных россиян, для личных нужд – 77 %» [1]. Сознание человека, пользующегося смартфоном, оказывается поглощённым цифровым устройством, а телефон (или любая другая технология) фактически становится продолжением его тела и сознания. Доминирующим является канал или само средство передачи информации, нежели содержание. Исчезают границы между собственным «я» и технологиями, изменяющими структуру человеческого мозга и влияющими на восприятие реальности. Можно согласиться с ирландским поэтом У.Б. Йейтсом, написавшим ещё в начале XX в.: «Видимый мир перестал быть реальностью, а невидимый — мечтой», которые



лишь спустя век стали по сути отражать современные реалии бытия. Действительно, общество приближается к миру, в котором виртуальная реальность стремится доминировать.

Стоит признать точку зрения канадского философа М. Маклюэна, считающего, что человек, попадая в любой виртуальный мир (социальные сети, форумы, компьютерные игры и т. п.), проецирует виртуальную реальность, которая становится неотъемлемой частью его жизни [7]. В сознании рисуются новые и странные миры: реконструированные стильные, более радостные и яркие картины быта, видения себя героем какой-то компьютерной игры, фермером на виртуальной ферме, отдыхающим на экзотическом острове и т. п. Безусловно, любой психически здоровый человек переживает в своей жизни изменённые состояния сознания. Ярким примером служит состояние сна, являющееся не только одной из главных физиологических потребностей человека, но и представляющее собой изменённое состояние сознания. Изменение сознания может быть обусловлено различными триггерами: прослушивание музыки, просмотр увлекательного фильма, экстремальная ситуация, даже нормально протекающие роды. Это естественное свойство сознания, и вышеперечисленные изменения происходят кратковременно.

В то же время изменения состояния сознания можно вызвать и искусственно, применяя гипноз, психоактивные вещества, участвуя в религиозном обряде, занимаясь йогой, медитируя и применяя другие различные психотерапевтические техники.

Т.А. Кирик выделяет три категории измененного состояния: суггестогенные состояния, возникающие при гипнотическом и аутогипнотическом воздействии; фармакогенные состояния, индуцируемые психогенными препаратами; экзогенные, возникающие при дезадаптации личности, попавшей под воздействие экстремальных внешних условий [5, с. 30]. Проводя онтологический анализ виртуальной реальности, Т.А. Кирик формулирует теорию продуктивности виртуальной реальности в контексте «отчуждения» человека. Она указывает на то, что для человека, попадающего в виртуальную реальность, характерно отчуждение, а виртуальная система, превращаясь в самостоятельную силу, начинает господствовать и преобладать над человеком. Автор обращает внимание на то, что, изучая виртуальную реальность в контексте измененного состояния сознания, необходимо анализировать и учитывать четыре аспекта: онтологический, антропологический, когнитивный и психологический. Именно такой подход позволит понять сущность трансформации личности, живущей в состоянии виртуальной реальности [4].

Ещё в конце XX в. Н.А. Носов указывал, что психика человека – это и есть иерархия реальностей, находящихся в виртуальном состоянии. При этом он выделял два уровня реальности: константную и виртуальную [8]. Ч. Тарт определяет виртуальную реальность как некий образ, порождаемый в определенный момент времени, классифицируя

две категории: виртуальную и ординарную реальность, функционирующую внутри виртуальной реальности и являющейся нормальным явлением относительно измененных состояний сознания [17, р. 34]. Примечательно, что и Ч. Тарт, и Н.А. Носов рассматривают виртуальную реальность как фактор измененного состояния сознания в рамках либо психологического, либо философского подходов.

С точки зрения Н.О. Хазиевой, «виртуальная реальность, по своей сути, есть идеальное образование, некая умозрительная конструкция, ставшая неотъемлемым фактором «подлинной» экзистенции человека» [11, с. 12]. Идеальное может навсегда остаться идеальным, но если человек переносит своё существование в виртуальный мир, то идеальное замещается виртуальным. По мнению Н.О. Хазиевой, с одной стороны, виртуальная реальность как пространство бытия индивида «не позволяет человеку пройти традиционный процесс социализации» [11, с. 4], и ее можно рассматривать как фактор, влияющий на изменения состояний сознания, а с другой – пребывание в виртуальных мирах либо перемещение в системе «виртуальность – реальность» «способно дать человеку возможность достижения собственной полноты бытия» [11, с. 4].

Безусловно, технологии постоянно развиваются, а сочетание виртуальной реальности и искусственного интеллекта в принципе открывают новые возможности (ещё не всегда осознаваемые) и перспективы как для человека, так и для общества. Но наряду с позитивными оценками возможного будущего, существуют и потенциальные риски.

На наш взгляд, реальный мир несовершенен, поэтому человеку постоянно приходится сталкиваться с трудностями, разрешать противоречия, самоутверждаться и самореализовываться в обществе. И если личность, не способная реализовать свой потенциал, желает уйти от решения навалившихся на неё проблем, то выходом могут быть употребление алкоголя, наркотиков, использование видеоигр, т. е. те или иные способы эскапизма из реального мира в виртуальный.

Одно из серьёзнейших последствий ухода человека в виртуальную реальность – это изменение состояния сознания, для которого характерны: деперсонализация, когда мир становится двумерным, нарушается физическая связь с реальным миром, собственным телом; нарушение восприятия и памяти; потеря первоначального смысла значимых ценностей. У человека, находящегося в состоянии деперсонализации, выявляется следующая опасность – одиночество, уход и изоляция от общества.

По мнению педиатров, психиатров, психотерапевтов, психологов, длительное времяпровождение ребёнка за компьютерными играми способствует развитию «социокультурного аутизма» [6], т. е. приобретённого психического отклонения в процессе социализации в современном обществе реально-виртуальной действительности. Недавние результаты исследования М. Мазурек из Университета Миссури дают основание предполагать, что дети-аутисты на 60 % более склонны к зави-

симости от компьютерных игр, чем дети, не имеющие данного отклонения [12]. Конечно, о причинно-следственной связи говорить ещё рано: то ли видеоигры вызывают поведенческие отклонения, то ли дети с аутичными проблемами в большей степени склонны к компьютерной зависимости, но думается, что в скором будущем появятся исследования и на эту тему. Но факт остаётся фактом (доказывают медики и специалисты социальных служб): нахождение в виртуальной реальности оказывает мощное воздействие на психику человека. Интересные результаты исследования опубликовали учёные японского университета Тохоку, обнаружив, что наряду с нарушением здоровья у детей происходит падение когнитивных способностей. Исследователи доказали, что компьютерные игры, стимулирующие в основном участки мозга, отвечающие за движение и зрение, в то же время останавливают развитие лобных долей мозга, контролирующих поведение человека, память, эмоции, обучение [3]. Возможно, именно в этом причина того, что современные дети стали хуже усваивать математику. Для решения традиционных математических задач нужны большие интеллектуальные усилия, приходящиеся на лобные доли мозга, а компьютерные игры приводят к его деградации.

Немецкий философ Т. Метзингер замечает, что существует риск погружения в виртуальную реальность. Нахождение длительное время в виртуальном пространстве может вызвать психоз у тех людей, которые подвержены ему, или создать чувство отчуждения от своего тела, вернувшись в него после долгого отсутствия [16]. Наглядным примером служит иллюзия резиновой руки. Интересно, что впервые классический эксперимент был проведён американскими психологами Метью Ботвинником и Джонатаном Коэном ещё в 1998 г. Спустя более чем десятилетие другие группы учёных повторили эксперимент. В исследовании 2012 г., изучавшем ощущение собственного тела в виртуальной реальности, учёные обнаружили, что человек воспринимает виртуальную руку как свою собственную, даже если её размеры далеки от реальных [13]. В эксперименте 2017 г. исследователи, использовавшие вместо руки различные предметы (смартфон, брусок, мышку и другие), пришли к выводу, что человек ощущает телефон (именно его) как собственную часть тела [14].

Т. Метзингер не исключает, что длительное взаимодействие человека с виртуальной средой может привести не только к изменениям на психологическом и психическом уровнях, но и к более фундаментальным трансформациям на биологическом уровне [15]. Уже в настоящее время меняется процесс общения взрослых и детей, происходит смена каналов передачи социокультурного опыта: «от непосредственного общения младшего со старшими к передаче опыта, опосредованного информационной средой, прежде всего через экраны “гаджетов”» [2, с. 88]. Беспокоит то, «что ребенок с раннего возраста, первично погружаясь в «цифровой мир», приобретает опыт непрерывного знакового обмена, перекоди-

ровок, теряя потребность живого общения в реальном времени» [2, с. 88]. Но виртуальная реальность способна вызывать сильные иллюзии воплощения, и последствия этих состояний пока не изучены. Люди в виртуальной среде склонны соответствовать ожиданиям своего аватара, вести себя в соответствии с внешностью и характеристиками своих персонажей. Есть риск, что поведение, развившееся в виртуальном мире (грубое, агрессивное, надменное, уверенное, доверительное), может перерасти в реальное. Именно поэтому Т. Метзингер считает, что пока мы не поймем последствия того, как насилие в виртуальной реальности может изменить нас, виртуальное убийство должно быть признано незаконным. Говоря о возникающих этических проблемах в результате использования виртуальной реальности, связанных с ней технологий, Т. Метзингер формулирует некоторые рекомендации по минимизации рисков, призывая к созданию Кодекса этического поведения [15].

Таким образом, уже в настоящее время виртуальная реальность является мощным фактором, влияющим на взгляды, представления, эмоции, ценности личности, а, следовательно, и на сознание человека, трансформируя его состояния. Человечество достигло возможности существования в двух реалиях: воображаемого и реального миров. Привыкнув к виртуальному миру, создав собственную виртуальную реальность, человек начинает воспринимать социальную действительность в искаженном виде, что отражает изменение состояния сознания, представляющее искусственно трансформированное идеальное образование, в котором на основе комплексной модификации личности под влиянием виртуального мира искажается восприятие реальной действительности.

### Список литературы

1. Аналитики оценили проводимое россиянами время за гаджетами. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.vedomosti.ru/society/news/2021/06/08/873329-vremya-pered-ekranami-gadzhetov> (дата обращения: 19.01.2022).
2. Барина Г.В. Феномен детства в условиях трансформации общественного сознания // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2019. № 3(49). С. 84–90.
3. Зенькова Г.М. Вред и польза компьютерных игр. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.zdorov-malysh.ru/Poleznoe/VRED\\_I\\_POLZA\\_KOMPYUTERNIH\\_IGR.html](http://www.zdorov-malysh.ru/Poleznoe/VRED_I_POLZA_KOMPYUTERNIH_IGR.html) (дата обращения: 28.01.2022).
4. Кирик Т.А. Виртуальная реальность и ее онтологические прототипы: монография. Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2007. 134 с.
5. Кирик Т.А. Онтологическая специфика измененных состояний сознания и «психологических виртуальных реальностей» // Вестник Курганского государственного университета. 2013. № 4 (31). С. 28–31.

6. Лещёва Е.А. Геймерство как вид социокультурного аутизма // Молодой ученый. 2015. № 11 (91). С. 1816–1819. [Электронный ресурс]. URL: <https://moluch.ru/archive/91/19545/> (дата обращения: 28.01.2022).
7. Маклюэн Г.М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека / пер. с англ. В. Николаева; закл. ст. М. Вавилова. М.; Жуковский: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2003. 464 с.
8. Носов Н.А. Виртуальная психология. М.: Изд-во Аграф, 2001. 432 с.
9. Супонова К.В. Философская рефлексия измененного состояния массового сознания // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2017. № 3. С. 38–47.
10. Тарт Ч. Измененные состояния сознания / пер. с англ. Е. Филиной, Г. Закарян. М.: Изд-во Эксмо, 2003. 288 с. [Электронный ресурс]. URL: <https://gigabaza.ru/doc/25892-pall.html> (дата обращения: 19.01.2022).
11. Хазиева Н.О. Виртуальная реальность как пространство социализации ((социально-философский анализ проблемы): автореф. дис. ... канд. филос. н. Кацань, 2019. 19 с.
12. Healsley S. Исследование. Видеоигры связаны с поведенческими проблемами у детей с аутизмом / пер.: Е. Морозова. [Электронный ресурс]. URL: <https://outfund.ru/videoigry-svyazany-s-povedencheskimi-problemami-u-detej-s-autizmom/> (дата обращения: 28.01.2022).
13. Kilteni K., Normand J.-M., Sanchez-Vive, M., Slater Mel. Extending Body Space in Immersive Virtual Reality: A Very Long Arm Illusion. 2012. PloS one. 7. e40867. 10.1371 / journal.pone.0040867. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.newscientist.com/article/2079601-virtual-reality-could-be-an-ethical-minefield-are-we-ready/> (дата обращения: 07.02.2022).
14. Liepelt R., Dolk T., Hommel B. Self-perception beyond the body: the role of past agency // Psychological Research. 2017. V. 81. P. 549–559. [Электронный ресурс]. URL: <https://link.springer.com/article/10.1007/s00426-016-0766-1> (дата обращения: 07.02.2022).
15. Madary M., Metzinger T. Real Virtuality: A Code of Ethical Conduct. Recommendations for Good Scientific Practice and the Consumers of VR-Technology // Frontiers. Front. Robot. AI. 2016. 19 February. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/frobt.2016.00003/full> (дата обращения: 07.02.2022).
16. Metzinger T. The Ego Tunnel. The Science Of The Mind And The Myth Of The Self / пер. с англ.: В. Михайлов. [Электронный ресурс]. URL: <https://libcat.ru/knigi/nauka-i-obrazovanie/biologiya/107150-tomas-metcinger-tunnel-ego.html> (дата обращения: 28.01.2022).
17. Tart C. States of consciousness and state-specific sciences // Science. 1972. Jun 16; 176(4040): 1203-10.

## **VIRTUAL REALITY AS A FACTOR OF THE ALTERED STATE OF CONSCIOUSNESS OF THE PERSONALITY**

**G.V. Barinova, Y.S. Chernyaga**

Russian University of Transport, Moscow

The article analyzes virtual reality as a factor of an altered state of personality. Despite the fact that the problem of altered states of consciousness is one of the urgent problems of the present time, there are not enough studies studying this phenomenon under the influence of virtual reality within the framework of socio-philosophical analysis. Some philosophical approaches to the definition of an altered state of consciousness and virtual reality are considered. Analyzing the results of scientists' research, attention is focused on the existing potential risks of a person living in a state of virtual reality.

**Keywords:** *virtual reality, altered state of consciousness, personality transformation.*

БАРИНОВА Галина Викторовна – доктор филос. наук, доцент, заведующий кафедрой философии, социология и истории, ФГАОУ ВО «Российский университет транспорта», г. Москва. E-mail: galina1759@mail.ru

ЧЕРНЯГА Ярослав Сергеевич – аспирант кафедры философии, социологии и истории, Отраслевой центр подготовки научно-педагогических кадров высшей квалификации, ФГАОУ ВО «Российский университет транспорта», г. Москва. E-mail: psiosteo@gmail.com

*Authors information:*

BARINOVA Galina Viktorovna – PhD, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy, Sociology and History of Russian University of Transport, Moscow. E-mail: psiosteo@gmail.com

CHERNYAGA Yaroslav Sergeevich – PhD Student of the Department of Philosophy, Sociology and History of Russian University of Transport, Moscow E-mail: psiosteo@gmail.com

УДК 111.1;117;130.31

## ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ОСОБЕННОСТЕЙ И ВОЗМОЖНОСТЕЙ КРИТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

Н.А. Некрасова\*, С.И. Некрасов\*\*, В.В. Клепацкий\*

\*ФГАОУ ВО «Российский университет транспорта», г. Москва

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

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.079

Статья посвящена попытке с философской позиции проанализировать специфику критического мышления, столь популярного в современной системе образования. Авторы приходят к выводу о наличии тенденций к переоценке такого компонента критического мышления, который связан с сомнением в поступающей информации или имеющихся идеях и концепциях, и устранению его компонента, связанного с рефлексией на основе собственных знаний и возможностей рационально не только оценивать, но и проверять и расширять их. Подобная гипертрофия компонентов критического мышления приводит к превращению его в свою противоположность.

**Ключевые слова:** *здоровый смысл, жизненный опыт, рефлексия, критическое мышление, незнание, неведение, компоненты критического мышления.*

Сегодня в системе образования раздаются призывы в процессе обучения использовать критическое мышление, которое строится на основе собственного здравого смысла, когда ничего не принимается на веру. На первый взгляд с этим можно согласиться, так как в постоянном информационном потоке трудно определить, где правда, где ложь, где истина, а где фейк. И чтобы не быть обманутым, необходимо самому на основе здравого смысла, а не чужого мнения, определить наиболее верное. При этом критическое мышление и здравый смысл употребляются как синонимы. Но они оба представляют собой примитивный инструмент с ограниченной возможностью применения, который в руках непрофессионала может быть опасным.

Прежде всего стоит уточнить, что представляет собой «здравый смысл». Под этим понятием понимаются взгляды людей на себя и окружающий мир, которые возникают стихийно на основе повседневного опыта для оценки определённых ситуаций. Здравый смысл весьма ограничен, так как складывается на основе жизненного опыта человека и применим для быстрого решения конкретной ситуации. Здравый смысл говорит о том, что человек способен к самостоятельным суждениям о чём угодно, т. е. обо всём.

При этом идея здравого смысла способствует формированию таких суждений. Как утверждает Т.Ю. Длугач, «идеи здравого смысла начинают зарождаться в эпоху Просвещения, когда происходит формирование более широкой интеллектуальной способности каждого человека судить обо всём: о произведениях искусства, о научных открытиях, о медицинских изобретениях, о природе, о погоде и т. п.» [3, с. 140].

Но можно ли таким образом судить о явлениях, которые выходят за границы обыденной жизни? Здесь уместно вспомнить легенду о Фалесе, который, подняв голову к небу, упал в яму, чем вызвал смех у служанки, здравый смысл которой говорил: надо смотреть под ноги. Но не здравым смыслом открывается новое. Не случайно говорят, что новая научная теория должна быть «сумасшедшей», выходящей за пределы обыденного здравого смысла. Да, здравый смысл полезен, так как защищает человека от нерациональных действий и зримых заблуждений. Но он представляет собой лишь «минимум информации», которая никогда не приведёт к истине в подлинном её смысле.

Само понятие «здравый смысл» рассматривается как относящееся к обыденному, бытовому, которое не поднимается до философского и научного осмысления. Его понимание основано на его полезности для человека, так как защищает человека от нерациональных идей, но на основе «минимума познания». Здравый смысл защищает от очевидных заблуждений и не являет собой путь к истине в высшем смысле этого слова. Поэтому нуждается в прочной основе.

Здравый смысл связан с реальностью. Он формируется индуктивно, на основе тренировок и повторений, результаты которых обобщаются. Поэтому здравый смысл представляет собой набор обобщённых стереотипов принятия решений в тех ситуациях, с которыми человек постоянно сталкивается в своей жизнедеятельности. При этом подобные стереотипы формирует каждый человек на основе своего личного опыта и культуры. Но стереотипы одного человека и другого вовсе не должны совпадать, так как любой опыт ограничен, тем более у разных людей он свой. Кроме этого здравый смысл современного жителя мегаполиса и аборигена Австралии даёт разные ответы на один и тот же вопрос. А какой здравый смысл является более здравым, определить невозможно.

Здравый смысл – явление полезное, но очень ограниченное в своём применении, ибо может стать показателем наивности и примитивизма своего обладателя.

Что касается критического мышления, то здесь инструментарий значительно сложнее. Существует целый ряд определений критического мышления, которые различны по своей сущности.

Так, Д. Халперн, который написал один из известных трудов по критическому мышлению, утверждает, что это «использование когнитивных техник и стратегий, которые увеличивают вероятность получе-



ния желаемого результата» [9, с. 22]. Здесь основной особенностью критического мышления выступает его направленность на результат.

Если использовать данное определение, то критическим мышлением будет любое мышление, которое направлено на достижение максимального результата (чтобы под ним не понималось).

Другая группа исследователей критического мышления, пытаясь выделить его главные черты, приходит к трём выводам:

1. - критическое мышление применяется тогда, когда человек решил для себя во что верить и как поступать;
2. - человек в процессе мышления старается соответствовать тщательно выработанной стандартной адекватности;
3. - подобное мышление проявляет свою стандартность на пороговом уровне [12, р. 286].

А.Н. Шуман выделяет иную особенность критического мышления, утверждая, что критическое мышление «представляет собой комплекс таких логических методов, которые не самодостаточны, поскольку требуют конкретного наполнения в зависимости от поставленной перед нами практической задачи» [10, с. 28]. Здесь критическое мышление – это формальные правила, которые можно применять к любому явлению – от бытовых проблем до научных исследований.

Хотя Дж. Дьюи в своё время использовал термин «рефлексивное мышление», он первым отметил сущность критического мышления. Он писал: «Если возникшая мысль сразу принимается, то перед нами не критическое мышление, *minimum* рефлексии. Обдумывать вещь, размышлять, значит искать добавочных данных, новых фактов, которые разовьют мысль и, как было сказано, или подтвердят её, или сделают очевидной её нелепость и неприложимость» [4, с. 18]. В такой интерпретации критическому мышлению не уступает молниеносно пришедшая мысль, а необходимость разобраться в том, какая мысль образовалась и на что опирается, непонятно.

Другой акцент на сущность критического мышления мы находим у Г.В. Сориной. Она утверждает: «Критическое мышление предполагает наличие навыков рефлексии относительно собственной мыслительной деятельности, умение работать с понятиями, суждениями, умозаключениями, вопросами, развитие способностей к аналитической деятельности, а также к оценке аналогичных возможностей других людей» [7, с. 106]. В этом определении отмечается не столько результат анализа поступающей информации, сколько особенность рефлексии собственного мышления, то есть акцент делается на то, как субъект пришёл к определённым выводам, как изнутри формируется его мышление. Такой подход позволяет найти ошибки в анализе поступающей информации, а поддавшись на фейковые уловки, можно вернуться к процессу мышления и проверить свои выводы вновь.

Несколько иначе формулирует понятие «критическое мышление» В.Н. Брюшинкин: «Критическое мышление – это последовательность умственных действий, направленных на проверку высказываний или систем высказываний с целью выявить их несоответствия принятым фактам, нормам или ценностям» [1, с. 30]. При таком подходе основным свойством критического мышления является ориентация на поиск возможных ошибок, его требования – ничего не принимать на веру, а его направленность – дать оценку полученной информации.

Подобные выводы делают Н. Мур и Р. Паркер, определяя критическое мышление как применение разума для выявления истинности утверждения и его оценки [13, р. 3].

В обыденном языке критическое мышление соответствует выражению «не принимай на веру чужих суждений». В современном информационном пространстве с обилием сведений сомнительной достоверности, утверждений и доказательств трудно создать своё мнение. Поэтому критическое мышление можно рассматривать как критическую установку по отношению к любым имеющимся у нас данным и поступающим к нам суждений.

При таком понимании критическое мышление нуждается в основаниях, которые находятся вне человека, т. к. оно требует факты, знания, представления, которые нельзя получить только силами самого критического мышления. Критическое мышление оценивает информацию, но чтобы её оценить, надо требовать критерии оценки.

Критическое мышление задаёт вопросы, а чтобы их задать, надо усомниться в информации и увидеть в ней проблему. Но если сообщаемую информацию ни с чем не сравнивать, то проблему определить невозможно.

В этом контексте противостояние некритического мышления, основанного на «тупом заучивании», и «понимающего» критического мышления не выглядит таким радикальным, так как зазубривание без понимания столь же печально выглядит как и понимание без определённой базы имеющихся знаний. Другими словами: никакое критическое мышление невозможно без набора имеющихся знаний.

Связь усвоения и заучивания, запоминания и понимания диалектическая: они представляют собой противоположности, которые не существуют одна без другой и переходят одна в другую в процессе развития.

Естественно, возможны крайности. Например, зазубривание без проблеска понимания печально выглядит, когда учащийся чётко рассказывает любое правило русского языка, повторяя его слово в слово по учебнику, но при этом не может применить это правило при письме, оставаясь безграмотным. Или иначе: при высоком интеллекте, способности понимать и успешно мыслить учащийся проявляет невежество в виде отсутствия знаний. Но это лишь крайности. Чаще всего запоминание и понимание не функционируют друг без друга. Поэтому их не сле-

дует выбирать и противопоставлять, а надо соединять их, раскрывая как диалектическое единство.

Часто приходится слушать, что знания нужны, но заучивание не имеет смысла, так как у современного человека всегда под рукой Интернет, который может помочь найти любые сведения, а поэтому их не надо запоминать.

Но здесь возникает проблема: чтобы найти нужные знания, надо, прежде всего, верно сформулировать вопрос (т. е. задать вопрос, который до тебя задавали другие люди), а кроме этого, знать, что вообще есть недостаток знаний, (т. е. «проблемное поле»). Так, Г.Л. Юзефович писала, что подобные ситуации часто имеют место в вузах. В разных студенческих аудиториях преподаватели сталкиваются с проблемой, когда студенты не понимают прочитанный текст потому, что не знают важных особенностей контекста. Но они не пытались их уточнить (даже при наличии библиотек и Интернета, где можно это сделать), потому что не догадывались, что здесь у них наблюдается пробел в знаниях и необходимо его ликвидировать [11].

Ещё одно определение критического мышления находим в работе «Как учатся дети: свод основ», где её авторы Ч. Темпл, К. Мередит, Дж. Стил пишут, что «думать критически означает проявлять любознательность и использовать исследовательские методы: ставить перед собой вопросы и осуществлять плановый поиск ответов» [8, с. 55]. Они доказывают, что критическое мышление не довольствуется фактами, а пытается понять причины и раскрыть следствие этих фактов. Авторы считают, что критическое мышление проявляет себя как «вежливый скептицизм», который подвергает сомнению факты и общепринятые истины путём логических доводов и приходит к выводу, что критическое мышление «не есть отдельный навык или умение, а сочетание многих умений» [8, с. 55].

Иначе подходит к определению критического мышления Т. Ноэль-Цибульская. Идя от противного, она утверждает, что критическое мышление не означает «“отрицающее” или “негативное”. Надо не только разоблачать ошибки и сомневаться, а также создавать новые идеи, быть продуктивным, искать объяснение непонятных данных. Важно уметь задумывать над подтекстом, уметь ставить перед собой проблемы и вопросы, и в конечном итоге, иметь открытый свободный ум» [6].

Д. Клустер выделяет пять основных признаков критического мышления [5]:

- его самостоятельность, то есть его индивидуальность, и необязательно оригинальность;
- информация – основной, но не единственный источник, им могут выступать факты, тексты, теории и т. п.;

- оно начинается с постановки вопросов и выявления проблемы на основе собственных потребностей и интересов;
- стремится к убедительной аргументации путём логических и рационально обоснованных доводов;
- критическое мышление – это мышление социальное, ибо направлено на определённое сообщество, а не на самого себя.

Отсюда вывод: никакие умения, интересы, способности к рефлексии, когнитивные техники и технологии (т. е. установки и особенности критического мышления) сами по себе не срабатывают без наличия достаточно обширного объёма знаний. Не информации, а именно знаний. Здесь важно различать понятия «незнание» и «неведение».

Незнание – это разновидность знаний. Область незнания можно очертить, ибо мы в состоянии определить то, что мы не знаем. Но чтобы эту область незнания определить, нужно что-то знать. Здесь уместно вспомнить слова С.С. Аверинцева: «Хорошо, когда читатель дочитывает книгу с безошибочным ощущением, что он не знает больше, чем он не знал раньше» (цит. по: [2, с. 166]).

Неведение – это область того, что нам абсолютно недоступно. При этом мы даже не подозреваем, что это нам недоступно. Поэтому о том, что мы не ведаем, мы даже не спрашиваем, ибо не знаем, о чём спрашивать. Область неведения нельзя самостоятельно установить.

Информация становится атрибутом критического мышления только тогда, когда мы стремимся дать ей оценку. Оценить же ситуацию можно лишь, когда человек владеет определёнными знаниями, на основе которых он способен высказать обоснованное суждение.

На этом основании можно сделать вывод об ограниченной применимости критического мышления. Этот вывод оказывается современной проблемой процесса мышления, так как современный постмодернистский мир провозглашает право и способность каждого человека (независимо от уровня его знаний) судить обо всём и высказывать своё мнение. Постмодернистам не важно, как и на каком основании сформировалось подобное мнение.

Так, мнение, основанное только на повседневном опыте и здравом смысле, уравнивается с осознанным суждением человека, который сформировался на основе знаний. Таким образом, стирается граница между истиной и мнением, то есть относительность истины доводится до абсурда. При таком подходе делается акцент на борьбе за свободу мнения и исключается из рассмотрения процесс формирования и аргументации этого мнения. Наличие самого факта личного мнения трактуется как результат «мыслительного процесса» по его формированию, а на каком основании совершается этот процесс перестаёт играть важную, да и вообще любую роль при его рассмотрении.

В современной отечественной системе образования становится модным, поощряется постмодернистский подход: высказывать и защи-

щать собственное мнение по разным вопросам. При этом мало внимания уделяется тому, чтобы научить формировать осознанное, на основе базовых знаний мнение, рационально делать вывод о полученной информации. Нельзя рассчитывать на то, что умение высказывать осознанное мнение можно сформировать само собой.

При этом подходе компонент критического мышления, который связан с рефлексией и оценкой собственных знаний, возможностей и стремлением к их проверке и расширению, почти устраняется из образовательного процесса и заменяется (гипертрофируется) компонентом, связанным только с сомнением в поступающей информации или в существующих идеях и концепциях.

Таким образом, данный подход к критическому мышлению приводит к превращению его в свою противоположность, а современная либеральная социальная среда – либо к перманентному бунту, либо к обществу «молчаливого безразличного большинства».

### Список литературы

1. Брюшинкин В.Н. Критическое мышление и аргументация // Критическое мышление, логика, аргументация: сб. ст. / под общ. ред. В.Н. Брюшинкина, В.И. Маркина. Калининград: Изд-во КГУ, 2003. 113 с.
2. Гаспаров М.Л. Записки и выписки. М.: Изд-во Новое литературное обозрение, 2001. 426 с.
3. Длугач Т.Б. Здравый смысл как философская идея французских просветителей // Философские науки. 2015. № 9. С. 127–140.
4. Дьюи Дж. Психология и педагогика мышления. М.: Юрайт, 2021. 166 с.
5. Кластер Д. Что такое критическое мышление? // Критическое мышление и новые виды грамотности. М.: ЦГЛ, 2005. С. 5–13.
6. Ноэль-Цигульская Т.Ф. О критическом мышлении. [Электрон. ресурс]. [https://web.archive.org/web/20071116121126/http://zhurnal.lib.ru/c/cigulxskaja\\_t\\_f/criticalthink.shtml](https://web.archive.org/web/20071116121126/http://zhurnal.lib.ru/c/cigulxskaja_t_f/criticalthink.shtml)
7. Сорина Г.В. Критическое мышление: история и современный статус // Вестник Моск. ун-та. Серия 7. Философия, 2003. № 6. С. 97–110.
8. Темпл Ч., Мередит К., Стил Дж. Как учатся дети: свод основ. М.: ИОО, 1997. 123 с.
9. Халперн Д. Психология критического мышления. СПб.: Питер, 2000. 503 с.
10. Шуман А.Н. Современная логика: теория и практика. Минск: Экономпресс, 2004. 416 с.
11. Юзефович Г.Л. [Электронный ресурс]. URI: <https://www.facebook.com/galina.yuzefovich/posts/3244441248918054> (дата обращения: 05.05.2021).
12. Conceptualizing critical thinking // Journal of Curriculum Studies. 1991. V. 31. P. 285–302.
13. Moore N. Parker R. Critical Thinking. Mc. Grau. Hill, 2009. 563 p.

## PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF FEATURES AND THE OPPORTUNITIES OF CRITICAL THINKING

N.A. Nekrasova\*, S.I. Nekrasov\*\*, V.V. Klepatsky\*

\*Russian University of Transport, Moscow

\*\*Moscow State Technical University Civil Aviation (MSTU GA), Moscow

The article is devoted to an attempt from a philosophical position to analyze the specifics of critical thinking, which is so popular in the contemporary education system. The authors come to the conclusion that there are tendencies to overestimate such a component of critical thinking, which is associated with doubt in the incoming information or existing ideas and concepts and the elimination of its component associated with reflection on the basis of their own knowledge and the ability to rationally not only evaluate, but also check and expand their standpoint. This hypertrophy of the components of critical thinking leads to the transformation of its opposite.

**Keywords:** *common sense, life experience, reflection, critical thinking, ignorance, ignorance, components of critical thinking.*

*Об авторах:*

НЕКРАСОВА Нина Андреевна – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГАОУ ВО «Российский университет транспорта», г. Москва. E-mail: sinekrasov@mail.ru

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

КЛЕПАЦКИЙ Владислав Владимирович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГАОУ ВО «Российский университет транспорта», г. Москва. E-mail: vlad\_kl@mail.ru

*Authors information:*

NEKRASOVA Nina Andreevna – PhD, Professor of the Department of Philosophy, Russian University of Transport, Moscow. E-mail: sinekrasov@mail.ru

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

KLEPATSKY Vladislav Vladimirovich – PhD, Associate Professor of the Department of Philosophy, Russian University of Transport, Moscow. E-mail: vlad\_kl@mail.ru

УДК 17.177

## МОБИЛЬНОСТЬ КАК НОВАЯ АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА И ЦЕННОСТНЫЙ ВЫБОР МОЛОДЕЖИ

Е.А. Евстифеева\*, А.Ю. Харченко\*\*

\*ФГБОУ ВО «Тверской государственной технической университет», г. Тверь

\*\*АНО «Международное Евразийское Движение», г. Москва

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.087

Статья посвящена философской концептуализации мобильности как новой антропологической реальности, как доминирующей модальности социального и личностного бытия. Осмыслению подвергаются последствия мобильности, признания ее высшим смысловым приоритетам по отношению к традиционным духовно-нравственным ценностям. Мобильность вытесняет самоидентичность человека, культурный код дома и порождает номадологический способ бытия, фигуру кочевника, глобальную идентичность.

**Ключевые слова:** молодежь, мобильность, клиповое сознание, дом, номадологический проект бытия, фигура кочевника, самоидентичность, духовно-нравственные ценности.

Особый исследовательский интерес вызывает феномен мобильности, который становится антропологическим и социально-ориентированным способом бытия, спровоцированным наступлением глобализации, размывающей межгосударственные границы, цифровизации, пандемии COVID-19 [21; 28; 29,]. Социально-психологические исследования последних лет показывают, что молодежь выбирает в качестве приоритетной смысло-жизненной ориентации мобильность, номадологический проект бытия, фигуру кочевника [12]. Вне поля зрения остаются традиционные духовно-нравственные ценности, которые в разные социокультурные культурные эпохи были основой человеческого самоутверждения. Молодежь разрывает с традицией, ее духовно-нравственными ценностями, она уходит из обжитого пространства (этнос, нация, отечество) в необжитое глобальное пространство, в кочевничество, выбирая в качестве маяковой жизненной ценности мобильность. Молодежь выбирает мозаичную жизнь, мгновенье жизни, о которой О.Э. Мандельштам писал:

Немногие для вечности живут.

Но если ты мгновеньем озабочен –

Твой жребий страшен

И твой дом непрочен [19].

Вспоминается человек, преодолевающий свою природу благодаря ценностям и действиям, он бытийствует как человек и должен всем.

---

© Евстифеева Е.А., Харченко А.Ю., 2022

Мобильность – маркер современной жизни. Ее онтологическое толкование парадоксально, мобильность противоречива, как движение и покой. Мобильность характеризует пространственные аспекты бытия. Она множественна, редуцируется или к простому (физическое) перемещению, или предстает как социокультурный акт осмысленности. Множественность мобильности, как всякая множественность говорит о том, что она бездонна и хаотична. Мобильность указывает на некий ресурс человека, инициирующий его мобильный капитал. Люди различаются в использовании мобильности, распределении мобильного капитала и возникающего чувства справедливости [14; 30].

В наличной социальной жизни мобильность – один из доминирующих способов антропологического, социального, личностного бытия, интегрирующий многие современные социальные практики. Мобильное бытие рискованно, оно влечет такие деструктивные последствия, как человеческая поляризация и конфронтация, неопределенность и хаос цивилизационного проживания, что сравнимо с такой болезнью как шизофрения, отсутствием порядка. Абсолютизация физических, социальных, поверхностных духовно-ментальных перемещений приводит к социальной безысходности, технологическому тупику, цивилизационной гибели, потери традиционных социокультурных и духовных кодов [2– 4; 6; 15; 23].

Социальная теория мобильностей, парадигма мобильности приложимы к объяснению человека, социальных групп, общества. Социологами, с одной стороны, демонстрируется высокая социальная значимость мобильности, когда различается цепочка «мобильность – адаптивность - успешность» [24; 25]. В других социологических исследованиях показано, что мобильность порождает нормальную «аномию», рискофобию и рискофилию [16; 17].

В антропологическом измерении мобильность – когнитивный ресурс и способность человека к саморазвитию. Мобильность – производная желаний человека к «освобождению», к свободе формировать некие пределы, границы. Проявляющаяся как психофизиологический процесс воля по преодолению таких ограничений служит цели адаптации. В онтологическом измерении мобильность предстает как готовность к метаизменениям, как инновационная активность, как гибкость мышления человека. В аксиологическом измерении мобильность видится как ценностно-смысловая установка.

На личностном уровне мобильность проявляется в коммуникациях и общении как интерактивность личностного и социального бытия. Наличие избранных личностных качеств, среди которых доверие, коммуникационный потенциал, толерантность к неопределенности инициирует синергию социального и личностного. Такая конфигурация субъектно-личностных предикторов инициирует релевантный поведенческий код [26]. При высокой поведенческой гибкости, развитых коммуникативных



способностях и навыках, чрезмерной доверительности, толерантности к неопределенности создается ценностный инвариант признания мобильности и коррелятивное клиповое мышление. Клип – это визуальное, а не понятийное мышление. Если клипы вытесняют самосознание, то субъект замещается наблюдателем. В акте визуализации нет индивидуализации, нет тайны. Клиповое сознание есть сознание номадической дистрибуции тел [8]. Продолжает такую коцептуализацию клипового сознания Д.А. Цуркан: «...через клип мир воспринимается сознанием фрагментарно, как монтаж непродуманных мыслей, как набор кадров, не связанных смыслом, мы сопоставляем такое сознание с феноменом суженного сознания, где ценностно-смысловые структуры модальности “Я” редуцируются к модальности “не-Я”. Происходит утрата рефлексивности через психоментальное погружение в виртуальное киберпространство, в нерелективную виртуальную нейрореальность, в ритуальный процесс обесмысливания смыслов, в “сетевой путь” с эффектом зависимости. Носителем клипового (суженного) сознания является человек с характеристиками анонима, безличности, безразличности, инфантилизма, унификации. Риски клипового сознания – неспособность анализировать явления действительности, незащитность перед манипуляцией, утрата живого общения и чувства биофилии – превышают его плюсы (решение многозадачных ситуаций, защита от инфоперегрузки)» [27, с. 11–12].

Как социокультурное явление мобильность проблематизирует традиционные культурные коды человечества (культура, образование, мораль, право, семья, брак, пол и т. д.). Исчезает образ человека с его гуманистической платформой, духовными и веровательными символами, нравственными ценностями, свободой, ответственностью. Возникает вопрос о признании мобильности как новой антропологической альтернативы, как нового модуля цивилизации, способа человеческого существования [22].

Как показывают наши ранние исследования [26], выбор ценностей мобильности как смыслоприоритетных для жизни несопряжен с культурным кодом оседлых. Оседлые – это те, для которых дом не есть симулякр, а есть способ бытия как сущего и существования, как быта, как почвы. Дом – это то, что окружает, что является остановившимся и не нуждается во времени, но нуждается в пространстве, в границах. Настоящее не нуждается во времени. Дом является фундаментальной антропологической константой, он семантизируется живущими в нем. Дом отражает определенную эпоху с присущими ценностными приоритетами, этосом, эмоциональным настроением. Изменение коннотаций дома влечет изменение мировосприятия, культурной среды, индивидуализации и самоидентичности человека [18].

Выбор ценностей мобильности как смыслоприоритетных для жизни сопряжен с культурным кодом кочевников. Кочевники не знают код быта, не различают дом, верх и низ, центр и окраины, левое и правое. Об этом, как о патовой ситуации, обозначающей, что у того, кто ходит, хода

нет, рассуждает Ф.И. Гиренок: «В патовой ситуации неразличимостей все на одно лицо. Все маскаратно. Разрушение метанарраций создает бесконечный тупик. Ситуацию, в которой некуда ходить. Везде зеркала. Всюду мнимости. В ситуации неразличимостей выживают кочевники, способом существования которых является переходность. Жизнь – это метанаррация оседлых. Способ бытового различения. Символ оседлых – дом. В пространстве дома нет места постороннему, тому, кто создает симулятивное пространство культуры» [9, с. 250].

О потребности в номадизме как противоположности метафизической традиции (Платон-Гегель) и как опирающегося на радикально альтернативные презумции, высказались постмодернисты Ж. Делез и Ф. Гваттари [10; 11, с. 168]. Речь идет о ризоме («рассмотрение предметности в качестве аструктурной»), об ацентризме («трактовка пространства как децентрированного и открытого для территориализации»), о событийности («новое понимание детерминизма, основанное на идее принципиальной случайности сингулярного события»), о бинаризме («снятие самой возможности выделения оппозиции внешнего и внутреннего, прошлого и будущего, мужского и женского и т. п.»), о постметафизическом мышлении («придание феномену смысла проблематического статуса») [20, с. 526–527].

Современный молодой человек похож на кочевника и существует как элемент монады, высказывается Ф.И. Гиренок [7, с. 206]. Это утверждение находит свое объяснение в следующем. Кочевничество оформляется словесно, как стремление к новизне, к условности. Кочевник не является частью общества, он вне его границ и не нуждается в территориальных границах. Кочевник ориентируется не на пространство, а на время. В погоне за временем, в потоке времени ускользает реальность, т. к. кочевничество – не подлинное становление. У кочевника нет «настоящего», которое заточено на топос, замкнутость, проживание пространства.

Мобильность как модус и практическое бытие разрушает понятийное мышление, которое бинарно (причина–следствие, добро–зло, граница–центр, мужское–женское, культурное–дикое, земля–море). А у кочевников клиповое мышление, космополитический взгляд, дикость–безкультурье, что находит свое объяснение, когда: «Движение – все. Цель – ничто. Смена мест требует легкости. Необремененности. Легче всего диким. Они менее всего обременены почвой, традицией, культурой. Они начинают с нуля. И заканчивают нулем. И всякий раз заново... Кочевники – форма воспроизведения легкости в утяжеленных структурах быта оседлости. В кочевнике есть что-то детское. Несмышленное. В номаде показывает себя детскость современного мира. Кочевники вытаптывают мир, открывая в нем связи, недопускаемые рациональной структуризацией мира. Они маги магического. В них постаревшее человечество впадает в суету бездушного движения “туда-сюда”» [9, с. 237].

Как показали трансгрессивные эффекты пандемии COVID-19 пространственная мобильность социально и экзистенциально значима для человека. Изоляция и карантинные меры, как лишение свободы передвижения, принуждение к перемещениям воспринимаются негативно и являются формой поражения в правах. Но мобильность можно рассматривать и как чрезвычайный управленческий фактор [1]. И тогда она видится технологией формирования клипового мышления с глобальной идентичностью, фигуры кочевника, номадического проекта жизни. Она способна разрушить самоидентичность человека, которая укоренена в традиционные духовно-нравственные ценности (добро, любовь, свобода, справедливость, дом, семья и т. д.), в максимы духовности и ее практически-духовные символические формы.

Заметим, что нет монополии на изучение природы духа в религиозном или светском вариантах, нет у философии, науки, теологии, искусства. Все они различны в признании духовного опыта. Философский дискурс «в поисках духовного» категоризирует идеальное, знаковое, символическое, образное, умо-зрительное, отвлеченную рефлексию и т. д. Духовное задает свою картину мира. С помощью знания, ума, мудрости. Практически-духовные формы, которые миропредставительны, понятийны, дескриптивны, когнитивны, всеобщы, как-то миф, религия, мораль, право, искусство, ограничены в своей единичности [13, с. 334–337]. Даже наука, так почитаемая сегодня в эпоху цифровизации и антропологического кризиса, не имеет познавательных эквивалентов духовному миру. Об этом писал М. Борн: «Мне... казалось, что научный метод предпочтительнее других, более субъективных способов формирования картины мира – философии, поэзии, религии... теперь я смотрю на мою прежнюю веру в превосходство науки перед другими формами человеческого мышления как на самообман» [5, с. 7].

В итоге, если мир воспринимается в проекции мобильности как ценностно-смыслового жизненного приоритета или бытия только «здесь и сейчас», то теряется перспектива выживания и развития. Антропологическое бытие без его духовно-нравственной поправки, без культурного кода оказывается в хаосе, неуправляемом потоке бытия. Как нам представляется, если культурным кодом, рефлексивной осью человека выбирается мобильность, глобальная идентичность, отказ от прошлого и настоящего, от традиционных ценностей, то человечеству грозит как минимум антропологический кризис с минимальным шансом выживания.

### Список литературы

1. Агамбен Дж. Ното sacer. Чрезвычайное положение. М.: Издательство «Европа», 2011. 147 с.
2. Бауман З. Свобода. М.: Новое издательство, 2006. 132 с.
3. Бауман З. Текучая современность. СПб.: Питер, 2008. 240 с.

4. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 384 с.
5. Борн М. Физика в жизни моего поколения. М.: Изд-во иностр. лит., 1963. 535 с.
6. Гидденс Э. Последствия современности. М.: Праксис, 2011. 352 с.
7. Гиренок Ф.И. Удовольствие мыслить иначе. М.: Проспект, 2019. 224 с.
8. Гиренок Ф.И. Клиповое сознание. М.: Проспект, 2018. 256 с.
9. Гиренок Ф.И. Пато-логия русского ума. Картография дословности. М.: «Аграф», 1998. 416 с.
10. Делез Ж. Логика смысла. М.: Издательский Центр «Академия», 1995. 286 с.
11. Делез Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения. Книга 2. Тысяча плато / пер. с франц. Я.И. Свирский. Екатеринбург: У-Фактория ; М.: Астрель, 2010. 892 с.
12. Евстифеева Е.А., Ульянов А.М., Филиппченкова С.И., Удалова Л.В. О ценностных приоритетах в самосознании российской молодежи // Вестник Твер. гос. ун-та. Сер.: Педагогика и психология. 2019. № 3 (48). С. 72–76.
13. Ильин В.В. Философия: учебник. М.: Проспект, 2019. 418 с.
14. Карчагин Е.В. Справедливость в условиях пандемии COVID-19: мобильный капитал и новый социальный порядок // Logos et Praxis. 2021. Т. 20, № 2. С. 31–38.
15. Кастельс М. Власть коммуникации. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2017. 590 с.
16. Кравченко С.А. Сосуществование рискофобии и рискофилии – проявление «нормальной аномии» // Социологические исследования. 2017. № 2. С. 3–13.
17. Кравченко С.А. Становление сложного социума: к обоснованию гуманистической теории сложности: монография. М.: МГИМО-Университет, 2012. 306 с.
18. Лебедев В.Ю., Волкова Т.В. Дом и бездомье: к антропологии современного жилища // Человек. 2017. № 3. С. 105–121.
19. Мандельштам О.Э. Немногие для вечности живут.... М.: АСТ, 2018. 649 с.
20. Можейко М.А. Номадология / Всемирная энциклопедия: Философия XX век / главн. научн. ред. и сост. А.А. Грицанов. М.: АСТ, 2002. 976 с.
21. Нестик Т.А. Глобальная идентичность как социально-психологический феномен: теоретико-эмпирические исследования // Институт психологии РАН. Социальная и экономическая психология. 2017. Т. 2, № 4(8). С. 145–185.
22. Смирнов С.А. Антропология номадизма (Антропологические тренды и северный культурный код) // Человек. 2014. № 3. С. 5–17.
23. Сорокин П.А. Социальная и культурная мобильность // Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. 543 с.
24. Урри Д. Социология за пределами обществ: виды мобильности для XXI столетия / пер. с англ. Д. Кралечкина. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. 335 с.
25. Урри Дж. Мобильности / пер с англ. А.В. Лазарева. М.: Праксис, 2012. 576 с.

26. Харченко А.Ю. Конфигурация идентичностей и риск ответственности в социальных практиках мобильности: автореф. дисс. .... канд. филос. наук, М., 2017. 25 с.
27. Цуркан Д.А. Проблема человеческого конституирования и личностного самоопределения в цифровую эпоху риска: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Курск, 2021. 24 с.
28. Agamben G. A che punto siamo? L'epidemia come politica. Macerata: Quodlibet, 2020. 112 p.
29. Fuller S.A. Post-Truth Proactionary Look at the Pandemic // Postdigital Science and Education. 2020. V. 2, № 3. P. 551–555.
30. Sheller M. Mobility Justice: The Politics of Movement in an Age of Extremes. L., N.Y.: Verso, 2018. 224 p.

## MOBILITY AS A NEW ANTHROPOLOGICAL PERSPECTIVE AND YOUTH'S VALUE CHOICE

**Е.А. Evstifeeva\*, А.Ю. Kharchenko\*\***

\*Tver State Technical University, Tver

\*\*International Eurasian Movement, Moscow

The article is devoted to the philosophical conceptualization of mobility as a new anthropological reality, as the dominant modality of social and personal existence. The consequences of mobility, its recognition as the highest semantic priority in relation to traditional spiritual and moral values, are subject to comprehension. Mobility displaces the self-identity of a person, the cultural code of the house and gives rise to a nomadological way of being, the figure of a nomad, a global identity.

**Keywords:** *youth, mobility, clip consciousness, home, nomadological project of being, figure of a nomad. self-identity, spiritual and moral values.*

*Об авторах:*

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

ХАРЧЕНКО Андрей Юрьевич – кандидат философских наук, руководитель департамента Ближнего Востока и Северной Африки АНО «Международное Евразийское Движение», г. Москва. E-mail: andrewflamenko@mail.ru

*Authors information:*

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

KHARCHENKO Andrey Yurievich – PhD, Head of the Department of the Middle East and North Africa of the International Eurasian Movement, Moscow. E-mail: andrewflamenko@mail.ru

УДК 123.1

## ПАТРИОТИЗМ И ПРАВОСЛАВИЕ КАК ЦЕННОСТИ КАЗАЧЕСТВА

**А.Б. Бакурадзе\*, А.П. Комаров\*, А.В. Похилюк\*\***

\* ФГАОУ ВО «Московский государственный университет технологий и управления имени К.Г. Разумовского (Первый казачий университет)», г. Москва

\*\* ГАОУ ВО Ленинградской области «Ленинградский государственный университет имени А.С. Пушкина», г. Санкт-Петербург

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.094

В статье анализируются такие базовые ценности казаков, как патриотизм и православие. Проведя краткий экскурс в историю казачества как социальной общности, авторы доказывают, что патриотизм казаков основывается на их любви к своей Родине, казачеству, собственному роду и своей земле. В представленном материале анализируется структура патриотического сознания казачества, роль патриотических отношений и патриотической деятельности казаков в процессе укрепления и защиты российской государственности. Авторы отмечают, что патриотизм казачества носил православный характер и имел четкую ориентацию на распространение православия и поддержку Церкви. Это проявлялось в следовании казаков евангельским заповедям воинов Бога и другим православным традициям.

**Ключевые слова:** казак, казачество, ценность, аксиология, патриотизм, патриотическое сознание, православие, Русская Православная Церковь, образ жизни.

Казачество является уникальным социальным феноменом, который оказывал и оказывает существенное влияние на различные аспекты жизни нашей страны. Изначально оно представляло собой социальную общность, онтологическую основу которой составляли совместная, прежде всего воинская деятельность, а также освоение территорий расселения казаков. К числу таких территорий относились южные и восточные области современной Украины, земли в бассейнах рек Дон, Кубань, Терек, Волга и Урал, территории Южного Урала и Зауралья, Семиречья, Сибири и Дальнего Востока. Благодаря активности казаков российское государство сделало существенные приращения, что позволяет нашей стране быть крупнейшей по площади державой мира.

Многовековое существование казачества, получившего как значительные привилегии в эпоху Российской империи, так и испытывавшего на себе ужасы расказачивания в первые годы советской власти, не могло не иметь и аксиологической основы, определявшей самосознание казаков и дававшей возможность идентификации каждого из них с этой

социальной общностью. Несмотря на различные социально-политические катаклизмы, такая идентификация позволила казакам сохраниться и в настоящее время развиваться как особая социокультурная общность Российской Федерации.

При этом в «Стратегии государственной политики Российской Федерации в отношении российского казачества на 2021–2030 годы» дано определение российского казачества как исторически сложившейся на основе взаимодействия русского народа и других народов России социокультурной общности, сформированной в ходе многовекового служения Российскому государству и обществу [11]. Данное определение четко указывает на онтологическое основание казачества, в качестве которого выступает «служение Российскому государству и обществу», не раскрывая аксиологического основания этой социальной общности, хотя очевидно, что совместное служение предполагает не только общую деятельность служащих, но и их следование неким общим ценностным ориентациям.

О каких ценностях, лежащих в основе данных ценностных ориентаций казачества, здесь должна идти речь? Прежде всего – о ценности патриотизма, которая формирует патриотическую идентичность, возникающую внутри групп казаков, утвердивших себя в качестве субъектов воинской деятельности, ориентированной на защиту Родины, своей веры и служение государству.

Исторически казаки селились по южной и юго-восточной границам Московского государства. В значительной своей части это были спасавшиеся от крепостной зависимости беглые крестьяне и посадские люди, которые считали себя «вольными людьми». Непрерывная борьба против соседних государств, таких как Крымское ханство, Османская империя, Великое княжество Литовское, а позднее – Речь Посполитая, а также полукочевых народов способствовала объединению казаков и сформировала их особую воинскую культуру, предполагавшую как высокий уровень ратного профессионализма, так и крепкий моральный дух, основанный на любви к своей Родине, казачеству, собственному роду и своей земле. Эта любовь как высший уровень проявления чувств людей друг к другу и обществу в целом является основой патриотизма, который порождал героизм казаков в войнах и в ходе освоения новых земель, формировал у них стремление к независимости, мужество, взаимовыручку, жертвенность и чувство казачьего братства.

Социально-философский анализ феномена патриотизма показывает, что он представляет собой не просто совокупность проявления чувств и рационализации чувственного познания. Патриотизм предполагает единство эмоционального, интеллектуального и волевого в сознании человека, проявлением чего и являются героические поступки, когда патриоты готовы пожертвовать собой ради того, что считают для

себя высшими ценностями. Для казаков такими ценностями традиционно являются Родина, вера, казачество, свой род.

Патриотизм – это сложное явление, в структуре которого выделяются три элемента: патриотические отношения, патриотическое сознание и патриотическая деятельность [8, с. 169]. Патриотические отношения включают в себя систему связей человеческой деятельности и жизни социальных общностей по поводу отстаивания своих потребностей, интересов и установок, относящихся к Родине. Следует отметить, что патриотические отношения внутри казачьей среды во все эпохи являлись одними из доминирующих общественных отношений, о чем свидетельствуют многочисленные исторические примеры. Субъектами таких отношений выступали как отдельные казаки, так и различные казачьи объединения: от хуторов и казачьих сотен до казачьих войск и войсковых казачьих обществ. Эти отношения имели и внешний характер, проявляясь во взаимодействии с государством и другими субъектами, не относящимися к казачеству, например, неказачьими воинскими частями и подразделениями [5, с. 164].

Патриотическое сознание представляет собой особую форму общественного сознания, которая сочетает в себе политические, социальные, правовые, исторические и морально-нравственные элементы.

Политическая составляющая патриотического сознания связана с защитой действующей в стране политической системы, что неоднократно ставило казаков перед непростым выбором – защищать или не защищать Отечество, политика руководителей которого прямо или косвенно была направлена против их интересов. К чести подавляющего большинства казаков, эта дилемма решалась ими в пользу служения Родине, что ярко продемонстрировала Великая Отечественная война, в ходе которой 279 представителей казачества заслужили высокое звание Героя Советского Союза.

Социальная составляющая патриотического сознания определяется наличествующими в обществе социальными отношениями: сословными, классовыми, межэтническими и др. Для казачества как сообщества, населявшего пограничные территории, значимым маркером социальных отношений было отношение «свой»-«чужой». «Свой» – это тот, для кого ценны Россия, православная вера, казачество, кто уважает свой род, готов быть верным товарищем. Внутри казачьего сообщества, сообщества «своих», должны царить особые товарищеские отношения, регулируемые казачьими заповедями, о которых нами будет сказано ниже. «Чужие» же – это все остальные, отношения с которыми должны быть уважительными, но настороженными: «чужой» в любой момент может стать врагом. При этом, осваивая новые земли и сталкиваясь с населявшими их людьми, казаки вынуждены были вступать во взаимодействие с местным населением, вера и обычаи которого чаще всего были иными, нежели у казаков. Как свидетельствуют различные исто-



рические источники, в подавляющем большинстве случаев такое взаимодействие носило мирный характер, что говорит о высокой степени толерантности казачества, парадоксальным образом сочетавшейся с его воинственностью, связанной с защитой своей Родины, своей веры, своих товарищей и своей семьи. Примерами таких отношений являются примеры куначества казаков с горцами-мусульманами.

Правовая составляющая патриотического сознания функционирует через правовые нормы, закрепленные в соответствующих законодательных актах. Применительно к казакам в связи с этим следует отметить, что казачество за несколько веков своего существования создало оригинальную систему самоуправления, базировавшуюся на традициях, выполнявших функции правовых норм. Эта система касалась как вопросов гражданского, так и военного управления. Что касалось последнего, то она регулировала отношения между командиром (атаманом) и его подчиненными (казаками), между равными и неравными по чинам и положению казаками во время походов и подготовке к ним. Содержание данной системы требует отдельного исследования, однако социально-философский анализ онтологических и аксиологических оснований казачества показывает, что патриотизм был ведущей ее ценностной доминантой.

Говоря о патриотическом сознании казачества, необходимо отметить большое значение, которое традиционно придавали казаки изучению героических страниц своей истории. Знания о подвигах предков передавались младшему поколению всеми доступными средствами: с помощью письменных источников, через сказания, песни, поговорки. Впитанные с первых лет жизни, они обладали мощной побудительной силой, способствуя формированию духовной потребности быть достойным предков-патриотов.

Такая духовная потребность, сформированная как внутреннее глубоко осознанное желание быть защитником Родины, веры и казачества, позволяет трансформировать патриотический долг из общественно значимого требования, всегда характерного для казачьей общины, в аксиологическую доминанту поведения казаков, определяющую его морально-нравственный облик.

Патриотическое сознание ценно только тогда, когда оно проявляется в совокупности конкретных действий и поступков человека, представляющих собой патриотическую деятельность [7, с. 190]. Патриотической деятельностью может быть признана, если она имеет положительное значение для Родины и не приносит вреда ее населению. Целью такой деятельности является отстаивание интересов Родины как мирными, так и военными средствами. Процесс патриотической деятельности представляет собой совокупность действий по достижению поставленных целей патриотического характера, а ее результат – степень достижения этих целей.

Говоря о специфике патриотической деятельности, необходимо иметь в виду, что ее субъект не только стремится сохранить или изменить ту объективную реальность, которая характеризует для него его Родину, но и в значительной степени меняет свой внутренний мир, ориентируя его на достижение целей патриотической деятельности. Это особенно характерно для представителей казачества, ярко описанных А.С. Пушкиным, М.Ю. Лермонтовым, Н.В. Гоголем, Л.Н. Толстым, М.А. Шолоховым, К.Ф. Седых и рядом других отечественных писателей.

Еще одной аксиологической доминантой казачества, порождавшей патриотические ценностные ориентации, была православная вера. Она предполагала служение казачества Богу как высшей ценности. Бог присутствовал в жизни казака всегда – от рождения, когда младенца крестили, и до кончины, сопровождавшейся обрядом отпевания. Казачеству как фронтирному сообществу были близки такие православные идеалы, как благочестие, справедливость, соборность, бескорыстная помощь нуждающимся, прежде всего старикам, сиротам, вдовам и больным. Известно, к примеру, что в казачьей среде существовала так называемая тайная милостыня, когда нуждающийся человек получал помощь от неизвестного благодетеля. Отсутствие у подавляющего большинства казаков стремления к наживе и следование высшим идеалам – вере в Бога, любви к Родине, казачеству и семье – позволяли сплотить тысячи людей перед лицом немалых испытаний и сохранить духовную силу казачества как в радости побед, так и в горести поражений.

Воинскую культуру казачества следует характеризовать как культуру воина – патриота, защитника Отечества, православной веры, национального достоинства народа. Воинское служение обусловило особенность исповедания казачеством христианства, которое базировалось на синтезе православных ценностей с соблюдением казачьих воинских традиций, основой чего служат слова Евангелия: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за други своя» [3].

В условиях соблюдения норм православного вероучения и выполнения воинского долга постепенно формировались такие черты российского казачества, как понимание ответственности за судьбу Родины, казачьего войска, своего рода, своих товарищей; чувство собственного достоинства; глубокое уважение к личной свободе в сочетании с уважением к окружающим. Отметим при этом, что понимание свободы казаками носило православный смысл – не как своеволие, а как осознанное и добровольное служение Родине, Богу, как свобода от всякого греха.

Легендарная казачья доблесть также базируется на православных идеалах, что в свое время породило поговорку: «Мать казака – православная вера, а шашка – сестра». Так, традиционно проводы казака на военную службу сопровождаются общим напутственным молебном. Храм казаки посещают с оружием, но, по сложившейся традиции, обнажают его лишь в почетном карауле у знамени в момент принятия

присяги и при чтении Евангелия, символически демонстрируя готовность защитить православную веру [12].

Таким образом, в казачьей культуре христианское начало тесно переплеталось с военными традициями. Так, справедливый бой воспринимался как священнодействие, а сами казаки считали себя воинами Христа, стоящими на страже родной земли. Первыми словами боевого девиза, вышитого на казачьих знаменах, были слова «За веру...». Служению Родине и вере казаки отдавали всю свою жизнь. И, если тому или иному казаку удавалось дожить до преклонных лет, не сложив голову на поле брани, то очень часто он посвящал себя духовному служению.

Казачья культура представляет собой культуру пограничья, так как в течение нескольких веков казачество защищало и расширяло территорию России. Этот образ жизни сформировал у казаков способность к бытию в условиях враждебного окружения. Осваивая новые территории, казаки несли с собой не только сельскохозяйственную и ремесленную культуру, но и православные идеалы, на основе которых строилась их духовная жизнь. Являясь носителями православия, казаки в меру своих сил способствовали его распространению на осваиваемых ими землях. Они бережно хранили православные святыни и традиции в своих семьях, воспитывали на православных идеалах детей, что обеспечивало преемственность их духовно-нравственной культуры. Как отмечает в связи с этим председатель Синодального комитета Русской православной церкви по взаимодействию с казачеством митрополит Ставропольский и Невинномысский Кирилл, «длительное пребывание казаков в военных походах делало неотъемлемой частью их духовной и воинской культуры постоянные просьбы к Богу, Царице Небесной и святым о милости и заступничестве. И при этом, настолько у казака сердце наполнено любовью к Богу и Отечеству, что отдать всего себя во имя этой любви есть свидетельство его духовного возрастания» [6, с. 54].

Зарождение и бытие казачества как фронтирного сообщества предполагали высокую динамику жизни казаков, что делало невозможным для них признание приоритетности материальных ценностей над моральными. Это формировало особый образ жизни казачества, ярко проявившийся в «вольный» период казачьей истории (с момента зарождения до начала XVIII в.). Исследователь казачества XIX в. В.М. Пудавов так охарактеризовал жизнь казаков в данный период: «Проникнутая высоким чувством христианства, жизнь эта пролегла в непрерывной кипучей борьбе и, нося на себе кровавый венец мученический, всегда оставалась торжествующей победительницей во славу веры Христовой и царства Русского. Первыми словами боевого девиза, вышитого золотом на знаменах казаков, были «За веру...» [9, с. 87].

По нашему мнению, образ жизни включает в себя совокупность ценностей, установок, идей, принципов, определяющих мотивацию различных видов деятельности человека. Образ жизни предполагает опре-

деленный способ применения средств для достижения личных и общественно значимых целей, а также определяет поведение субъектов в случае, если поставленные цели не будут достигнуты или их достижение окажется лишь частичным [2, с. 25].

Таким образом, жизнь казака базировалась на православной вере и патриотизме. Это означает, что важнейшими ценностными ориентациями казачества являлись:

- сохранение устоев православия;
- поддержка и укрепление казачьей общины и государства;
- охрана и расширение границ страны, сохранение её реального суверенитета [9, с. 93].

Ярким проявлением этих ценностей стали казачьи заповеди:

1. Превыше всего – казачья воля и народоправство.
2. Честь и доброе имя для казака дороже жизни.
3. Казаки все равны в своих правах.
4. По тебе судят обо всем казачестве.
5. Служи верно своему народу, а не вождям.
6. Держи слово.
7. Чти старших, уважай старость.
8. Держись веры предков, поступай по обычаям своего народа.
9. Погибай, а товарища выручай;
10. Будь трудолюбив. Не бездействуй.
11. Береги семью свою. Служи ей примером [4].

В этих заповедях заключено содержание высочайшей патриотической православной культуры казачества. И хотя казаки проживали и проживают в различных частях российского государства, объединяясь в разные казачьи войска, имеющие специфические традиции, которые отражают особенности бытия на той или иной территории, казачество объединено особым состоянием духа и морали. Их аксиологической основой являются патриотизм и православные ценности, определяющие взаимоотношения казаков с государственной властью, различными народами и социальными общностями России, которой казачество всегда было готово служить. При этом казаки, будучи патриотами своей страны, никогда не забывали о такой ценности своей общности, как свобода [1], выражавшейся в «казачьей воле и народоправстве», когда власть осуществляется самим народом непосредственно или через представительные учреждения [10, с. 23].

В заключение представленного нами исследования следует сделать вывод о том, что, несмотря на эволюцию ценностей казачества, которая носила исторический характер, ценности патриотизма и православия на протяжении многовековой истории этой общности людей составляли ее аксиологический базис, определяя образ жизни казаков. Из этого вытекал смысл их жизни, который заключался в служении Ро-

дине, Богу, казачеству и своему роду, определяя деятельность и поступки казаков, а также оценку происходящего в казачьей среде.

### Список литературы

1. Бакурадзе А.Б. Свобода как ценность бытия казаков // Вестник Тверского государственного университета. Серия «Философия». 2020. № 2. С. 60–68.
2. Бакурадзе А.Б. Ценности-цели и ценности-средства управленческой деятельности // Вестник Московского государственного областного университета». Серия «Философские науки». 2015. № 1. С. 20–29.
3. Евангелие от Иоанна. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/bible/jn/> (дата обращения: 09.01.2022).
4. Казачьи заповеди от природного казака Евсеева Ивана Васильевича, который жил на хуторе Набатов. [Электронный ресурс]. URL: <http://russkie-kazaki.ru/kazachii-zapovedi> (дата обращения: 06.01.2022).
5. Матвеев В.А. Российское казачество в государственно-политических процессах Евразии // Кубанское казачество: три века исторического пути. Краснодар: Б.и., 1996. С. 160–172.
6. Митрополит Кирилл (Покровский). Приумножая духовные и культурные традиции казачества. Ставрополь: Издательство Ставропольской духовной семинарии, 2019. 213 с.
7. Похилюк А.В., Цыбулька А.М. Проблема воспитания патриотов современной России // Специальная техника и технологии транспорта. 2020. № 5 (43). С. 186–192.
8. Похилюк А.В., Казак В.В. Историческая память о Великой Отечественной войне – источник патриотизма // XXIV Царскосельские чтения. 75-летие Победы в Великой Отечественной войне: материалы междунар. науч. конф. СПб.: Ленинградский государственный университет имени А.С. Пушкина, 2020. С. 167–173.
9. Пудавов В.М. История Войска Донского и старобытность начал казачества. М.: Изд-во. Мир русского слова, СверХновая Былина, 2015. 484 с.
10. Слобожанинов М. Народопрямство и трудовое начало в исторических формах трудовых артелей. Репринтное издание, 1917 г. / под ред. С.Н. Удаловой. М.: Белые альвы, 2013. 48 с.
11. Указ Президента Российской Федерации от 9 августа 2020 года № 505 «Об утверждении Стратегии государственной политики Российской Федерации в отношении российского казачества на 2021–2030 годы» // Собрание законодательства РФ. 2020. № 32.
12. Философия и религиозная основа казачьего мировоззрения. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kazak41.ru/page5.html> (дата обращения 04.01.2022).

### PATRIOTISM AND ORTHODOXY AS VALUES OF THE COSSACKS

**A.B. Bakuradze\*, A.P. Komarov\*, A.V. Pohilyuk\*\***

\*MGUTU named after K.G. Razumovsky (First Cossack University), Moscow

\*\*A.S. Pushkin Leningrad State University, Saint-Petersburg

The article analyzes such basic values of the Cossacks as patriotism and Orthodoxy. Having conducted a brief excursion into the history of the Cossacks as a social community, the authors prove that the patriotism of the Cossacks is based on their love for their Homeland, the Cossacks, their own kind and their land. The presented material analyzes the structure of the patriotic consciousness of the Cossacks, the role of patriotic relations and patriotic activity of the Cossacks in the process of strengthening and protecting the Russian statehood. The authors note that the patriotism of the Cossacks was Orthodox in nature and had a clear orientation towards the spread of Orthodoxy and the support of the Church. This was manifested in the Cossacks' adherence to the evangelical commandments of the warriors of God and other Orthodox traditions.

**Keywords:** *Cossack, Cossacks, value, axiology, patriotism, patriotic consciousness, Orthodoxy, Russian Orthodox Church, lifestyle.*

*Об авторах:*

БАКУРАДЗЕ Андрей Бондович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории, философии, литературы и непрерывного казачьего образования ФГАОУ ВО «Московский государственный университет технологий и управления имени К.Г. Разумовского (Первый казачий университет)», г. Москва. E-mail: bondovich@mail.ru

КОМАРОВ Алексей Павлович – кандидат философских наук, доцент кафедры истории, философии, литературы и непрерывного казачьего образования ФГАОУ ВО «Московский государственный университет технологий и управления имени К.Г. Разумовского (Первый казачий университет)», г. Москва. E-mail: komarov\_alexey11@mail.ru

ПОХИЛЮК Анатолий Викторович – доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры истории ГАОУ ВО Ленинградской области «Ленинградский государственный университет имени А.С. Пушкина», г. Санкт-Петербург. E-mail: viktorovich\_1948@mail.ru

*Authors information:*

BAKURADZE Andrey Bondovich – PhD, Professor, Head of the Department of History, Philosophy, Literature and Continuing Cossack Education of the Moscow State University of Technology and Management named after K.G. Razumovsky (First Cossack University), Moscow. E-mail: bondovich@mail.ru

KOMAROV Alexey Pavlovich – PhD, Associate Professor of the Department of History, Philosophy, Literature and Continuing Cossack Education of the Moscow State University of Technology and Management named after K.G. Razumovsky (First Cossack University), Moscow. E-mail: komarov\_alexey11@mail.ru

POKHILYUK Anatoly Viktorovich – PhD (Historical Sciences), Professor, Professor of the Department of History of the Leningrad Region «Leningrad State University named after A.S. Pushkin», Saint-Petersburg. E-mail: viktorovich\_1948@mail.ru

УДК 291.68

## СЕМИО-ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЕ ФИКЦИИ И ПРОБЛЕМА ЗАВЫШЕННОЙ ВАЛИДНОСТИ В СОВРЕМЕННЫХ ДИСКУРСАХ РЕЛИГИОЗНЫХ СУБКУЛЬТУР

В.Ю. Лебедев\*, А.М. Прилуцкий\*\*

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

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

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.103

В статье рассматриваются стратегии использования семиотических приемов для целенаправленного формирования представлений о значимости (ценности) предметов и явлений, которые в реальности этой значимостью не обладают. Данную технологию сегодня активно используют лидеры маргинальных религиозных сообществ и групп как в апологетических, так и в пропагандистских целях. Формирование семиотических фикций является более сложным процессом, нежели создание стилизаций и пародий. Проведенное исследование подтвердило тезис о том, что основная семиотическая стратегия образования фикций – метафоризация, при этом формируются метафоры различных типов. Используется референция к семантике армейских структур, силовиков, традиционной и канонически безупречной церковности. Аналогичным образом создание семиотических фикций используется для рекламы сомнительных религиозных учебных заведений, которые таким образом формируют ошибочное мнение о своей академической респектабельности.

*Ключевые слова:* семио-герменевтическая фикция, религия, субкультура, дискурс.

Под семио-герменевтической фикцией мы будем понимать целенаправленное формирование при помощи семиотических приемов представлений о значимости (ценности) предметов и явлений, которые в реальности этой значимостью не обладают. Образование такого рода фикций в определенной мере неизбежно, так как даже маргинальное сообщество создает собственный «семиотический мир», продуцирует новые знаки и наравне с этим совершает присвоение уже используемых в культуре [3]. Значимость может иметь чисто социальный, религиозный, сотериологический (в рамках религиозного в целом), эстетический характер, может соединять разные виды значимости. Создание семио-герменевтической фикции является созданием особой разновидности текста, априорно сложного для того, что можно определить как «профанное восприятие», восприятие реципиентом с недостаточной аппер-

цепционной базой. Причем эта сложность, зачастую искусственная, не является следствием низкой герменевтической грамотности инициаторов создания семио-герменевтических фикций, она является способом формирования такой герменевтической ситуации, которая обеспечит необходимое восприятие фикции: то, что с точки зрения структурной семиотики является маркером фиктивности, трансформируется в маркеры высокого онтологического и (или) аксиологического статуса.

Иными словами, реципиенту подобного фиктивного текста предлагается обратить внимание на наличие в нем особых маркеров, какими являются семиотически значимые элементы дискурса, при этом структура их семиотического значения может быть достаточно сложной: те смыслы, восприятие и развитие которых обеспечивают функционирование фикции, могут корениться на уровне коннотативного или субкатегориального значений. Поэтому необходимы особые подсказки, в качестве которых могут выступать императивы, регулирующие систему интересующих отношений, сама нарочитость использования маркеров, целенаправленное привлечение к ним внимания, целенаправленное установление нужных ассоциаций и т. п. Вообще формирование необходимого ассоциативного ряда является важнейшим условием создания семио-герменевтических фикций. Причем значение ассоциаций не исчерпывается областью семантики и герменевтики: они становятся инструментом дискурсивного развития фикции, чем больше необходимых ассоциаций способны спровоцировать эти маркеры, тем объемнее становится формируемое фикцией дискурсивное пространство. Фикция прямо или скрыто претендует на социальную (социально-религиозную) легализацию – от легализации де-факто до официального признания, отраженного в документах.

От фикций следует отличать *пародирование и профанацию* [6], использующие семиотические элементы для отрицания их ценности и значимости, и *стилизацию* [8], когда подражательная семиотизация используется лишь для придания более яркого и оригинального облика, подчеркивающего базовую семантику без каких-либо ее изменений, указанная семантика безусловно доминирует, выступая как ядерная.

Одной из разновидностей семио-герменевтических фикций является семиотическая мимикрия, специфику создания и функционирования которой мы проанализировали ранее [7]. Однако типология семио-герменевтических фикций этим не исчерпывается. Контент- и интенс-анализ дискурсов религиозных субкультур позволил авторам данной статьи сделать вывод о том, что достаточно часто формируются фикции, применительно к семантике и прагматике которых функция мимикрирования не является основной. Мимикрия предполагает наличие хорошо узнаваемого образца, подражание которому обеспечивается при помощи семиотического инструментария. В данном же случае такой образец или отсутствует, или же в его качестве выступает некий предельно размытый



виртуальный конструкт, апелляция к которому не позволяет формировать семиотическую мимикрию: в лучшем случае здесь можно говорить о стилизации. То есть фикция без соответствующей референции реализоваться не может, равно как и без создаваемой ею конкуренции, хотя бы такая конкуренция и была бы заведомо проигрышной и несерьезной, но референция сплошь и рядом оказывается слабой, размытой, неочевидной, создаваемой за счет намеков и размытых отсылок. На наш взгляд, различие прямого подражания-мимикрии и фикции не столько структурное и принципиальное, сколько количественное, создаваемое градуальными различиями тех или иных семиотических черт и приемов.

Основная семиотическая стратегия образования фикций – метафоризация, конструирование метафор (не компаративных конструкций, таковые могут быть извлечены из метафоры в процессе научного анализа метафорической фиктивности, когда метафора достраивается до эксплицитного сравнения). Референтный объект семиотической фикции может быть весьма различным.

Референция к военным структурам. Классическим примером является Армия спасения с наличием иерархии чинов, военного стиля общения, процессий, напоминающих парад. Сюда же относятся иные милитаризованные группы, например, оранжисты в Ирландии. Случайное проникновение указанных элементов фикцию не формирует, ограничиваясь лишь искажением стиля.

Не менее показательна референция к семиотике и семантике канонических юрисдикций и стоящей за ними традиции. Так многочисленные юрисдикции «альтернативного православия» и претендующие на ектлезияльный статус маргинально-оппозиционные мирянские сообщества, ущербные в плане каноники и крайне малочисленные, охотно используют традиционную терминологию канонических юрисдикций, которая в их дискурсах семиотизируется, подвергшись денотативному расширению. Нами выявлены следующие термины:

1. «Собор» – используется для обозначения любого собрания, встречи, независимо от численности и представительности (вар. «собор мирян», «соборное движение», «земский поместный собор», «предсоборное совещание всепоместного собора», «собор духовной безопасности», «собор православных священников»). Особая семиотическая продуктивность данного концепта обусловлена как его интертекстуальностью, так и мифологической идеологемой о том, что «мировое православие» утратило «соборность», которая сохраняется в «альтернативных юрисдикциях»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Отметим, что «соборность» в этих случаях понимается исключительно как аналог «церковной демократии», а не в соответствии с патристической традицией, ко-

2. «Синодальное совещание» – используется для обозначения фактически любого разговора нескольких клириков.
3. «Архиерейское совещание» – используется для обозначения «архиерейских группировок», лоббирующих какие-либо цели.
4. «Прекращение канонического общения» – используется для обозначения выхода в раскол<sup>2</sup>.
5. «Синаксис» – используется для обозначения любого собрания представителей различных юрисдикций и обществ, на котором стороны пытались придти к согласию по каким-либо вопросам.
6. «Гонения» – пустое рамочное понятие, используемое для обозначения любой критики.
7. «Временное церковное управление» – используется для придания видимости каноничности различным неканоническим органам управления, не предусмотренным каноническим правом и соответствующей традицией.
8. «Синодальный дом» и «синодальный храм» – используется для предания сакрального статуса помещениям – канцелярии и переоборудованному под храм части обыкновенного дома.
  - Референция к семиотике силовых структур близка к первой описанной выше разновидности. Это:
    - использование самоназваний («Служба духовной безопасности»),
    - использование цеховой символики – указанная структура использует визиотип, близкий к классическому «щит и меч»,
    - использование слов, содержащих семные компоненты, принадлежащие и к семантическому полю «противостояние, воинственность», например, «Студия «Хоругвь». В этом случае актуализируются семы, указывающие на генезис хоругви (военный штандарт) и задающие интерпретацию слова в первую очередь как обозначение некоего военного атрибута, используемого, соответственно, в некоем силовом противостоянии (отступникам, еретикам, бежавшим женам, экуменистам и т. д.),
    - создание комплексной стилистики, сочетающей вербальные и невербальные компоненты, имитирующей не просто экспансивное про-

---

торая понимала соборность как проявление вселенского характера Церкви, но не как особый способ принятия церковно-административных решений.

<sup>2</sup> В неканоническом православии наблюдается значительная межюрисдикционная миграция клириков, обусловленная частотным непризнанием налагаемых наказаний. В ответ на запрет в служении или лишение сана обычно следуют гневные обвинения в различных ересьх, узурпации власти, после чего следует «прекращение общения» и переход в иную подобную неканоническую юрисдикцию. Известны клирики, сменившие за несколько лет 4-5 подобных «юрисдикций», на церковном просторечии их называют «колобками».

тивостояние, но и наличие неких реальных ресурсов, способных такое противостояние обеспечить.

В сфере религиозного образования ситуация ощутимо меняется на протяжении последних десятилетий. Культивирование невежества (показательный пример: проповедник К. в частной беседе заявлял, что никакие богословские курсы не нужны, достаточно Библии и Духа Святого) приносит немногочисленные и сомнительные по качеству результаты, а в ситуации неизбежной конкуренции с учебными заведениями разных конфессий, имеющих обычно еще и разные уровни, снижает конкурентные возможности и портит имидж [5].

Поэтому учебные институты, восходящие зачастую к разного рода кратким богословским курсам, ликвидировавшим безграмотность, получают названия, заимствованные из семиотических полей названий, приватизированных историческими конфессиями – академии, семинарии (обычно без учета того, что классическая семинария – заведение с рядом специфических черт), институты, академии, университеты. Могут предлагаться и «престижные» формы обучения, от лекций до каких-нибудь вебинаров и иных элементов инновационных технологий. При этом состав предметов, уровень учебной литературы и качество преподавания, равно как и число учащихся и преподавательский состав, могут решительно не соответствовать названиям-эмблемам, выполняющим проспективную функцию, формирующим у реципиента некорректные завышенные ожидания.

Создание семиотической фикции в данном случае диктуется конъюнктурой: вместо того чтобы развивать духовное учебное заведение в соответствии с действующими стандартами и получать государственную аккредитацию, оказывается достаточным ограничиться декларативным использованием классических названий типа «семинария», «институт», «академия», титулатур «ректор», «проректор», «профессор», а выпускникам присваивать различные «степени» и «квалификации», не обращая внимания на их реальный академический уровень и даже банальную грамотность. Однако активное создание семиотических фикций в сфере духовного образования порождает аналогичные фикции в области как теологии, так и собственно религиозной деятельности: не способные к научно-богословским исследованиям выпускники подобных заведений стараются семиотизировать собственный интеллектуальный продукт в качестве «теологического», насыщая дискурс семиотическими маркерами теологии и науки вообще.

Здесь мы видим любопытную закономерность: фиктивные и дефективные ектлесИАльные сообщества обладают некоторой способностью экстенсивного развития благодаря постоянному продуцированию дискурсивной среды, образуемой семиотическими фикциями. В связи с этим уход в виртуальный мир Интернета становится для них способом отсрочить иллюкуТИвное самоубийство, которое последует за фактом

признания собственного маргинально-сектантского характера. Создать видимость церковности и каноничности в виртуальном мире может даже одиозная раскольническая и сектантская структура.

Значительную роль создание семиотических фикций играет в семиосфере мирянских объединений, действующих в каноническом пространстве РПЦ без благословения ее иерархов, фактически неканонически. Подобные сообщества часто являются театром одного актера, находящегося во власти сверхценной (и даже бредовой) идеи, в силу чего они не имеют каких-либо шансов превратиться в массовые движения. Отсутствие внятного канонического статуса вкупе с малочисленностью последователей существенно влияет на идеодискурс: создание семиотических фикций в этих условиях становится если не единственным, то основным инструментом информационных компаний.

Значимость вестиментарного кода велика и в контексте социальной жизни в целом, и в семиосфере собственно религиозной. Известны случаи, когда миряне выдавали себя за священников, получая плату за «службы», отправляемые в деревнях. Проблема таких псевдоклириков была актуальна в послевоенный период [1]. В настоящее время ситуация изменилась мало: для многих наличие элементов литургического облачения или сословной одежды полностью удостоверяет принадлежность носителя к духовному званию. Часто используются те элементы одежды, которые могут надевать алтарники, чтецы и т. п., не принадлежащие к иерархическому священству. Благодаря такому отбору не происходит откровенной подмены, способной как раз подорвать доверие (как если бы человек надел епитрахиль, фелонь или митру). Но даже подрясники, рясы и камилавки успешно создают ощущение некоего особого, повышенного статуса человека. Иногда используются воротники-колоратки западного образца, в этом случае используется эффект несимметричной проекции подобных знаковых систем: в католицизме право ношения колоратки (исторически это элемент сутаны) появляется с момента торжественного облачения в сутану. Православный литургический семиозис не содержит подобных правил, что можно интерпретировать двояко: как невозможность использования и как широкую нерегламентированную возможность, не нарушающую предписаний из-за отсутствия таковых. Поэтому колоратку порой надевают даже те, кто получил благословение на алтарничество.

Сказанное относится и к монашескому облачению, подчас обретающему странные, необычные формы. Наличие такой одежды часто уменьшает желание выяснить, есть ли канонически валидные подтверждения пострига, кто именно и при каких обстоятельствах его совершал и т. д. Существование своеобразного социального квазиинститута тайного монашества, разных форм монашества в миру (а также вариативных и менее привычных для нас правил вхождения в монашеский чин у старообрядцев) позволяет повысить кредит доверия еще больше. До не-

давнего времени люди, стоявшие в коридорах Московского метрополитена в подрясниках, вполне успешно собирали пожертвования «на храмы и монастыри», так что даже разъяснения касательно того, что лица, относящиеся к РПЦ МП в принципе не занимаются такими сборами, убеждало меньше, чем сам вид человека в подряснике, принявшего к тому же характерно «смиренно-согбенную» позу, соединяя таким образом вестиментику и семиотику позы.

Наконец, авторам известен случай, когда студентка одного из ВУЗов ходила по городу в черном одеянии, напоминавшем монашеское. Цель этого осталась до конца неясной, но и конфликтов с окружающими у этой «монахини» тоже не произошло.

Отметим в качестве примера, что некие аналоги рясы и наперсного креста использует и скандально известный пятидесятнический епископ Альберт Раткин, изгнанный из РОСХВЕ за неэтичное поведение. Кроме того, общее собрание РОСХВЕ с недавних пор стало именоваться собором, обсуждался вопрос о переименовании должности руководителя союза в «архиепископа».

На вербальном уровне используются семиотические штампы принадлежности к «истинному православию»: церковнославянизмы, замена ими слов и словосочетаний в обыденной речи (с очень частыми ошибками, выдающими незнание языка и напоминающих сценку из известного фильма – «паки и паки»), демонстративное оканье, подчас не соответствующее фонетическим условиям, определяющим возможность этого звукового феномена. Характерны разного рода «обличения»: когда дать полноценный ответ оказывается невозможно, такого рода «праведный гнев» маркирует переход к агрессивно-оборонительному поведению. Такое «духовное» поведение из-за своей неорганичности может становиться откровенно карикатурным, поскольку из-за недостатка опыта отсутствует чувство меры, предохраняющее от невольного шаржирования. В результате «обличение» превращается в пустое рамочное понятие, которое в общих чертах может обозначать как любую критику, так и проявления вербальной агрессии, которая, в свою очередь, объясняется «праведным гневом». Часто поведение подобных «обличителей» копирует поведение типичных гопников, целенаправленно провоцирующих случайных прохожих на конфликт.

Часто мирянские сообщества неканонического типа, организуемые по принципу сектантской стратификации (во главе с харизматичным лидером и со стратифицированной периферией), используют семио-герменевтические фикции последовательно и целенаправленно не только для формирования собственного идеодискурса, но и в целях апологетики. Эксплуатируя сохраняющееся в обществе (хотя и в значительной степени подорванное различными информационными скандалами) доверие к канонической церкви, лидеры подобных мирянских неканонических сообществ зачастую копируют различные нормы церков-

ного делового этикета, употребление лексических средств, маркированных в качестве церковной лексики, все то, что с некоторой долей условности можно определить как функциональный подстиль церковного делопроизводства. Канцелярии подобных обществ, стилистически копируя работу епархиальных канцелярий, производят и распространяют многочисленные послания и циркуляры, зачастую представляющие собой многостраничные документы, насыщенные цитатами из Писания, Отцов Церкви и Канонических правил, но тем не менее представляющие собой образец патологической речи.

Часто приемы семио-герменевтической мимикрии используются в эмблематике подобных сообществ. В качестве маркеров церковности и наличия канонического статуса используется:

- различная символика, связанная с крестом,
- шрифт, имитирующий церковнославянский полуустав,
- изобразительные знаки, семиотически маркирующие изобразительный дискурс эмблемы как связанный с семиотической темой «русскости» – это могут быть стилизованные изображения меча, шлема, щита и т. д.

Последний ряд маркеров, не являющихся непосредственно элементами традиционного церковного семиозиса и, более того, активно используемых славянскими неоязычниками, ориентирован на аудиторию, для которой религия является преимущественно частью этнической культуры.

Не менее тщательно прорабатывается видеоряд рекламных и пропагандистских материалов: так, бородастый мужчина в подряснике и скуфье, пафосно рассуждающий на фоне церковного пейзажа, будет в большинстве случаев воспринят как авторитетный в духовных вопросах священнослужитель. Не случайно в зрительских комментариях подобные лица часто именуются «отцы», «отец», тогда как в православной традиции такое обращение применяется исключительно по отношению к священнослужителям (факультативное обращение «отец» к иподиаконам не сложилось в церковную традицию).

Особенно последовательно перечисленные фикции используются для дискредитации противоэпидемических мероприятий, как относящихся к повседневному быту (использование масок), так и касающихся церковных практик [4] (прежде всего дезинфекция лжицы). Здесь, как мы видим, реализуется особая пропагандистская стратегия, в общих чертах напоминающая механизмы имиджевой рекламы. Используется накопившаяся в обществе усталость, вызванная данными мероприятиями, недовольство, вызванное различными стеснениями и неудобствами, равно как литургический консерватизм части верующих, склонных видеть в любых изменениях формы если не откровенное богоотступничество, то, как минимум, маловерие [2]. Паразитируя на стихийном недовольстве, подобные «обличители» не только таким образом способствуют росту соб-

ственного рейтинга, но порождают очередную фикцию, согласно которой «истинная» или «глубинная» церковь – против. Подрясники и камилавки в данном случае оказываются весьма востребованными.

Наконец, следует отметить обращение к терминам, не свойственным теологической (или квазитеологической) традиции: так, для неопротестантов такими терминами являются «таинство», «действительность таинства» (например, обсуждался вопрос о том, будет ли таинство действительно, если во время Хлебопреломления хлеб не ломают, а режут ножом), «исповедь» (обычно без развернутого пояснения, что это не аналог исповеди в православном или католическом понимании) и т. п. Это эквивалентно помещению над входом в молитвенные здания неких изображений, напоминающих иконы, внутри – крестов и т. п. Менее частотны, но периодически происходят прецеденты использования семиотических фикций в качестве поводов для скандала. Авторам известен случай, когда размещенный на стене в кабинете пастора кем-то подаренный календарь с репродукциями православных икон вызвал обвинение в идолопоклонстве и скандал, который в итоге расколол общину. Близким с точки зрения семиотики является навязчивое выискивание изображения креста в орнаментике и швах между напольными плитками в храмах и иных церковных помещениях, дающее основание отдельным религиозным маргиналам из числа т. н. «ревнителей православия» для курьезных обвинений духовенства в «крестопопирании» и «иконоборчестве». Борец же с подобными фикциями благодаря этому может легко и незатратно обрести репутацию борца за чистоту веры.

Это доказывает, что подобные семио-герменевтические фикции в рамках заданной семиосферы оказываются исключительно продуктивными в плане формирования смыслов при задействовании необходимого герменевтического механизма. Вероятно, в плане семиодинамики мы имеем дело с явлением, подобным формированию пустого рамочного понятия, например, как представитель альтернативной лингвистики В.А.Чудинов [9; 10] наделяет необходимым ему смыслом случайные пятна и царапины на поверхности различных предметов.

В чисто семиотическом порядке описанное явление является вариантом семиодинамики, в социальном – стремление создать мнимый социальный статус (на базе эксклюзивного семиогерменевтического статуса) и связанный с ним престиж, используя возможности операциональности знака.

### Список литературы

1. Беглов А. В поисках «безгрешных катакомб». Церковное подполье в СССР. М.: РОССПЭН, 2018. 352 с.
2. Головушкин Д.А. Современный православный фундаментализм от псевдофундаментализма? // Известия Иркутского государственного университета. Сер.: Политология. Религиоведение. 2018. Т. 25. С. 92–102.

3. Губман Б.Л. В универсуме символического мира культуры // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2013. № 4. С. 224–228.
4. Инструкция настоятелям приходов и подворий, игуменам и игумениям монастырей Московской епархии в связи с угрозой распространения коронавирусной инфекции. [Электронный документ]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5608418.html> (дата обращения: 12.01.2022).
5. Кашкаров А. Феномен гносеофобии в церкви Ингрии. К 500-летию Реформации. Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing. 2017. 93 с.
6. Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М. Parodia sacra как явление современной российской лингвокультуры // Вестник ТвГУ. Серия «Филология». 2011. Вып. 3. С. 121–127.
7. Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М. Семиотическая мимикрия и функционирование религиозных знаковых систем: постановка проблемы // Вестник Тверского гос. ун-та. Сер.: «Философия». 2018. № 1. С. 139–147.
8. Москвин В.П. Лингвистическая стилизация и пародия // Русская речь. 2004. № 2. С. 45–57.
9. Полинченко Д.Ю. Политические мифологемы фолк-лингвистики // Политическая лингвистика. 2010. № 4(34). С. 196–202.
10. Шварев А.Н. Профессор В.А. Чудинов – идейный вождь современной альтернативной историографии // Город в контексте микро и макроисторических процессов: сб. науч. тр. Междунар. науч.-практ. конф. Стерлитамак, 14 ноября 2019 года. Стерлитамак: Башкирский государственный университет, Стерлитамакский филиал, 2019. С. 124–126.

## SEMIOHERMENEUTIC FICTIONS AND THE PROBLEM OF OVERESTIMATED VALIDITY IN MODERN DISCOURSES OF RELIGIOUS SUBCULTURES

V.Y. Lebedev\*, A.M. Prilutskij\*\*

\*Tver State University, Tver

\*\*Herzen State Pedagogical University of Russia, Saint -Petersburg

This article discusses strategies for using semiotic methods for the purposeful formation of ideas about the significance (value) of objects and phenomena that in reality do not have this significance. This technology is actively used today by the leaders of marginal religious communities and groups, both for apologetic and propaganda purposes. The formation of semiotic fictions is a more complex process than the creation of stylizations and parodies. The conducted research has confirmed the thesis that the main semiotic strategy for the formation of fictions is metaphorization, while metaphors of various types are formed. Reference is made to the semantics of army structures, security forces, traditional and canonically impeccable church life. Likewise, the creation of semiotic fictions is used to advertise questionable religious institutions, which in this way form a misconception about their academic respectability.

**Keywords:** *semio-hermeneutic fiction, religion, subculture, discourse.*

*Об авторах:*

ЛЕБЕДЕВ Владимир Юрьевич – доктор философских наук, профессор



кафедры теологии Института педагогического образования ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: Semion.religare@yandex.ru

ПРИЛУЦКИЙ Александр Михайлович – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социологии и религиоведения, ФГБОУ ВО Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, С.-Петербург. E-mail: Alpril@mail.ru

*Authors information:*

LEBEDEV Vladimir Yurievich – PhD, Professor, Department of Theology, Institute of pedagogical education and social technologies, Tver State University, Tver. E-mail: semion.religare@yandex.ru

PRILUTSKII Alexander Mikhailovich – PhD, Professor, Department of Sociology and Religious studies, Herzen State Pedagogical University of Russia, Saint-Petersburg. E-mail: alpril@mail.ru

УДК 101.1: 316.327

## УРБАНИЗАЦИЯ: СУЩНОСТЬ, ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ

Ш.Р. Закиров

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.114

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

Урбанизация – постоянный спутник исторического процесса. Человечество шло от отдельных городов (Античности-Средневековья) к их системе (в Новое время), жесткой дифференциации как внутри страны, так и на международной арене. Особая борьба была за неофициальное звание «мирового города», столицы экономической, политической, культурной жизни. Причем урбанизация как «рост городов» не противоречит становлению их международной, глобальной системы. Данные процессы дополняют друг друга, показывают социальную динамику на современном этапе.

**Ключевые слова:** урбанизация, городская культура, рурализация.

Города – неотъемлемая часть человеческой цивилизации, сопровождавшая ее на протяжении тысячелетий. Вокруг городских поселений возникали первые очаги культуры, они становились центрами государств, выдерживали вражеские нашествия или сами выступали, являясь столицами империй, источниками («двигателями») экспансионистских устремлений в отношении соседей. Мемфис и Фивы (где за 5 тысяч лет до н. э. уже появилась письменность), Вавилон (где около 1700 г. до н. э. царем Хаммурапи составлен первый из зафиксированных сводов законов), Афины (первая сильная рабовладельческая полисная демократия) и Рим (город, вокруг которого сформировалось могущественное государство-империя, переставшее существовать только в V в.) известны с древних времен. Ныне города занимают значительную часть суши на территории Земли («захватывая» на базе современных технологий и акватории, обещая в дальнейшем «переселиться» и в водные глубины), они активно «наступают» на сельскую местность, забирают ее пространство. Выступают символами государств, их действий на международной арене (неслучайно говорят, например, о политике Лондона, а не Великобритании; Москвы, а не России и т. д.). В XX в. возникают особые города – мегаполисы, где проживают от 20 до 30 миллионов жителей (Большой Токио, Мумбаи, Шанхай, Джакарта, Бангкок, Пекин), чего ранее никогда не было на Земле. Перспективы становления городов тоже впечатляют. В начале XXI столетия из 6 млрд населения Земли половина проживала в городах (а 650 млн из них, или 10 % мирового населения, – в мегаполисах). В 2007 г. по количеству населения городские жители превзошли сельских. Процесс продолжит-

© Закиров Ш.Р., 2022

ся. По данным комиссии ООН по народонаселению, к 2030 г. из 8,2 млрд землян 5 млрд будет проживать в городах, 3,2 млрд – в сельских населенных пунктах [10, с. 8]. Самые же крупные города по этому прогнозу, переместятся из Европы в Азию. Уже на начало XXI в. в КНР более 100 городов имели по 1 млн жителей [10, с. 9]. Тем самым из эволюции городов от древности к современности можно сделать вывод, что их развитие (не смотря на свойственные ему противоречия) не стоит на месте.

В XX в. стало ясно, что растет не только количество, но и качество городов. Во-первых, возникают города, насчитывающие миллионы жителей, чего не было до XX в., которые успешно уживаются друг с другом. Во-вторых, здесь появляются новые технические изобретения, новинки: первый автомобиль, самолет, высотные здания (т. н. «небоскребы»), имеющие 100 и более этажей; основы человеческой культуры – письменность, законы; а также управленческие структуры, армия и т. д. В-третьих, центры городской цивилизации не статичны, перемещаются из одного региона в другой: из Европы – в Северную Америку, оттуда (видимо) – в Азию (учитывая ускоряющуюся динамику тамошних городов). В-четвертых, в условиях глобализации усиливается дифференциация городов как на государственном, так и на международном уровнях. Государства всячески поощряют подобную динамику, выделяя отдельные города из их общей массы различными способами: от выдачи почетных званий до адресного финансирования отдельных проектов развития таких поселений (научных, культурных, экономических).

Распространенность городов порождает необходимость их системного, междисциплинарного анализа, ибо рассмотреть комплексно эволюцию, современную динамику, перспективы становления данного объекта одной науке явно не под силу. Проявляют интерес к теме и философы как минимум с XIX столетия [9]. Хотя сквозь призму городской цивилизации видели прошлое уже античный мыслитель Тит Ливий, создавший «Историю Рима от основания Города» (написанного с большой буквы) и христианский теолог Августин Блаженный, наблюдавший в историческом процессе борьбу двух Градов – Земного (греховного) и Божьего (идеального). Ныне закономерным кажется, что к городам и их познанию обращаются философы. Появляются важные в методологическом отношении работы и категория «философия города» [8]. Философы стремятся осмыслить город как некий специфический «феномен» с различных аспектов: от архитектурных до аксиологических [18, с. 25–30].

В отношении качественных характеристик современных городов выделяются следующие концепции. Согласно одной из них, имеет место «урбанизация» (от лат. слова «Urbs» – «город»). Термин предложен в 30-е гг. XX в. Л. Виртом и тогда означал фиксацию отличий сельского населения от городского, наличия у последнего особой культуры [6]. Затем содержание понятия изменялось. В СССР им называли «процесс повышения роли городов в развитии общества» [15, с. 1398]. Однако

такой подход давал слишком общую дефиницию, лишь констатировал существующую тенденцию увеличения значения городов в истории. В процессе конкретизации определения уже российские ученые отнесли сюда иной фактор – «концентрацию населения в городах» – в качестве базовой формы проявления урбанизации. Так, Е. Сигарева считает, что урбанизация – «исторический процесс повышения роли городов в развитии общества, который охватывает изменения в размещении производительных сил, прежде всего в расселении населения, его социально-профессиональной, демографической структуре, образе жизни и т. д.» [16, с. 685]. Однако простая «концентрация» тоже не исчерпывает сложности феномена. Проживая в городах, люди становятся (благодаря воздействию множества факторов) качественно другими, чем сельские жители. Подобную суть урбанизации наиболее точно выразил Н. Баранский: «сложный и многосторонний географический, социальный, экономический и демографический процесс, стимулирующий прогрессирование городского населения» [2, с. 15].

В итоге урбанизация представляется ученым сложным качественным процессом, включающим рост количества городов и проживающего здесь населения, его концентрацию в данных местах и поступательное развитие, приводящее к особым культурным отличиям (и превосходству) горожан над селянами.

Существует и другая концепция. Она исходит не из увеличения числа городов и количества горожан как базовых факторов, а из динамики эволюции городов. Здесь прослеживаются следующие стадии. Исходная – отдельные города в окружении сельских поселений (античность, средневековье). Следующая – количественный рост городов, произошедший со второй половины XIX – начала XX вв. в Европе и мире. Нынешняя – формирование некоей системы городов, имеющей собственную дифференциацию, особую динамику и перспективы становления. Некоторые специалисты называют ее «городской цивилизацией», другие – «урбанистической цивилизацией», под которой понимается «особая система городов мира, где каждый из них зависит от другого, играет особую роль, имеет сходные тенденции развития, порождаемые ими проблемы» [10, с. 11]. Последняя – противоположность урбанизации как процессу исключительно увеличения числа городов, имевшего место ранее. На наш взгляд, дело не в терминологическом обозначении. Ныне города действительно вышли на качественно новый уровень своего становления, не достигавшийся никогда ранее.

В целом, по нашему мнению, понятия «урбанизация» и «урбанистическая (городская) цивилизация» не противоречат друг другу. Урбанистическая цивилизация – одна из форм проявления процесса урбанизации, реализующаяся в современном глобализированном мире и имеющая предпосылки в прошлом.

В начале XXI в. можно выделить следующие тенденции урбанизации:

1. Дифференциация городов внутри одного государства. Задается разными способами: а) присваивание им почетных званий за военные или иные заслуги, награждение государственными наградами; б) проведение соревнований на звание «лучшего» среди иных аналогичных типов поселений. Так, в нашей стране имеет место ежегодный всероссийский конкурс «Самое благоустроенное городское/сельское поселение России». В 2015 г. первое место в нем занял Краснодар, второе поделили Ульяновск и Барнаул, третье – Калуга и Тула.

2. Город – «лицо страны» не только в политическом (олицетворяемом столицей), но и культурном отношении. По городам, качеству жизни в них собственное население, а особенно иностранцы судят о благополучии/упадке государства. Хотя такое впечатление часто бывает обманчивым (в глаза наблюдателю бросаются внешние поверхностные признаки), но подобная шкала оценок (благодаря урбанизации) существует не только в наши дни, но и была в прошлом. Например, в середине II в. во времена императора Антонина Пия один из его современников писал: «Города империи сияют красотой и привлекательностью, вся страна украшена, как сад» (цит. по: [5, с. 16]). Дальнейшее хорошо известно – не прошло и трех столетий после указанных слов, как Римское государство превратилось в руины, а его города (особенно на Западе) уничтожены варварскими нашествиями. Вместе с тем города – определенная лакмусовая бумага, показывающая уровень успешности/слабости государства.

3. Города – вторичные носители социальных трансформаций (по сравнению с транснациональными корпорациями (ТНК)). Если в Античности, Средневековье, Новое время здесь концентрировались передовые технологии, опытно-конструкторские разработки (ОКР), финансовые средства и т. д., то в условиях глобализации подобная роль переходит к транснациональным структурам. Это следствие не только нового уровня становления экономики постиндустриального типа, но и развития современных средств связи, коммуникации. Как указывает Р. Райк, «американский инженер-программист, связанный компьютерами и факсами с мировой сетью, зависит в большей мере от инженеров в Куала-Лумпур, от производителей на Тайване, от банкиров в Токио и Бонне, от специалистов по ... маркетингу в Париже и Милане, нежели от обычных работников, занятых на заводе в том же городе» (цит. по: [13, с. 43]). «Сетевой» характер нынешнего производства предполагает нахождение некоторых его «ячеек» в городах, но не делает это обязательным условием становления экономических систем. Наоборот, некоторые центры создания «интеллектуальных технологий» (Силиконовая долина в США, Сколково в РФ) намеренно выносятся за пределы горо-

дов. Отсюда последние постепенно теряют роль ведущей силы социальных преобразований, которой обладали ранее.

4. Нынешние города (как ни покажется странным) в условиях глобализации более зависимы от географии, чем раньше. Города Севера, как правило, были более индустриально развиты, чем на Юге, а потому в нынешних экономических условиях превосходят конкурентов. Таковую проблему можно наблюдать в Италии, где Милан выступает полной противоположностью Палермо, иным городам Сицилии, где доминирует аграрное производство (вино, фрукты, овощи и т. д.). Обстоятельство влияет на социальную динамику. Возникают организации с симптоматическими названиями (например, «Лига Севера»), требующие раздела Италии по линии «Север-Юг», чтобы «не кормить» последний, его города. Подобная линия разлома обнаруживается в Испании, где к экономическому и политическому «сепаратизму» тяготеет Каталония, проведшая в 2014 г. референдум о независимости от центральных властей (объявленный последними нелегитимным). Источником центробежных тенденций здесь становится столица провинции – Барселона. Отсюда противоречия по линии «Север-Юг», важным элементом которых выступают города, способные привести к деструкции как существующие ныне государства, так и их союзы.

5. В современных (даже внешне благополучных городах, подобных Парижу и Лондону, не говоря о Бразилиа, Сан-Паулу, находящихся в развивающихся странах) сохраняются острее противоречия по линии «город-пригород». В последнем живут, как правило, люди с маленьким достатком, не владеющие в достаточной степени местным языком, часто – мигранты, которые не в состоянии инкорпорироваться в доминирующую культуру. Они чувствуют себя маргиналами, «лишними» людьми, склоняются либо к участию в криминальных группах (Южная Америка), либо принимают радикальные версии ислама (уходя в ИГ и им подобные организации), либо совершают террористические акты в стране проживания, либо участвуют в «бессмысленных и беспощадных» (говоря словами А.С. Пушкина) городских бунтах (Европа). Эти выступления, прошедшие в Париже в 2005 г. (когда молодежь-мигранты из пригородов несколько месяцев жгли по ночам автомобили в центре столицы Франции), Лондоне в августе 2011 г., многое говорят о тенденциях современной урбанизации. Во-первых, ни культурно, ни в иных формах мигранты не могут адаптироваться к местным условиям, что ведет их к деструкции нынешнего социального порядка. Во-вторых, их протест (пока!) является хаотичным, нескоординированным, лишенным политических целей, а потому бессмысленным и легко подавляемым властями, опирающимися на соответствующие институты. Однако беспощадность подобных акций (погромы магазинов, уничтожение автомобилей богатых людей, ненависть к ним вкупе с появлением в европейских столицах исламских анклавов) говорят о том, что в дальнейшем (учитывая поток мигрантов в

ЕС из Ближнего Востока и Северной Африки в 2015 г.) урбанизацию в ее западном варианте ждут тяжелые времена.

Указанные тенденции нынешней урбанизации не существуют в чистом виде. Они неизбежно будут переплетаться, синтезироваться, что породит новые проблемы, которые придется решать не одному государству (США, РФ) или их союзам (подобным ЕС, Западу), а человечеству в целом. Тем самым урбанизация постепенно становится в условиях глобализации очередной глобальной проблемой наряду с экологической, предотвращением ядерной войны, справедливым распределением природных ресурсов на планете и др.

Для познания урбанизации важно иметь представление об этапах ее эволюции. Ее можно изучать на эмпирическом и теоретическом уровнях. В первом случае существует ряд подходов, прежде всего хронологический. В каждой стране исторической наукой зафиксированы даты основания того или иного города. Исходя из этого факта, можно строить понимание генезиса урбанизации. Так, Для Киевской Руси известны следующие годы основания городов (последние даются в алфавитном порядке): Белгород (980), Белоозеро (862), Брянск (985), Василёв (988), Вышгород (946), Вручий (977), Изборск (862), Искоростень (946), Киев (дата основания - примерно 482), Ладога (862), Любеч (882), Муром (862), Новгород (летописная дата основания 862 г.), Перемышль (981), Переяславль (907), Полоцк (862), Псков (903), Родня (980), Ростов (862), Смоленск (около 863), Туров (980), Червень (981), Чернигов (907). Далее, зная даты, целесообразно либо сделать исторический срез, объединив города в один период (например, М.Н. Тихомиров назвал работу «Древнерусские города» [17, с. 13]), а можно и не делать этого: познавать эволюцию городов исходя из времени их появления, размещая в хронологическом порядке. При таком взгляде сложно сделать глубокие теоретические обобщения, но получить представления о процессе в какой-либо стране или мире в целом – можно.

Другой подход на эмпирическом уровне познания – страноведчески-континентальный. Эволюцию городов можно рассматривать и под иным ракурсом. Выявлять становление городских поселений на отдельном континенте и (или) в государстве. Рассуждать, как возникали города в Европе, Северной Америке или России, Китае, Корее и т. д. Здесь целесообразно использовать как историко-хронологический, так и иные критерии анализа (например, изучать становление исключительно тех городов на Североамериканском континенте, которые сегодня насчитывают более 1 млн жителей). Можно комбинировать указанные подходы. Как поясняют избранный критерий классификации объектов М. Каттанео и Ж. Трифони, для описания «самых больших городов мира» они «выбрали 60 городов, которые представляют все континенты» [10, с. 11]. Такой подход продуктивен, когда требуется добыть статистическую, эмпирическую информацию о становлении городов, однако

он малоэффективен, когда речь идет о выявлении здесь определенных закономерностей, воспроизводящихся структурных компонентов.

Теоретический уровень исследования генезиса городов более интересен для ученого, чем эмпирический. Основной подход здесь – глобально-хронологический. За основу берется значительный исторический отрезок, в котором вычленяются особенности специфического объекта – развития городов. Так, в исторической науке прошлое с XV–XVI вв. делится на три периода: Античность – Средние века – Новое время. Хотя подобная схема часто критиковалась за линейность, европоцентризм и прочие недостатки (О. Шпенглер, А. Тойнби, Н. Трубецкой, П. Сорокин и др.), никто не запрещает использовать ее для познания эволюции городов с теоретических позиций. При таком подходе выделяются: античный город; средневековый город; города Нового времени; город XX в. Ряд (во избежание критики) можно дополнить и стадией становления городов Древнего Востока (с которой начинается подобная периодизация). Позитив подобной концепции состоит в том, что каждую стадию целесообразно рассмотреть как абстрактный этап процесса (с выделением его элементов на теоретическом уровне – структур, доминирующих факторов и т. п.) и как конкретный (например, сопоставляя Афины и Рим как классические образцы античных городов). Есть здесь и недостатки: слишком обширные исторические периоды оставляют мало места описанию конкретных городов, такое исследование (даже если проводится) становится «вторичным» по отношению к теоретическому анализу.

Более предпочтительным на теоретическом уровне анализа выглядит изучение эволюции городов на базе понятия «идеальный тип» М. Вебера, посвятившего данной теме отдельную работу [4]. Это умственные (умозрительные) конструкции, полученные путем искусственного выделения определенных элементов действительности и абстрагирования от ее иных (эмпирических) составляющих. Так, по мнению Вебера, возникают категории «капитализм», «христианство», «ремесло», «город». Последний формируется благодаря взаимодействию следующих факторов: рынка, крепости, автономной корпорации управленцев. Однако, как верно указывает исследователь творчества Вебера А.И. Неусыхин, происхождение города у немецкого социолога мыслится «не в виде постепенного развития всех этих признаков из какого-либо одного начала, а в виде ряда сложных, перекрещивающихся процессов – социально-экономических и военно-политических» [12, с. 683].

Исходя из подобной методологии, Вебер выделяет ряд сменяющих друг друга видов города: западный, азиатский, восточный, античный, средневековый; «город в период господства родовой знати в средние века и в древности» [4]. Пытается выявить отличия (с помощью конструкции идеальных типов) данных видов поселений, а также их сходные черты. Например, сопоставляя восточный и западный города,



Вебер констатировал: «Полную противоположность азиатскому городу являет ... средневековый город Запада, и прежде всего, город к северу от Альп, где *развитие носит идеально-типический характер во всей его чистоте* (авт.). Западный город был, подобно азиатскому и восточному городу, местонахождением рынка, торговым и ремесленным центром, а также крепостью» [4, с. 330]. Метод Вебера, как видно из изложения его позиции, дает определенные представления о закономерностях возникновения городов, раскрывает участвующие в данном процессе повторяющиеся факторы. На данной основе можно выявить сходные черты между такими его идеальными типами, как западный, азиатский, восточный. Интересно понятие «город в период господства родовой знати в Средние века и в древности». Оно фактически объединяет (относительно становления городов) два этапа исторического развития – древность (Античность) и Средневековье через важнейший фактор – доминирование «родовой знати», получавшей политическую власть по наследству или приобретающей ее силой, распределявшей собственность, «говорящие орудия» (рабов или крепостных крестьян). Впрочем, социолог не отказывается и от периодов, выделенных традиционной исторической наукой (что следует из его классификации этапов становления городов).

Показательны и недостатки методологии Вебера применительно к генезису городов. Он утверждает, что именно «средневековый город Запада, и прежде всего, город к северу от Альп, где развитие носит идеально-типический характер во всей его чистоте» выражает в наибольшей степени сущность западного города как идеального типа. Однако Европа (даже средневековая) – значительный по протяженности регион. Его нельзя редуцировать к территориям, расположенным «севернее Альп». Находившиеся в иных местах города неизбежно имели свою специфику, не охваченную Вебером. Далее: насколько указанные Вебером факторы (рынок, центр ремесла и торговли, крепость) выступают главными при генезисе не только восточных и западных, но и иных, скажем, азиатских городов? На этот вопрос нет ответа. Наконец, у Вебера нет единого критерия классификации городов, что затрудняет рассмотрение их становления. В одном списке находятся различные по таксономическим признакам выделения объекты. западный, азиатский, восточный порождены географией; античный, средневековый – одноименными периодами исторического процесса; «город в период господства родовой знати в Средние века и в древности» – социологией (ибо выявляется по принципу доминирования определенной социальной группы). Такой плюрализм не позволяет создать целостной картины становления объекта, не добавляет ей прочности, четкости и желания социолога не располагать в иерархической связи формирующие городскую среду факторы (рынок, центр ремесла и торговли, крепость). Вместе с тем нельзя отрицать, что метод идеальных типов применим и при

исследования города, его становления как сложного (социокультурно-экономического) феномена.

Ясно, что (не забывая анализ становления городов на эмпирическом уровне, без которого у ученых не будет материала для обобщения) рассмотрение эволюции урбанизации следует проводить в рамках философии преимущественно на уровне теории. Однако целесообразно не задавать здесь познанию рамки либо внешними факторами (стадиями исторического процесса), либо теоретическими конструкциями (даже столь эффективными, как метод идеальных типов Вебера). Более продуктивный путь – проследить генезис городов в форме определенных воспроизводящихся тенденций.

1. «Освобождение от стен». Город Античности и Средневековья – место, огороженное от внешнего мира деревянным или каменным препятствием в виде стены. Эта особенность действительно роднит древние Афины, Рим и, скажем, Париж XIV в. Она объяснялась не только защитой от внешних врагов, но и необходимостью отделить «свое» городское пространство от иного, сельского. Горожане, оказывавшиеся в силу обстоятельств за «забором», стремились быстро возвести новый и так города разрастались. С XVI–XVII вв. стена утрачивает свое военное значение. Развитие артиллерии позволяло уничтожать подобные препятствия. Кроме чисто военного, в дело вступил демографический фактор. Расширявшемуся городскому населению становилось «тесно» за подобными искусственными «оградами». Поэтому в XVIII в. в ряде европейских стран начинается процесс «декрепостизации» городов. Особенно сильно в данный период он затронул Францию. Хотя разобрать главную крепость Парижа – Бастилию – королевская власть к 1789 г. не успела. Задачу реализовал народ, что стало символом Французской революции. Следовательно, освобождение городов от стен, защищавших их в период зарождения в Античности и Средневековье, их становление в своеобразно «огороженном состоянии» – важная черта генезиса урбанизации.

2. Рост населения городов и его территорий: от полисов к мегаполисам. Крупные (по протяженности в пространстве и количеству населения) города появились, видимо, на Древнем Востоке: Тир, Ниневия, Вавилон. Последний был столь огромен, что, как писал Геродот, когда персы в 538 г. до н. э. вступили в город, «горожане в центре не знали, что враги уже заняли окраины» [7, с. 110]. Однако они выступали своеобразными «оазисами» среди сельских населенных пунктов.

Европейские города, возникшие в Древней Греции, занимали площадь в диапазоне 100–200 га. Здесь проживало в среднем 5–10 тыс. человек (включая женщин, детей, рабов). Как правило, мужчин, способных носить оружие, воевать, в таких городах-государствах насчитывалось 1–2 тыс. Однако постоянная угроза и периодические вторжения со стороны Персидской державы (особенно частые в V в. до н.э.) заставля-

ли эллинов объединяться в союзы (ибо несколько тысяч воинов одного-двух полисов не могли противостоять персидскому войску, в котором находились сотни тысяч солдат). В итоге, почти по формуле А. Тойнби «вызов–ответ», появляются группировки эллинских городов-государств. Во главе них находятся первые в истории мегаполисы – Спарта и Афины. Существование данных городов-государств «подпитывалось» и средствами союзников по антиперсидской коалиции. Затем на длительный период крупнейшим античным мегаполисом, одновременно городом-государством-столицей республики/империи становится Рим. Он играл доминирующую роль несколько столетий, пока не пал под ударами соседей-варваров в V в. (хотя символизируемая им империя распалась еще в 395 г.).

Уже в Античности город обретает воспроизводящуюся структуру: центр (где размещаются управленческие службы, памятники, достопримечательности) – рыночная площадь (одновременно служившая местом народных собраний) – расходящиеся отсюда к окраинам улицы – стена (отделявшая город от иной территории) – пригороды. Она будет существовать в Средние века, и (за исключением стены) сохранится и в дальнейшем, когда место рынков займут магазины (гипермаркеты).

В XIX–XX вв. город окончательно «выходит» из пространства стен, его территория и население непрерывно расширяются. В мегаполисах начинают проживать не тысячи, а миллионы людей. Следовательно, возникнув как часть территории с ограниченным населением на небольшом пространстве, город, подобно расширяющейся Вселенной, увеличивался в процессе человеческой истории до громадных размеров, превосходя древние Вавилон, Афины, Рим. Такова другая важная черта генезиса урбанизации.

3. Осознание городов как доминирующей формы проживания людей. Сначала в Древней Греции, как и на Востоке, люди вели кочевой образ жизни, преимущественно возделывали землю то на одном, то на другом участке. Поселения ничем не защищались. Как писал Фукидид, «полагая, что они смогут добыть себе пропитание повсюду, люди с легкостью покидали насиженные места. Поэтому у них не было городов и значительного благосостояния» [19, с. 205–206]. Лишь развитие торговли привело к значительному росту количества городов, населения в них. Активная борьба античных эллинских государств с пиратством, рост доходов от морских перевозок товаров позволили строить города на побережье, укреплять их стенами. Древние же города, построенные ранее V в до н. э., создавались подальше от морских коммуникаций «для защиты от постоянных грабежей» пиратов, как указывает Фукидид [19, с. 208]. Следовательно, становление торговых отношений, укрепление государственной власти в полисах позволило в Древней Греции создавать города на любых удобных территориях. Сосредоточение там значительных масс населения привело к их осознанию себя особой груп-

пой, имеющей привилегированное положение по отношению к сельским жителям, занимающейся более «благородными» занятиями (торговлей, наукой, искусством, войной, образованием и т. д.).

Затем римляне считали себя и граждан республики/империи «своими» на основании принадлежности к собственному, выросшему из города, государству. Проживающий в городах римского государства как бы автоматически проживал и в Риме, называемом «вечным городом». «Все дороги ведут в Рим» – гласила пословица, обозначая исключительный характер данного поселения. Отсюда, из подобной психологии, проистекало разделение человечества на «высших» и «низших» – римлян и варваров.

Увидев величие Рима (хотя и накануне его гибели в V в.), пропитавшись его духом, один из первых христианских мыслителей Аврелий Августин сделал вывод, что Бог тоже разделил людей по принадлежности к тем или иным городам, «градом» -- Земному и Божьему. В основе каждого – различные виды любви. Земной град порожден «любовью к себе, дошедшей до презрения к Богу; небесный – любовью к Богу, дошедшей до презрения к себе» [1, с. 703].

Показательно, что поводом для столь глубоких рассуждений Августина послужило вполне «земное» (и обычное в условиях распада империи) событие – разграбление Рима вестготами Алариха в 410 г., в котором языческая элита обвиняла христиан. Теолог, пытаясь снять с них ответственность, разработал концепцию «двух градов» как главной формы жизни людей. Даже на небе, в чертогах Бога, все оказывались «горожанами».

В постримский период, в условиях феодализма, вопрос, где жить большинству людей – в сельской местности или в городской – опять оставался открытым. С одной стороны, несмотря на нашествия варваров в Европе, здесь сохранилось еще немало римских городов, появлялись и новые (подобные Парижу). С другой стороны, в условиях доминирования аграрного хозяйства в экономической сфере, частой политической раздробленности, разрушительных войн (как гражданских конфликтов – противостояния Алой и Белой Роз в Англии 1455–1485 гг., так и внешних нашествий, подобных Столетней войне Франции и Англии 1337–1453 гг.) преобладание городов, постоянно разрушаемых в ходе боевых действий, подвергаемых (из-за скученности жителей) эпидемиям, подобным «великой чуме» середины XIV столетия, отсутствия у них собственных источников продовольственной независимости от феодалов, как доминирующего типа поселений часто ставилось под вопрос жизнью. Отсюда справедливо замечание Ж. Ле Гоффа: «десять веков потратил Запад, чтобы сделать выбор: ... сельский мир или городской?» [11, с. 11]. Десять веков, обозначенных историком, – период с формального распада Римской империи (476 г.) и до начала XVI в., когда Европа начала постепенно в разных аспектах (от открытия европейцами Нового

Света – Индии, Америки, распространения мануфактур до смены парадигм в науке – с геоцентрической на гелиоцентрическую), но зримо переходить от феодализма к капитализму.

В рамках данного экономического и социального строя города (и по количеству и качественно, ибо возрастает их население) становятся главным доминирующим фактором как европейского, так и (ближе к XX в.) мирового развития. Начинается интересное явление, отмеченное классиками мир-системного анализа Ф. Броделем и И. Валлерстайном, когда один «мировой город» передает своеобразную «эстафету» глобального лидерства другому. Подобную роль последовательно играли: Венеция – в 1480-е гг.; Антверпен – в 1500–1590 гг. (с перерывом в 1550–1560 гг. – Генуя); 1590–1610 гг. и на следующие 150 лет – Амстердам; с периода 1780–1815 гг. до Мировой войны 1914–1918 гг. – Лондон; с 1929 г. и по настоящее время (несмотря на постепенное перемещение глобального лидерства в Азию) – Нью-Йорк [3, с. 26]. (В последнем, кстати, с 1945 г. расположена штаб-квартира ООН, ее предшественница – Лига Наций – находилась в Европе, в Женеве. Такая динамика тоже «символически» и в политическом плане подтверждает тезис Броделя–Валлерстайна о «перемещении» городов – мировых центров). Возможно, ко второй половине XXI в. мировым городом-лидером будет Пекин, Шанхай, иной город из юго-восточной Азии.

В итоге подобной многовековой универсальной социальной динамики города (несмотря на их внешнее и внутреннее разнообразие) стали доминирующим местом бытия (проживания) людей. Такова еще одна важная особенность эволюции урбанизации.

Целесообразно остановиться на вопросе о функциях урбанизации. Во-первых, универсализующая. Города объединяют на одном пространстве очень непохожих по национальному, расовому, имущественному и т. д. уровню (положению) людей. Во-вторых, культурная. У проживающих в городах возникает особая ментальность, мировоззрение. Они на уровне самоидентификации могут четко отличить себя как социальную группу от других, «чужих» – селян («деревни»). В-третьих, социализационная. Создание из индивида человека, личности в городе происходит по иным канонам, технологиям, чем в сельской местности. Поскольку социальная динамика в городах выше, требуется значительный уровень знаний, получаемый через образование, способность к постоянному обновлению ранее полученных навыков, умений, информации. Здесь возникает ряд профессиональных ниш (брокер, менеджер, переводчик с иностранных языков, военный, пожарный и т. д.), отсутствующих в селе. Существует широкая сфера досуга, включающая театры, кино, выставки, музеи и т. д., через которую тоже происходит воспитание из горожанина особого типа человека. В-четвертых, административная. В городах сосредоточены центры управления политической, хозяйственной, культурной жизнью регионов. Один из городов любой

страны является ее столицей. Последние могут меняться (например, главным городом России, дававшим иногда название стране, были Москва, Петербург, опять Москва), но данную роль никогда не будет играть сельское поселение. В городах аккумулируются финансовые потоки, принимаются политические решения, касающиеся развития региона, страны, мира.

Урбанизация существенно отличается в разные исторические периоды. Особую специфику и новые черты она приобретает в начале XXI в. Сюда относятся: внутригосударственная дифференциация городов по разным основаниям; персонификация страны в одном из ее городов; уменьшение их роли как источника социальных трансформаций в условиях глобализации; зависимость от географического положения города в экономически развивающейся или депрессивной зоне страны/мира (проблема Север–Юг); обострение противоречий по линии «город–пригород» и др.

Урбанизация задает и структуру города. В Античности–Средневековье она включала следующие элементы: центр (где размещаются управленческие службы) – рыночная площадь – расходящиеся отсюда к окраинам улицы – стена (отделявшая город от иной территории) – пригороды. В Новое время из этой схемы исчезает стена, позволив городу неограниченно расширяться в пространстве, допустив бесконечное увеличение здесь населения (до размеров многомиллионного мегаполиса); место рынка занимают магазины, преимущественно сохранившие слово «market» («рынок») в названии.

Урбанизация прошла значительную эволюцию, включавшую ряд стадий: а) приобретение, а затем освобождение от стеснявших их развитие защитных сооружений; б) постоянное расширение площади городов, увеличение их населения (в образно-символической форме этап целесообразно назвать «от полисов к мегаполисам»); в) формирование городов как главной, доминирующей формы бытия (проживания) людей.

В целом урбанизация показывает, что каждый конкретный город, сколь бы он ни был ранее велик, могуществен, известен (подобно древнему Риму), конечен в своем существовании или, как минимум, доминирующем статусе. Он может (подобно Вавилону, Тиру, Ниневии, Помпеям, тысячам иных городов, разделивших их судьбу) даже перестать существовать, оставив (или не оставив) потомкам сведения о себе, своем славном/бесславном прошлом. На подобную эмпирическую особенность социальной динамики обращали внимание не только ученые. Р. Киплинг в стихотворении «Города, троны и славы» выделял данную закономерность в общем виде: «вновь города из руин возникают на миг, на час». В «Отпустительной молитве» поэт говорил уже конкретно о Великобритании (Британской империи), олицетворяемой в конце XIX в. мировым городом, ее столицей Лондоном: «и наша слава упадет, как пали Тир и Ниневия» (цит. по: [14, с. 99, 104]).

Однако сами по себе города, их система («городская цивилизация»), ее становление в будущем – бесконечны. Такова фундаментальная онтологическая основа урбанизации, обещающая ей перманентное развитие, которое надо изучать с позиций теоретического анализа (включая философский).

### Список литературы

1. Августин Бл. О Граде Божиим. Минск: Харвест, 2000. 1296 с.
2. Баранский Н.Н. Теоретические подходы к исследованию проблем урбанизированных территорий // Экономічний форум. 2011. № 2. С. 4–5.
3. Бродель Ф. Динамика капитализма. Смоленск: Полиграмма, 1993. 124 с.
4. Вебер М. Город // Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994. С. 309–446.
5. Вишпер Ю.Р. История средних веков. Киев: AirLand, 1996. 384 с.
6. Вирт Л. Избранные работы по социологии. М.: ИНИОН РАН, 2005. 244 с.
7. Геродот. История // Историки античности: в 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 1. С. 33–202.
8. Горонова Г.В. Философия города: монография. М.: Форум, 2015. 344 с.
9. Зиммель Г. Большие города и духовная жизнь // Логос. 2002. № 3 (34). С. 1–12.
10. Каттанео М., Трифони Ж. Самые великие города мира. М.: АСТ; Астрель, 2007. 319 с.
11. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. Екатеринбург: У-Фактория, 2005. 372 с.
12. Неусыхин А.И. «Эмпирическая социология» Макса Вебера и логика исторической науки // Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994. С. 658–692.
13. Рамоне И. Геополитика хаоса. М.: ТЕИС, 2001. 128 с.
14. Семенов Ю.И. Философия истории. М.: Старый сад, 1999. 380 с.
15. Советский Энциклопедический Словарь. М.: Советская Энциклопедия, 1979. 1600 с.
16. Социологическая Энциклопедия. М.: Мысль, 2003. Т. 2. 863 с.
17. Тихомиров М.Н. Древнерусские города. М.: ГИПЛ, 1956. 478 с.
18. Федоров В.В., Овчарова А.Ж. Феномен города: ценностно-смысловой аспект // Вестник МГОУ. Серия «Философские науки». 2012. № 2. С. 25–30.
19. Фукидид. История // Историки античности. М.: Правда, 1989. Т. 1. С. 205–402.

## URBANIZATION: THE NATURE, DEVELOPMENT TRENDS

**Sh.R. Zakirov**

Moscow State Technical University named after N.E. Bauman (Kaluga branch),  
Kaluga

Urbanization is a constant companion of the historical process. Mankind went from individual cities (antiquity-middle ages) to their system (in modern

times), strict differentiation both within the country and internationally. A special struggle is for the unofficial title of «world city», the capital's economic, political and cultural life. Moreover, urbanization as «growth towns» is not against the formation of an international, global system. These processes complement each other, show the social dynamics at the present stage.

**Keywords:** *urbanization, urban culture, ruralization.*

### Об авторе:

ЗАКИРОВ Шамиль Ракипович – соискатель кафедры Общественных наук ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет имени Н.Э. Баумана», (Калужский филиал), г. Калуга. E-mail: sha-mil@mail.ru

*Author Information:*

ZAKIROV Shamil Rakipovich – applicant of the Department of Social Sciences of the Moscow State Technical University named after N.E. Bauman (Kaluga branch), Kaluga. E-mail: sha-mil@mail.ru



УДК 314.742+314.745.23+325.14

## ФЕНОМЕН ЗАМЕЩАЮЩЕЙ МИГРАЦИИ КАК ДЕТЕРМИНАНТА РОССИЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

А.Н. Сетин

ФГАОУ ВО «Российский университет транспорта», г. Москва

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.129

Рассматривается феномен замещающей миграции, которая воспринимается государством как плацебо. Создается некая иллюзия того, что внешние мигранты необходимы лишь, чтобы минимизировать последствия депопуляционного процесса и оказать позитивное влияние на сферы жизни общества. При всём этом принимающей стороной, к сожалению, не в полной мере учитываются негативные последствия жизнедеятельности мигрантов, которые объединяются в большие социальные общности (диаспоры). Наличие значительного количества таких диаспор, не желающих встраиваться в культурно-ценностные рамки нашей страны, создает угрозы разрушения сложившихся этнических отношений и дестабилизации России как многонационального государства.

**Ключевые слова:** мигрант, замещающая миграция, депопуляционный процесс, память, этнос, сетевое общество, иной, другой, чужой, свой.

В течение последних тридцати лет в России наблюдается депопуляционный процесс, оказывающий негативное воздействие на все сферы общественной жизни, на уклад и способ жизнедеятельности россиян. Государство пытается воздействовать на уровень рождаемости путем предоставления семьям социальных гарантий в виде пособий и льгот, но данная мера поддержки, к сожалению, не оказывает эффективного влияния на уровень рождаемости, который мог бы гарантировать стабильное воспроизводство населения.

В этих условиях российскому социуму задействовать значительный потенциал миграции намного легче, чем в короткий промежуток времени увеличить рождаемость. Поэтому, опираясь на правовые нормы «Концепции государственной миграционной политики Российской Федерации до 2025 года»<sup>1</sup>, Распоряжения от 22 февраля 2019 г. № 265-р, государство для минимизации негативных депопуляционных последствий приглашает трудовых мигрантов из-за рубежа (в основном это граждане СНГ) на территорию нашей страны для компенсации естественной убыли населения. Эта иммиграция, в свою очередь, приносит необходимые для государства результаты, которые позитивно сказыва-

© Сетин А.Н., 2022

---

<sup>1</sup> Данная концепция утратила силу 31 октября 2018 г в связи с изданием Указа Президента РФ от 31.10. 2018 № 622.

ются на возрастной структуре населения (сглаживают демографический кризис, увеличивают численность трудовых ресурсов страны).

Концепция должна была разрешить ряд актуальных проблем, связанных «с эффективным регулированием миграции, снижением социокультурных, экономических и политических рисков и прибытием большого количества мигрантов в Россию» [5], но ввиду нереализации этого документа указанные проблемы так и остались неразрешенными и «перекочевали» в другие концепции или проекты федеральных законов<sup>2</sup>.

Не владеющие русским языком мигранты, прибывая в РФ из слаборазвитых стран с низким уровнем образования, явно не вписываются в целевые установки Концепции: «содействовать переселению на постоянное место жительства квалифицированных специалистов, востребованных на российском рынке» [5]. Как следствие, помимо адаптационных и интеграционных задач, которые необходимо выполнить, на плечи государства перекладывается решение дополнительных образовательных и воспитательных задач, так как уровень социальных и профессиональных компетенций, культурные навыки у мигрантов существенно отличаются от коренного (местного) населения.

Чтобы минимизировать проблемы, связанные с депопуляционным процессом, российское правительство приглашает внешних мигрантов для сбалансированного поддержания численности населения нашей страны на определенном уровне. Восполнение приезжающими из других стран недостающих трудовых ресурсов в связи со старением и сокращением населения РФ можно обозначить как замещающую миграцию (replacement migration).

Ожидаемый эффект от замещающей миграции связан не только с решением демографических проблем, а также с оказанием позитивного воздействия на устойчивый рост российской экономики. Но получение искомого результата существенно тормозится: субъекты миграции, прибывающие на территорию РФ, не «оседают» в «депрессивных» регионах, а транзитом, в основном целенаправленно, едут в регионы с более высокой привлекательностью. Вероятно, для решения социально-экономических задач регионов и страны в целом более эффективным методом было бы использовать современный экономико-

---

<sup>2</sup> Подготовка проекта нормативного правового акта в сфере миграции на основе предложений по реформированию миграционных режимов (перечень поручений Президента РФ от 6 марта 2020 г. № Пр-469); создание государственной системы планирования и управления миграционными процессами, обеспечивающей увязку миграционной политики с основными направлениями Стратегии пространственного развития РФ на период до 2025 года, социально-экономическими и инвестиционными потребностями субъектов РФ (доклад направлен в Правительство РФ); п. 27(2) распоряжения Правительства РФ от 03.11.2020 № 2864-р – Проведение социологического исследования по проблемам межнациональных и межконфессиональных отношений и др.

технологический уклад, трудосберегающие технологии и высококвалифицированных специалистов без привлечения замещающих мигрантов.

В ряде регионов (Московская область, Ленинградская область, Краснодарский край и др.) из-за большого скопления мигрантов начинают проявляться проблемы межэтнического взаимодействия с явно конфликтным характером. «Массовая иммиграция стала одним из хронических раздражителей для российского общества» [11, р. 255]. Одна из причин данной неприязни к «чужеродному» – распад Советского Союза. Раньше в республиках не ощущалось столь резко выраженного в общественном сознании и отношениях этнического самосознания, поскольку оно носило некий смешанный характер (в быту сохранялась этническая идентичность, а на уровне общества преобладала общенациональная советская). Советский когда-то единый народ с развалом Союза потерял свою «память», которая «образует сущность предмета, каждый из которых обладает специфическими структурами исторического бытия-памятования и является универсальной основой самоидентификации» [2, с. 43].

Значительная часть населения современной России воспринимает внешних мигрантов как «чужих», а не «своих»<sup>3</sup>. «Чужие» – это те, кто нам не дорог, кто нам не близок, с кем мы не можем установить никаких отношений, кто является чуждым нашему собственному «Я», с кем мы не можем разделить наши воспоминания, с кем у нас не было ничего общего в прошлом, не может быть ничего общего в настоящем, но возможно наличие общего будущего [3; 10]. Российский социум не находит в «чужих» продолжения себя, не воспринимает «чужих» как себе подобных людей.

«Другие»<sup>4</sup>, ощущая враждебность, находясь в «чужеродном» обществе с отличным от них этническим сознанием, культурой и боясь «потерять себя», ищут «иных»<sup>5</sup> – близких и похожих на себя, кто является частью их собственного «Я», с кем они могли иметь когда-то общее прошлое, хотят объединиться с «иными», чтобы вместе строить будущее, живя в настоящем [3; 10]. Как отмечал Х. Ортега-Гассет: «Настоящее – всего лишь поверхность, почти не имеющая толщи, тогда

---

<sup>3</sup> «Свой» – это тот, кто для нас близок, с кем у нас складываются отношения, тот, кто является носителем общей культуры, традиций и ценностей. Со «своими» нас объединяет общее прошлое, настоящее и будущее.

<sup>4</sup> «Другие» для «иных» понимаются «как близкое, родное, с чем объединяет общность судьбы, общее прошлое, настоящее и будущее, тот, кто окружает с самого рождения» [10].

<sup>5</sup> Под «иными» мы подразумеваем представителей той же этнической диаспоры, живущей продолжительное время в другой стране (в нашем случае в России), не теряющей связь со своей родиной и своими соотечественниками, оказывающие помощь вновь прибывшим в устройстве на новом месте.

как глубинное – это прошлое, сложенное из бесчисленных настоящих, своего рода слоеный пирог из моментов настоящего» [8, с. 68].

Чтобы не потерять «себя», свой внутренне устойчивый образ индивидуального «Я», внешние мигранты едут в принимаемые общества. Приезжающим «другим» оказывают помощь местные этнические диаспоры (анклавы), которые «воспринимаются как сдерживающий, “мягкий” механизм, помогающий регулировать поведение мигрантов» [1, с. 93]. Они принимают вновь прибывших представителей своей этнической группы в свое «сетевое общество (общество социальной коммуникации)», в общество «иных».

«Чтобы быть включенным в жизнь “ сетевого общества”, “другой” должен занимать правильное место среди потоков сообщений и выстраивать сложные коммуникативно-деятельностные конфигурации» [7, с. 71]. В «сетевом обществе» начинает возникать прочная форма социальных связей между вновь прибывшими «другими» и «иными», где у них будут наблюдаться одинаковые этнические маркеры.

Связь между «иными» и «другими» может укрепить только этническая идентичность, которая служит самой прочной формой социальных связей и которая создает зону онтологической безопасности. «Этническая идентичность является социальным ресурсом мигрантов, который позволяет им выстраивать приемлемые отношения с представителями своей этнической среды, ... свой дискретный мир, представляющий для них привычную социальную среду, с традиционно сложившимися нормами повседневной жизни, границы которого очертаны их этнической идентичностью» [4, с. 31–32].

Через коммуникацию субъекты соприкасаются с социальными ценностями и нормами друг друга, отличая «своих» от «чужих». Идентифицируя себя от «чужих» субъект взаимодействует со «своими» (близкими по духу), познает свое собственное «Я» и избавляется от «онтологического одиночества» (ontologically insecure person) [12, р. 39]. Немаловажно отметить, что процесс познания и осознания себя и своего «Я» и возможен только при наличии «чужих» [11, р. 64].

Субъекты миграционных потоков оказывают активное воздействие на культуру принимающей стороны. Обустроиваясь на новом месте, мигранты перенастраивают (привезенными с собой ценностями, нормами, традициями) культурное пространство вокруг себя, переплетают свою культуру с культурой принимающей стороны.

В большом потоке мигрантов важно сохранить свою идентичность, не позволяя разобщаться и растворяться в огромных массах «чужих». Есть все основания полагать, что эти массы, разрастаясь количественно и меняясь качественно, будут способны трансформировать наш привычный жизненный уклад. На протяжении всей истории судьба России пропитана религиозностью и особой культурой. Если исчезнет наш

идентитет, то исчезнет дух нашего народа, общества, а в итоге – всё то, что нас связывает и образует русскую народность (идентичность).

Каждому обществу, народу присуща своя культура – «сложная исторически развивающаяся система человеческой жизнедеятельности (знания, обычаи, верования, этические нормы, ценности и др.)» [6, с. 5]. На протяжении последних десятилетий в Россию в больших количествах прибывают культурно чуждые нам люди («чужие»), которые угрожают социальной стабильности, национальной безопасности нашего государства. Мы узнаем «своих» среди «чужих», как и «чужие-другие» для нас узнают в толпе «иных» близких себе по идентитету. Это вполне объяснимо, поскольку людям присуще умение интуитивно «считывать друг с друга программы поведения и деятельности» [6, с. 5].

В сложившейся ситуации объективной необходимости подпитки российской экономики людскими ресурсами важно толерантно относиться к особенностям различных культур, в основе которых зиждется «наследуемая небиологическая память поколений» [6, с. 16]. Невозможно представить существование российского общества (или других обществ) вне единства культурных норм, поэтому наша задача заключается в сохранении системы ценностей, регулирующих жизнедеятельность всех и каждого из нас.

Исходя из вышесказанного можно сделать вывод, что в ответ на депопуляционный процесс (как «болезнь»), который наблюдается с 1992 г. в России, трудовая (замещающая) миграция (как «лечение») не справляется со своей непосредственной задачей. В результате чего мы наблюдаем серьезное противоречие между способами, средствами «лечения» (миграцией) и усугубляющейся «болезнью» (сокращением населения страны), которую вряд ли можно вылечить этими средствами: «лечение» оказывается намного хуже самой «болезни» [10].

В целях минимизации рисков от миграционных потоков, которые оказывают негативное воздействие на все сферы общественной жизни российского общества, считаем необходимым создать эффективную миграционную систему, которая могла бы регулировать и распределять эти иммиграционные потоки, которые в данный момент времени влечут за собой лишь негативные последствия.

Современная повестка дня включает в себя решение непростой задачи: объединить людей с разной этнической принадлежностью в единое культурно-политическое пространство; исключить возможность переноса на российское общество чужих социальных, культурных и поведенческих моделей; сохранить исторически сложившийся полиэтнический и поликультурный характер российского общества; исключить риск возможного возникновения дестабилизации межэтнических отношений, которые могут негативным образом сказаться на национальной безопасности страны и привести к исчезновению России как многонациональной сверхдержавы.

### Список литературы

1. Верпатова О.Ю. Особенности политической миграции в современном мире // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2018. № 1. С. 90–96.
2. Дахин А.В. Общественное развитие и вызовы коллективной памяти: перспектива философской концептуализации memory studies // Вопросы философии. 2010. № 8. С. 42–44.
3. Зарова Е.Д. Образ «Другого» в становлении цивилизационной идентичности: автореф. дис. на ... канд. филос. наук. Саратов, 2009. 19 с.
4. Игошева М.А. Этническая идентичность в системе социальной безопасности локальных обществ: автореф. дис. ... д-ра философских наук. Волгоград, 2020. 40 с.
5. Указ Президента Российской Федерации «О Концепции государственной миграционной политики Российской Федерации на период до 2025 года» (утв. Президентом РФ 08 июня 2012 г.) [Электронный ресурс]. URL: <http://government.ru/docs/all/119037/> (дата обращения: 10.02.2022).
6. Куда идет российская культура? (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 2010. № 9. С. 3–59.
7. Назарчук А.В. Сетевое общество и его философское осмысление // Вопросы философии. 2008. № 7. С. 61–75.
8. Ортега-и-Гассет Х., Бланшо М. Уходящий аромат культуры. Эстетика распада. М.: Родина, 2019. 272 с.
9. Пахолова И.В. Социокультурный опыт «чужого»: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Самара, 2010. 20 с.
10. Политика замещающей миграции в России – последствия и альтернативы. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.apn.ru/index.php?newsid=31397> (дата обращения: 25.02.2022).
11. Connolly W.E. Identity / Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1991. 278 p.
12. Laing R.D. The Divided Self An Existential Study in Sanity and Madness. London: Penguin Books. 1965. 224 p.

### THE PHENOMENON OF REPLACEMENT MIGRATION AS A DETERMINANT OF RUSSIAN IDENTITY

A.N. Setin

Russian University of Transport, Moscow

The article deals with the phenomenon of replacement migration, which is perceived by the state as a placebo. A certain illusion is created that external migrants are necessary only to minimize the consequences of the depopulation process and have a positive impact on the spheres of society. With all this, the host country, unfortunately, does not fully take into account negative consequences of migrants' life, they are united in large social communities (diasporas). The presence of a significant number of such diasporas, which do not want to integrate into the cultural and value framework of our country,

creates a threat of destruction of the existing ethnic relations and destabilization of Russia as a multinational state.

**Keywords:** *migrant, replacement migration, depopulation process, memory, ethnos, network society, different, another, stranger, friend.*

*Об авторе:*

СЕТИН Алексей Николаевич – старший преподаватель кафедры философии, социологии и истории ФГАОУ ВО «Российский университет транспорта», г. Москва. E-mail: setin\_91@mail.ru

*Author information:*

SETIN Aleksey Nikolaevich – Senior Lecturer of the Department Philosophy, Sociology and History, Russian University of Transport, PhD student of Russian Open Transport Academy, Moscow. E-mail: setin\_91@mail.ru

## **ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ**

УДК 1 (091)

### **ЗАГРАНИЧНЫЕ ПОЕЗДКИ П.Н. МИЛЮКОВА: ОТ УЧЕНИЧЕСТВА – К НАУЧНОМУ ДИАЛОГУ (СТАТЬЯ ВТОРАЯ)<sup>1</sup>**

**Е.Е. Михайлова**

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

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.136

Заграничные поездки русского историка-позитивиста и общественного деятеля рубежа XIX–XX вв. П.Н. Милюкова рассмотрены как способ самопознания, накопления информации и обретения умений вести научный диалог. Мотивация заграничных поездок русского ученого представлена во временной динамике: от ученичества и первых впечатлений – через понимание важности диалога разнородных культур – к практическим шагам научного сотрудничества. Период с 1881 г. по 1899 г. можно с большим основанием назвать временем «ученичества» Милюкова; период с 1899 г. по 1905 г. – временем плотного научного диалога и сотрудничества с отечественными и западными учеными. Сделан вывод о том, что в жизненном мире Милюкова «политик» вытеснил «историка». Он уезжал за границу как «начинающий историк», стал ученым, интегрированным в международное научное сообщество, однако вернулся в Россию как «начинающий политик».

**Ключевые слова:** П.Н. Милюков, культура, история, научный диалог, заграничные поездки.

В первой статье говорилось о том, что период с 1881 г. по 1899 г. можно с большим основанием называть временем ученичества П.Н. Милюкова [9, с. 167–175]. В течение этих двух десятилетий наблюдалось становление Милюкова как ученого-исследователя [политическое «ученичество» осознанно выведено за рамки статьи – Е.М.]. Заграничные поездки в Италию, Францию, Болгарию, Македонию дали ему возможность почерпнуть знания в области истории, этнографии, географии, лингвистики, литературы и искусства. Например, в Париже (1897) Милюков собрал довольно обширный материал для курса лекций по всеобщей истории, который он предполагал читать в Московском университете. Тогда же исследователь истории славянства Луи Леже проявил любезность и помог малознакомому русскому историку получить доступ к необходимым источникам и поделился опытом специфици-

© Михайлова Е.Е., 2022

<sup>1</sup> Заграничные поездки П.Н. Милюкова: от ученичества – к научному диалогу (Статья первая) // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2021. № 4 (58). С. 167–175.



ки выстраивания курса по всеобщей истории. В Софии (1897) Милюков подготовил две статьи для универсальной энциклопедии, запущенной в России издательским обществом «Ф.А. Брокгауз – И.А. Ефрон». Первая статья вышла под названием «Петр I», вторая, ставшая впоследствии программной для творчества Милюкова, – «Источники русской истории и русская историография». В поездке по Болгарии и Македонии (1898), в составе археологической группы, возглавляемой Ф.И. Успенским, Милюков собрал уникальный материал доисторических погребений. Впоследствии найденные артефакты были проанализированы и использованы им для написания «Очерков по истории русской культуры». Первое издание вышло в журнале «Божий мир», в трехчастном режиме – 1895 г., 1896 г., 1899–1902 гг. [3, с. 32].

Период с 1899 г. по 1905 г. можно охарактеризовать временем научного сотрудничества Милюкова с отечественными и западными учеными. Цель данной статьи, собственно, и заключается в том, чтобы на примере его деятельности изучить и показать формы научного диалога, зарождавшегося на рубеже XIX–XX вв. сквозь призму коммуникаций ученых разных стран.

В 1901 г. Милюков со своей семьей поселился на даче под Петербургом на станции Удельная. Здесь надо пояснить нюанс выбора места жительства. Он был обусловлен не личным желанием, а близостью столицы, въезд в которую, по политическим мотивам, Милюкову не разрешался. Однако, по воспоминаниям историка, вопреки запрету, он довольно часто нарушал его и ездил в Публичную библиотеку и в Литературный фонд Петербурга. В одну из таких поездок, по приглашению ученого-филолога, редактора журнала «Божий мир» Федора Дмитриевича Батюшкова, Милюков встретился в его доме с иностранными гостями. Ректор Чикагского университета Уильям Рейн Харпер и миллионер-благотворитель Чарльз Крейн специально приехали в Петербург в поисках лектора для кафедры истории славянских языков и литературы в своем молодом вузе (открылся в 1890 г., первые занятия начались в 1892 г.). Первым лектором в Чикагском университете по истории славян был Томаш Масарик, тогда еще молодой, только начинающий свою карьеру чешский историк, философ, социолог и будущий президент Чехословакии. Милюкову предлагалось продолжить работу Масарика – стать лектором на следующий учебный год.

Не без явного удовольствия от признания его как специалиста-слависта, Милюков согласился. Однако сразу почувствовал два препятствия: административное (находился под следствием) и дискурсивное (слабо владел английским языком). Как это ни странно, но первая проблема разрешилась быстро. Царское правительство было радо удалить из России политически ангажированного ученого, имеющего уже за своей спиной ссылку и тюремное заключение. Поэтому Милюкову получил разрешение выехать на три месяца в Англию для практического

изучения английского языка. В свою очередь, американские коллеги, согласились на отсрочку начала лекций в Чикагском университете.

Милюкову, по его выражению, «посчастливилось» найти профессионального учителя английского языка. Мисс Хьюз, так звали его преподавателя, не только ставила ему произношение, но и корректировала тексты будущих лекций на английском языке. Занятия начались на станции Удельной, куда учительница приезжала на велосипеде. Для ускорения обучения уроки были перенесены в Петербург и завершились в предместьях Лондона, куда приехал Милюков. Занятия проходили в повседневной, непринужденной обстановке прогулок и отдыха. В течение трех месяцев ученик со своей учительницей и ее подругой на велосипедах объездили практически весь Северный Уэльс. Современные исследователи подобные жизненные эпизоды именуют термином «лингвистический туризм» [4]. «Эта поездка, кроме удовольствия, доставила мне и большую пользу, развязав окончательно мой английский язык», – вспоминает Милюков [7, с. 143].

Первая поездка Милюкова в Америку состоялась в 1903 г. Ректор Чикагского университета Харпер познакомил русского лектора с традицией начала проведения «учительского съезда». Это был день, когда съезжались преподаватели со всех концов Америки. Ректор лично знакомил коллег с новым профессором, в торжественной обстановке надевал на него академическую мантию и шапочку. Впоследствии Милюков подробно описал в своих воспоминаниях представившуюся ему уникальную процедуру. Вот он вместе с ректором идет вдоль шеренги преподавателей и обменивается рукопожатием с сотней коллег, после чего «рука порядочно распухла». Вот он торжественно облачается в черную мантию лектора, которая, как оказалось впоследствии, способна скрывать некоторые «упрощения костюма» из-за жары в Чикаго. Вот он попадает в апартаменты для проживания в студенческом дортуаре и оценивает их как «великолепное помещение» [7, с. 148]. Эти и другие образные зарисовки воссоздают нам академическую атмосферу, царившую в Чикагском университете.

Американские коллеги предложили Милюкову преобразовать готовые материалы лекций сразу в книгу о России, с обязательным акцентом на политическом кризисе сегодняшнего момента. Учитывая пожелания приглашающей стороны, Милюков собрал лекции таким образом, что в центре изложения оказалась история политической мысли в России, сквозь призму которой был выстроен и весь остальной материал. Тематически это выглядело так: «консерватизм» (эволюция верований и учреждений в допетровской России), «либерализм» (история российского дворянства и учреждений) и «социализм» (история крестьянства и рабочего класса).

Аудитория слушателей Милюкова оказалась весьма разнообразной. Основную массу составляли студенты, специализирующиеся по

кафедры истории славянства, и преподаватели из разных учебных заведений Америки. Кроме того, на лекции ходили и коллеги, интересующиеся историей России. Частым слушателем оказался профессор Арнольд. Общая университетская среда свела воедино двух молодых ученых и между ними завязалась дружба. Специалист по клинообразным надписям, Арнольд оказался в числе тех исследователей, кто заложил основу для будущего издания Чикагского ассиро-вавилонского словаря (основан в 1921 г. египтологом Д.Г. Брэстедом, впервые опубликован в 1956 г.). Как вспоминает Милюков, Арнольд выступал в роли его «доброжелательного критика». Он заранее читал рукописи русского коллеги, вносил дискурсивные правки и адаптировал смысл сказанного под особенности менталитета «типичного американца» [7, с. 149].

Интерес к России в это время оказался большим. В адрес Милюкова сыпалось много предложений, он слыл желанным лектором в местных клубах и профессиональных сообществах. В силу своей, прямо скажем, отважной природы, представитель России, не стесняясь плохого произношения, много и охотно выступал перед самой разной публикой. В результате такая практика дала Милюкову возможность овладеть публичным языком, чтобы доступно транслировать аудитории свои научные знания. Сегодня, по прошествии стольких десятков лет, можно признать важность усилий Милюкова, оказавшегося, в силу обстоятельств, на перекрестке международных коммуникаций. По сути, в чужой стране, на чужом языке он транслировал свои профессиональные знания и осваивал пласты новых знаний. Поливариантное видение исторического развития помогало ему адекватно оценивать новые научные факты и открывающиеся перед ним незнакомые культурные стандарты мышления и поведения.

В итоге, чикагский курс лекций прошел для Милюкова довольно успешно. Но энергетический спад все же чувствовался, нужна была передышка. Тем более, что впереди предстоял новый осенний курс в Институте Лоуэлла (Lowell Institute) в Бостоне. За очень плотный период времени у любого нормального человека неизбежно накапливается груз усталости и ощущение информационного перегруза. Такое состояние испытывает любой человек за границей, находясь в новой для него локации, среди малознакомых людей и в неродной языковой среде. Нечто подобное описывает Н.М. Карамзин в своих «Письмах русского путешественника»: «Ведь мне надобно пожить на одном месте. Душа моя утомилась от множества любопытных и беспрестанно новых предметов, которые привлекали к себе ее внимание; ей нужно отдохновение – нужен тонкий, сладостный, питательный сон на персях любезной природы [2, с. 221]. Так случилось и с Милюковым. И вновь профессор Арнольд пришел на помощь русскому путешественнику. Он оказался настолько любезным, что предложил отдохнуть у его знакомых. Милюков последовал совету и провел время в полном одиночестве, правда, не на «пер-

сях природы», как мечтал Карамзин, но в тихом доме в окрестностях Бостона, среди книг и рукописей.

Еще в первой своей поездке по Македонии (1898) Милюков познакомился с Лео Винером, лингвистом, преподавателем славянских языков и литературы в Гарвардском университете. В ту пору интересы гуманитариев-славистов совпали, и Винер пригласил своего нового знакомого прочесть в Америке цикл лекций по истории русской культуры. Воспользовавшись этим приглашением, Милюков до начала занятий в Бостоне направился в Гарвард. Он надеялся получить доступ к библиотеке старинного университета. Так все и сложилось. Схожие профессиональные интересы при встрече переросли в дружеские отношения. Винер ввел Милюкова в профессорское сообщество Гарварда, погрузил в вопросы внутреннего устройства университета и познакомил со своей семьей [7, с. 150].

Институт Лоуэлла, где должен был читать курс лекций Милюков, имел к 1903 г. уже продолжительную историю. Он был основан в Бостоне в 1837 г. и представлял собой образовательную площадку для чтения публичных лекций. Сюда для чтения лекций приглашались, как правило, международные знаменитости. На этот раз таковыми стали Милюков из России как специалист по русской истории и профессор Этторе Пайс из Италии как специалист по древнеримской истории. Как и в Чикагском университете, в институте Лоуэлла накануне учебных занятий состоялось торжественное знакомство. Лоуэлл лично представил новых лекторов собравшимся коллегам и слушателям.

Впоследствии, вспоминая свои пять посещений Америки, Милюков с особой значимостью отмечал именно этот бостонский период. Он очень высоко оценил тогдашних слушателей – и студентов университета, приходивших на его лекции, и взрослых людей, интересующихся историей России. «Чтение лекций было моей профессией, но я не запомню такого высокого уровня аудитории, как это было в Бостоне», – пишет он [7, с. 151]. Об успешности завязавшегося тогда научного диалога между русскими и американскими учеными говорит тот факт, что, спустя годы, в 1921 г. Милюкова был вновь приглашен читать лекции в институте Лоуэлла. На основе прочитанных курсов в Америке будет опубликована его работа «Россия на переломе». В Бостоне она выйдет под названием «Russia Today and Tomorrow» (1922).

После окончания лекций в Америке Милюков провел зиму 1903–1904 г. в Лондоне. Одна из глав его мемуаров так и называется «Зимовка в Англии». Как уже отмечалось в начале статьи, политическая деятельность Милюкова сознательно не затрагивается, нас интересует ученый, его способность вести научный диалог. Но полностью вывести эту тему за рамки статьи, конечно, не удастся. В силу турбулентности социальных и политических событий в России рубежа XIX–XX вв. Милюков оказался не просто кабинетным ученым, но и политиком [10]. Русский

историк и политический деятель П.Б. Струве в своем «Дневнике политика» в эмиграции подчеркивал то же самое, говоря о «сочетании в одном лице политика и научного деятеля» [12, с. 434]. В связи с этим вполне объясним и круг лондонских знакомств Милюкова. В него входили русские эмигранты: этнограф и публицист Исаак Владимирович Шкловский, революционеры Николай Васильевич Чайковский, Петр Алексеевич Кропоткин и Екатерина Константиновна Брешко-Брешковская. И этот ряд можно дополнить именами английских политических деятелей либерального и социально-демократического настроения.

Однако вернемся к научной деятельности Милюкова в Лондоне. Известно, что в Британском музее он работал над замыслом третьего тома «Очерков по истории русской культуры», который охватывал историю России второй половины XVIII и XIX вв. «Никак не мог я ожидать, что это единственное в мире книгохранилище окажется таким богатым и для моей темы», – пишет Милюков [7, с. 156].

Вторая поездка Милюкова в Америку состоялась в 1904–1905 г. На этот раз ему был предложен курс лекций для узкого круга лиц – студентов, специализирующихся по истории славянства. Академический ход лекций был прерван взрывным известием из России. 9 января 1905 г. произошло событие, получившее название «Кровавое воскресенье», и, по сути, ставшее началом первой русской революции. Ректор Чикагского университета Харпер и его попечитель Крейн отнеслись с пониманием к желанию Милюкова прервать договоренности и уехать домой в Россию. Задержала отъезд лишь работа над окончанием книги «Russian and its Crisis» (Чикаго, 1905). И здесь вновь пришел на помощь профессор Арнольд, который отредактировал рукопись и составил скрупулезный указатель содержания книги. Одновременно предполагалось и французское издание книги. Случай помог Милюкову найти, так сказать, переводчика «на корню». Им оказалась госпожа Пти, француженка, владеющая русским языком.

Заграничные поездки Милюкова, «мои скитания», как он их сам именуется, разделили жизнь историка на две части. С одной стороны, за политическую активность историк был «выброшен» из своего профессионального сообщества. После ссылки в Рязань и преподавания в Софии прервалась его университетская карьера на родине. Он вынужденно отстранился от научных интересов, в которых «варились» московские и петербургские историки [3]. С другой стороны, за десяток лет проживания в Европе и Америке у Милюкова сложились плотные научные контакты с зарубежными учеными. Да и сам он сформировался как профессиональный исследователь, как философствующий историк. «Очерки по истории русской культуры» и другие работы Милюкова демонстрируют его включенность в тренды западноевропейской историографии, осведомленность о значимых интеллектуальных новинках в области гуманитарного знания. Среди таких «новинок»: учение о роли психических

сил человека и его воли (Л. Уорд); теория коллективно-психологических данных в социологии (Ф.Г. Гиддингс); концепция о сознательных действиях индивидов, обусловленных экономическими потребностями (П. Лакомб); антропогеография и теория культурных кругов (Ф. Ратцель) и другие [8, с. 32–33, 65–66].

Уезжая за границу как «начинающий историк», через десять лет Милюков вернулся в Россию как «начинающий политик» – так он сам оценивает вектор жизни [7, с. 176].

После установления советской власти в России Милюков окажется в эмиграции. В 1920–30-х гг. по-прежнему будет сильна его жизненная активность. Он – редактор газеты «Последние новости» и неизменный лектор публичных чтений. Так, его доклад в Праге 1 февраля 1927 г. об евразийстве и программе нового журнала «Борьба за Россию» вызвал бурные прения в аудитории, которые сразу же выплеснулись на страницы разных журналов. Об этом пишет Струве в своем журнале «Возрождение». Интерес оказался таким высоким, что Милюков повторил свой доклад, теперь уже в Париже 5 февраля 1927 г. в зале «Аджар». Не разделяя теоретических выкладок евразийцев, он поддерживал их попытки преодолеть «белую» идеологию русской эмиграции [12, с. 220, 228].

В эмиграции дерзновенная натура Милюкова сказывалась и на выборе тематики для публичных докладов. Как в свое время в Америке, когда он не боялся осваивать английский язык буквально в процессе чтения лекций, так и теперь, в эмиграции, он не боялся острых вопросов дня и заявлял заведомо полемичные темы для докладов. Республиканско-демократическое общество в Париже стало постоянной площадкой для докладов по актуальным событиям. Милюков оказался в числе часто приглашаемых лекторов. Например, он не раз выступал с вопросами, касающимися дальневосточной геополитики 1930-х гг.: «Надвигающаяся катастрофа» (1930), «Дальневосточный конфликт и Россия» (1932) и др. [12, с. 536, 653]. Если верить дневнику Струве, то прения по докладам Милюкова достигали такого накала, что иногда заканчивались рукоприкладством. Так, в мае 1927 г. Милюков объявил целую серию публичных лекций: «Грозит ли Европе новая война», «Национализм или интернационализм», «Европа, Россия, еврейство (большевизм и евреи)». После одной из них докладчик получил удар по лицу от экзальтированного слушателя, на другой – был публично оскорблен «на словах». Эти инциденты широко освещались в эмигрантской печати [12, с. 269].

Годы жизни Милюкова за границей (1899–1905) – это время плотного научного сотрудничества, разнообразных личностных коммуникаций. Трудно переоценить его «Очерки по истории русской культуры». Включенный в европейскую науку, Милюков продемонстрировал в этой работе то, что исследователи называют «изменением историко-философской оптики». Как историк-позитивист, использующий многофакторный анализ, Милюков оказался восприимчивым и к новым тен-

денциям, символизирующим переход от классической философии истории эпохи Нового времени к постклассической. Специалисты по философии истории солидаризируются в фиксации черт этих тенденции: ширятся междисциплинарные связи истории; теряет актуальность линейное повествование прошлого, развивается идея плюрализма культурных миров (Б.Л. Губман); усиливаются интеркультурные влияния, выраженные в понимании философии как полилога, который ведется между равноправными участниками (А.Е. Рыбас); возникает необходимость в использовании традиций незападного мышления для решения современных проблем (А.В. Малинов) и другие характеристики [1; 5; 6; 10].

На рубеже XIX–XX столетий совершался переход к постклассической парадигме философии истории. Успешно интегрированный в международное научное сообщество, Милюков не мог этого не заметить. При его эрудиции, открытости к новым знаниям и интеллектуальном чутье, он смог бы уловить и реализовать новые тенденции в философии истории. Элементы рефлексивного постижения прошлого уже наметились в его работе над «Очерками». Милюков широко использовал потенциал других наук – языкознания, экономики, социологи, политических и правовых учений, а также обосновывал не линейную, а поливариантную картину истории и культуры России. Остается только в очередной раз посетовать на то, что активная политическая деятельность заслонила в жизненном мире Милюкова его научные интересы и не дала реализоваться новым научным достижениям.

### Список литературы

1. Губман Б.Л. Становление постклассической философии истории: вызов исторического опыта // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2020. № 2 (52). С. 216–229.
2. Карамзин Н.М. Письма русского путешественника / вступ. ст. Г.П. Макогоненко; прим. М.В. Иванова. М.: Правда, 1988. 544 с.
3. Канищева Н.И. Павел Николаевич Милюков // Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры: в 2 т. М.: РОССПЭН, 2010. Т. 1. С. 5–42.
4. Косарская Е.С. Лингвистический туризм как особый вид туристско-образовательной деятельности // Образование в XXI веке: мат-лы Всерос. научной заочной конференции / отв. ред. Э.Ю. Майкова. Тверь: ТГТУ, 2016. С. 100–104.
5. Малинов А.В. Интеркультурная философия: полилог традиций // Соловьевские исследования. 2021. № 4 (72). С. 183–194.
6. Малинов А.В., Рыбас А.Е. Русская философия в изгнании? Размышления над книгой «Русское зарубежье: антология современной философской мысли» (сост. М. Сергеев. Boston, 2018) // Новое литературное обозрение. 2020. № 3 (163). С. 335–346.
7. Милюков П.Н. Воспоминания. М.: Политиздат, 1991. 528 с.
8. Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры: в 2 т. / сост., автор вступ. ст. и коммент. Н.И. Канищева. М.: РОССПЭН, 2010. Т. 1. 904 с.

9. Mikhailova E.E. Petr Chaadaev and Pavel Milyukov: On the Verge of Philosophy and Politics // Peter Chaadaev: Between the Love of Fatherland and the Love of Truth: Book of Abstracts. Krakow, 2016. P. 40–42.
10. Рыбас А.Е. Русская философия в контексте интеркультурных влияний: аспект позитивизма // Интеркультурная философия: полилог традиций: сборник трудов конференции. СПб.: Интерсоцис, 2020. С. 96–104.
11. Струве П.Б. Дневник политика (1925–1935) / вступ. ст. М.Г. Вандалковский, Н.А. Струве; подгот. текста А.Н. Шаханова. М.: Русский путь; Париж: YMCA-Press, 2004. 872 с.

## **P.N. MILYUKOV'S FOREIGN TRIPS: FROM APPRENTICESHIP TO SCIENTIFIC DIALOGUE (ARTICLE TWO)**

**E.E. Mikhailova**

Tver State Technical University, Tver

The foreign trips of the Russian positivist historian and public figure at the turn of the XIX–XX centuries P.N. Milyukov are considered as a way of self-knowledge, accumulation of information and acquisition of skills of conducting scholarly dialogue. The motivation of the Russian scholar's foreign trips is presented in time dynamics: from apprenticeship and first impressions – through understanding the importance of dialogue between different cultures – to practical steps in academic cooperation. The period from 1881 to 1899 can be called with great reason the time of Milyukov's «apprenticeship»; the period from 1899 to 1905 was a time of close scholarly dialogue and cooperation with Russian and Western colleagues. It is concluded that in the life-world of Milyukov the «politician» supplanted the «historian». He went abroad as a «novice historian», became a scholar integrated into the international academic community, but returned to Russia as a «novice politician».

**Keywords:** *P.N. Milyukov, culture, history, scholarly dialogue, foreign trips.*

*Об авторе:*

МИХАЙЛОВА Елена Евгеньевна – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры психологии и философии ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь. E-mail: [mihaylova\\_helen@mail.ru](mailto:mihaylova_helen@mail.ru)

*Author information:*

MIKHAILOVA Elena Evgenyevna – PhD, Professor, of the Department of Psychology and Philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: [mihaylova\\_helen@mail.ru](mailto:mihaylova_helen@mail.ru)



УДК 124.5

## ЦЕННОСТНЫЕ КООРДИНАТЫ МИРОВОЗЗРЕНИЯ КАЗАЧЕСТВА В ТВОРЧЕСТВЕ М.А. ШОЛОХОВА

А.П. Комаров

ФГАОУ ВО «Московский государственный университет технологий и управления имени К.Г. Разумовского (Первый казачий университет)», Москва

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.145

В статье анализируются ценности казачества, которые определяют поведение героев романа-эпопеи «Тихий Дон» и других произведений нобелевского лауреата в области литературы М.А. Шолохова. На примере казака Григория Мелехова и близких ему людей показывается, как эволюционировали эти ценности в период Первой мировой и Гражданской войн, изменяя бытие и сознание казачества. Делается вывод о том, что ценности казачества в данный период не только претерпевали определенные изменения, но и оказывали реальное воздействие на жизнь и деятельность других социальных сообществ страны, на отдельные социальные институты нашей страны и на общество в целом.

**Ключевые слова:** казак, казачество, ценность, аксиология, мировоззрение, М.А. Шолохов, роман-эпопея «Тихий Дон».

Ценности казачества имеют уникальное содержание, которое значительно отличалось от ценностей других сословий Российской империи, с которыми казаки взаимодействовали. При этом с изменением политических, экономических, духовных составляющих жизни нашей страны, которые происходили в результате появления и разрешения различного вида и типа противоречий, научных открытий и технического прогресса, не могли не изменяться и ценности всех социальных общностей. Такие процессы активно протекали в Российской империи после реформ второй половины XIX в.

Однако, и в этом состоит особенность бытия человечества, ценности социальных общностей, в том числе и казачества, обладают некоторой инертностью. Они изменяются «медленнее» по сравнению с техническими и технологическими компонентами бытия общностей. В них всегда сохраняются своеобразные атавизмы ранее сформированных ценностей. Вследствие этого обеспечиваются преемственность поколений и единые принципы образа жизни людей. А наличие в совокупности ценностей социальных общностей атавизмов разных периодов из жизни социальных общностей, позволяет сохранять им свою целостность и функциональность [1, с. 47].

Что касается конца XIX – начала XX вв., то динамика социально-политических, экономических и духовных преобразований в стране бы-

© Комаров А.П., 2022

ла настолько высокой, что эволюционность изменений в структуре ценностей казачества детерминировала многие противоречия как внутри самого казачества, так и в отношениях казачества с установившейся в стране новой государственной властью.

Октябрьская социалистическая революция и последующие преобразования в содержании и структуре государственной власти, в изменении статуса рабочих, крестьян, казаков оказали огромное влияние на все ценности казачества, что нашло свое отражение и в литературе, затрагивающей темы бытия и сознания казаков. В этой связи следует согласиться с мнением А.Ф. Лосева, что русская литература всегда носила философский характер, поднимая вопросы смысла жизни, добра и зла, роли человека в мире и многие другие [6]. Так, в произведениях Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого изложены целостные онтологические концепции, которые определили мировоззрение многих их современников и людей последующих поколений. Традиции, заложенные великими русскими литераторами XIX в., продолжили отечественные прозаики и поэты следующего века. Среди них особое место занимает нобелевский лауреат в области литературы Михаил Александрович Шолохов, жанровое разнообразие произведений которого имеет широкий спектр: от рассказов до романа-эпопеи. Продолжая традиции, заложенные великими предшественниками, в своих произведениях он не только реалистически отразил общественное бытие, но и вскрыл глубинные аксиологические основания российской жизни, прежде всего жизни земляков-казаков. При этом М.А. Шолохов через образы литературных героев адекватно отразил динамику таких оснований.

Хотелось бы отметить, что глубоко и всесторонне на основе осмысления происходящих в стране событий процесс переосмысления ценностей в жизни казаков был раскрыт М.А. Шолоховым в его романе-эпопее «Тихий Дон» [11]. Этому способствовали как яркий образный язык автора [8, с. 64], так и доскональное знание им особенностей бытия донского казачества. Как известно, действие романа-эпопеи охватывает всего лишь девять лет преобразований в российской истории: с весны 1912 г. и до весны 1921 г. Автор посредством раскрытия содержания событий и конкретных действий, в которые попадает главный герой его романа казак Григорий Мелехов, прослеживает палитру его чувств, переживаний, размышлений, которые в разных ракурсах затрагивают те ценности казачества, которые он освоил, осмыслил и которыми он руководствовался в жизни до и в ходе Первой мировой войны, а также в годы Гражданской войны.

Стремясь понять перипетии своей жизни, постичь суть собственного предназначения, Григорий Мелехов постоянно ищет ответ на вопросы: «Во имя чего он и его товарищи живут?», «Чем они жертвуют, какими ценностями поступают и во имя чего?» Жизнь своего главного героя М.А. Шолохов раскрывает элементы динамики духовных и

социальных ценностей в жизни казаков, осмысливает диалектику стержня бытия казаков «вера–идея», необычно естественно включает в этот стержень идеал социальной справедливости, соотнося, сопоставляя, соизмеряя ценности казачества и замысел государственного переустройства, который намерена была осуществить советская власть.

Здесь необходимо сделать отступление. Духовные ценности казачества основываются на симбиозе духовных постулатов «вера–идея». На таком симбиозе формировались и утверждались патриотизм и образ жизни казаков как базовые ценности казачества. При этом образ жизни как ценность представляет собой духовное образование, непосредственно сочетаемое с вещественными компонентами. А так как в основе образа жизни казака находились православная вера и патриотизм, то из этого следовала ориентация на ценность охраны государственных устоев, деятельность по обеспечению единства страны, сохранения её подлинного суверенитета.

Патриотизм предполагает единство эмоционального, интеллектуального и волевого в сознании человека, проявлением чего и являются героические поступки, когда патриоты готовы пожертвовать собой ради того, что считают для себя высшими ценностями. Для казаков такими ценностями традиционно являются Родина, вера, казачество, свой род. На их базе возникает патриотизм как духовная потребность, представляющая собой внутреннее глубоко осознанное желание быть защитником Родины и казачества. Она позволяет трансформировать патриотический долг из общественно значимого требования, всегда характерного для казачьей общины, в аксиологическую доминанту поведения казаков, определяющую его морально-нравственный облик.

Возвращаясь к образу Григория Мелехова, автор «Тихого Дона» показывает, что уже перед Первой мировой войной в герое его романа, как, очевидно, и в жизни многих казаков происходят удивительные перемены, имеющие аксиологический характер. Важнейшей из них является нарастающее недоверие ко всему, что являлось традиционными жизненными ценностями казачества. Так, не стоит высоко ценить верность государственной власти, царю и служить преданно ему, ибо он несправедлив. Он, царь, делит своих граждан на «черную» и «белую» кость. Подвергается Григорием Мелеховым переоценке и содержание казачьих обычаев, и смысл патриархального уклада жизни, следование которым разрушает его любовь. Бесплезная гибель на фронте многих его однополчан, жестокость действий власти, в том числе и казачьей, вызывает стойкий протест, в конечном счете приводящий Григория Мелехова в ряды революционного казачества [5, с. 59].

Однако и в новой социальной общности он разочаровывается, ибо в жестокости красные не уступают своим противникам. Здесь мы видим, что Григорий не смог уяснить, как и большинство его товарищей, что по-другому быть не могло. Ведь «красные» казаки – это вче-

рашние его однополчане, но руководствующиеся классовым, по-своему ими понятым, идеалом социальных преобразований в стране и обществе. В итоге Григорий Мелехов, как и многие казаки в то время, поставлен самим процессом воплощения революционной идеи в жизнь перед необходимостью переосмысливать духовные ценности бытия казаков, трансформируя парадигму «вера–идея» в парадигму «идея–вера». Ценность служения Отечеству, которая была неотъемлемой частью образа жизни казака, утвердилась уже на основе этой новой логики. При этом в образе жизни «социалистического казачества» аккумулировались новые черты казаков, которые приняли идею создания социально справедливого общества, что было ярко показано Михаилом Александровичем Шолоховым в романе «Поднятая целина». Ценность такого общества казаки были готовы отстаивать даже ценой собственной жизни, что особенно ярко проявилось в годы Великой Отечественной войны и нашло свое отражение в военной прозе писателя.

Что касается процесса изменения экономических ценностей казачества, которые были predeterminedены формированием в стране новой общественно-экономической формации, утверждением в сельском хозяйстве коллективистских форм хозяйствования, новыми достижениями в области техники и технологий, то их с большой глубиной и достоверностью М.А. Шолохов осмыслил в уже упомянутом романе «Поднятая целина». Автор всесторонне раскрывает все психологические, мировоззренческие, социальные, политические коллизии изменения уклада жизни казаков. А процесс этот был очень непростым. Всё дело в том, что экономический уклад, ценности хозяйствования пронизывали, можно сказать, нутро жизни казаков, выступали устойчивой основой их настоящего и будущего.

Используя размышления своих героев, автор образно и, по сути, точно отражает отношение казачества к этим ценностям и выявляет основы принятия новых ценностей. Он отмечает: «Казаки народ закослелый, их придется ломать. ... Казаки консервативны и недоверчивы к новшествам, придерживаются собственных устоявшихся взглядов, патриархальных и непонятных человеку со стороны. Однако идеи коллективного труда им совсем не чужды. ... Казаки еще помнили давние времена ватажного прошлого, времена коллективного труда, которые вспоминались с ностальгией, казались золотым веком казачества, соответствовали христианскому догмату “все люди – братья”» [10, с. 73].

В своём романе «Они сражались за Родину» М.А. Шолохов раскрывает ценность служения Отечеству, которая всегда была неотъемлемой частью образа жизни казака [9]. Однако, как это подчеркивалось выше, она базировалась уже на основе новой логики духовной ценности «идея–вера», сформированной к началу Великой Отечественной войны в сознании большинства казачества. Это является, по нашему мнению, завершением этапа эволюции всего образа жизни казаков при советской

власти, результатом которого стал образ жизни «социалистического казачества». В этом образе аккумулировались новые черты казаков, принявших идею создания социально справедливого общества и не только готовых, но и реально эту ценность отстаивавших даже ценой собственной жизни в годы Великой Отечественной войны и последующих локальных конфликтов, в которых участвовал СССР.

Традиции аксиологического анализа жизни казачества, заложенные М.А. Шолоховым, были продолжены и другими отечественными писателями. Так о процессах эволюции ценностей казачества Забайкалья в художественной форме повествует нам достаточно известный роман К.Ф. Седых «Даурия». В этом произведении автор на основе прекрасного знания быта и жизненного уклада забайкальских казаков раскрыл, осмысливая противостояние двух друзей, те же аксиологические проблемы, что и М.А. Шолохов в «Тихом Доне» [7]. Особенностью художественного раскрытия процесса динамики ценностей, осуществленного К.Ф. Седых в своём произведении, является некая изначальная предопределенность утверждения социалистических ценностей в жизни казачества.

Однако художественное рассмотрение эволюции ценностей казачества, относящееся ко времени формирования и становления Советского государства, предпринятое прежде всего Михаилом Александровичем Шолоховым, необходимо продолжить социально-философским анализом данного процесса и его динамики.

Следует отметить, что понятие «динамика» было введено в научный оборот О. Контом [3, с. 220]. По его мнению, использование данного понятия позволяло не только осуществить социально-философское осмысление любых изменений, происходящих в социальных общностях и в обществе в целом, но и выявить объективные закономерности развития, присущие обществу и его структурным элементам. По нашему мнению, категория «динамика» отражает количественно-качественные изменения в значимых для казачьего бытия чертах и свойствах, которые обуславливают статус казачества, его место и роль в жизни общества, о чем в художественной форме повествует в своих произведениях М.А. Шолохов.

Конечно, накопление и изменение материальных и духовных ценностей от поколения к поколению не представляют собой «рост счастья и человеческого совершенства», ибо предполагают возможность отклонений от позитивной тенденции. Вместе с тем применительно к такой социальной общности, как казачество, рассмотрение процесса изменения его ценностей, выявление закономерностей их динамики способно не только раскрыть эволюцию самосознания у представителей этих сообществ, но и выявить роль этих ценностей в жизни и деятельности других социальных общностей, в развитии общества и государства в целом, на что в полной мере ориентируют исследователей ценно-

стей казачества многочисленные произведения М.А. Шолохова, героями которых являются казаки.

Ведь с изменением содержания государственной власти в России, с появлением новых культурных достижений в материальной и духовной сферах жизни народов страны, предопределяемых разрешением внутренних и внешних противоречий, ценности казачества не только претерпевали определенные изменения, но и оказывали реальное воздействие на жизнь и деятельность других социальных сообществ страны, на отдельные социальные институты общества и на общество в целом. На этом заострил свое внимание М.А. Шолохов в романе-эпопее «Тихий Дон» и романе «Поднятая целина» [4, с. 114].

Таким образом, обращение к динамике ценностей казачества, прослеживающееся в его произведениях, позволяет:

- отразить изменения, происходившие и происходящие в сознании и практической деятельности казачества;
- уяснить причины и источники развития самосознания у казачества, а также изменений общественного сознания в стране, обусловленных эволюционными и революционными изменениями в стране и в мире;
- раскрыть содержание черт и свойств казачества, которые могут быть детерминированы изменениями в стране и мире;
- выявить внутренние закономерности как тенденции динамики ценностей казачества;
- определить пути и средства противодействия глобализационному влиянию на эволюцию социальных общностей в современной России [2, с. 43].

### Список литературы

1. Бакурадзе А.Б. Ресурсные ценности управления // Образование и наука. 2013. № 9. С. 43–55.
2. Комаров А.П. Социально-философский анализ ценностей современного российского казачества // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 1. С. 37–48.
3. Конт О. Система позитивной политики // Западноевропейская социология XIX века. Тексты. М.: Наука, 1996. С. 7–242.
4. Котовчихина Н.Д. Мировое значение русской литературы // Мир образования – образование в мире. 2014. № 1 (53). С. 113–116.
5. Котовчихина Н.Д. Реалистическое изображение событий Октябрьской революции, Гражданской и Великой Отечественной войн в творчестве М.А. Шолохова. К 100-летию Октябрьской революции // Текст: структура и семантика. Доклады Международной научной конференции: сб. ст. М.: Российский новый университет, 2017. С. 54–62.
6. Лосев А.Ф. Русская философия // Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Изд-во политической литературы, 1991. С. 209–236.

7. Седых К.Ф. Даурия. Новосибирск: Новосибирское книжное издательство, 1959. 864 с.
8. Феоктистова А.Б. Функции идиом в романе М.А. Шолохова «Тихий Дон» // Текст: структура, семантика, стилистика: сб. ст. по итогам Международной конференции памяти доктора филологических наук, профессора Е.И. Дибровой: в 2 ч. М.: Изд-во МГТУ им. М.А. Шолохова, 2015. С. 63–66.
9. Шолохов М.А. Они сражались за Родину. Волгоград: Нижне-Волжское книжное издательство, 1979. 256 с.
10. Шолохов М.А. Поднятая целина. М.: Советский писатель, 1955. 356 с.
11. Шолохов М.А. Тихий Дон. М.: Азбука, 2014. 1600 с.

## THE VALUE COORDINATES OF THE WORLDVIEW OF THE COSSACKS IN THE WORKS OF M.A. SHOLOKHOV

**A.P. Komarov**

MGUTU named after K.G. Razumovsky (First Cossack University)

The article analyzes the values of the Cossacks, which determine the behavior of the heroes of the epic novel «The Quiet Don» and other works of the Nobel laureate in literature M.A. Sholokhov. The example of the Cossack Grigory Melekhov and people close to him shows how these values evolved during the First World War and the Civil War, changing the existence and consciousness of the Cossacks. The article concludes that the values of the Cossacks in this period not only underwent certain changes, but also had a real impact on the life and activities of other social communities of the country, on individual social institutions of our country and on society as a whole.

**Keywords:** *Cossack, Cossacks, value, axiology, worldview, M.A. Sholokhov, epic novel «The Quiet Don».*

*Об авторе:*

КОМАРОВ Алексей Павлович – кандидат философских наук, доцент кафедры истории, философии, литературы и непрерывного казачьего образования ФГАОУ ВО «Московский государственный университет технологий и управления имени К.Г. Разумовского (Первый казачий университет)», г. Москва. E-mail: komarov\_alexey11@mail.ru

*Author information:*

KOMAROV Alexey Pavlovich – PhD, Associate Professor of the Department of History, Philosophy, Literature and Continuing Cossack Education of the Moscow State University of Technology and Management named after K.G. Razumovsky (First Cossack University), Moscow. E-mail: komarov\_alexey11@mail.ru

## **ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ И** **СОВРЕМЕННЫЙ МИР**

УДК 165.7: 2-141 : 929

### **ИСААК НЬЮТОН В ПОИСКАХ ИСТИН СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ**

**И.А. Фролова**

ФГБОУ ВО «Тверской государственной университет», г. Тверь

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.152

Догмат о Троице имеет такую же давнюю историю, как и вопрос о природе Христа. По мнению многих исследователей Библии, правильность трактовки этих вопросов зависит от точности перевода Священного Писания (а переводов существует множество). В статье предложен краткий экскурс в эту проблему, а также точка зрения Исаака Ньютона, основанная на переводе его диссертации. Перевод цитируемых мест из сочинения Ньютона сделан автором этой статьи.

**Ключевые слова:** Троица, И. Ньютон, христианская теология, текстология Нового Завета.

#### **1. Экскурс в тему**

Физик сэр Исаак Ньютон оказал колоссальное влияние на ход развития физики и астрофизики в Европе. Еще при жизни его называли полигистором, т. е. знатоком во всех науках того времени. В области богословия его авторитет был так же велик, как в математике и физике. Учителем И. Ньютона был священник Барроу. Сегодня трудно найти интеллектуала, который был бы равно сведущ и в точных науках, и в знании христианских текстов, написанных на еврейском, древнегреческом и латинском языках, способного оценить точность их переводов и особенности толкования. Однако в XVII столетии многие ученые проявляли себя очень ярко и в том, и в другом. Например, Роберт Бойль (1627–1691) прекрасно знал еврейский и греческий, сочинял богословские трактаты, вдохновенно боролся с атеизмом, учредив даже специальную кафедру для этой цели. Кроме того, он занимался переводом Библии на ирландское и гэльское наречия, вел миссионерскую деятельность, учреждая духовные миссии в Индии. Очень известный математик Джон Уоллис (1616–1703) издавал богословские сочинения. Физик Роберт Гук, переписка с которым позволила Ньютону сделать первые шаги в направлении открытия закона всемирного тяготения, что стало известно только спустя 300 лет, в результате находки Евангелия от Гука (рукописные протоколы Лондонского Королевского Общества, которое

---

© Фролова И.А., 2022



считается первой в Европе Академией наук), в свое время написал богословское сочинение о «Вавилонском столпотворении». Так что быть ученым и богословом одновременно в XVII в. было скорее правилом, чем исключением. Не опубликованные при жизни тексты Ньютона богословской тематики говорят о том, что он был одним из антитринитариев, а преследование их имело свою историю.

Они появились уже во II–III в., когда оформилось такое движение как *монархианство*, направленное против учения Иустина Философа о божественной природе Христа. Монархианство состояло из двух течений – *адопционизма* и *модализма (Савеллианство)*. В IV в. христологические споры возобновляются в виде **арианства** и продолжаются до VI столетия. Арианство не было единым в оценке природы Христа, потому что **аномии** признавали сына Божия во всем неподобным Богу-Отцу, а **омии** признавали Христа подобным Богу-Отцу, но не по существу. Арий был аномием: он различал «не рожденного» Бога и «рожденного» Христа. Соответственно, «как сотворенный из несущего, Сын не подобен своему Отцу во всем и так же изменяем по природе, как и все творения. Признавая, что Сын Божий после Отца и не со-вечен ему, омии тем не менее отрицали положения Ария – “было, когда не было Сына” и “не был (Сын) до рождения”, так как Сын Божий и до рождения был во Отце в возможности» [6]. Учение Ария было осуждено на Первом Константинопольском соборе 381 г., но арианские споры продолжались до VI в., потому что догмат о Троице был центральным для христианства. Напомню, что суть его состоит в том, что единый Бог существует в трех неслиянных и одновременно неразделимых Лицах: Отец–Сын–Дух Святой. Католицизм и православие имеют различную точку зрения по вопросу об исхождении Святого Духа: православие учит, что Святой дух исходит только от Отца, а католики утверждают, что Он исходит как от Отца, так и от Сына. Догмат о Троице обосновывает единство и равнозначность трех источников Откровения: Ветхого и Нового заветов, а также Священного Предания; на нем покоится авторитет церкви как хранительницы Откровения: вне церкви невозможно обретение спасения. Борьба с антитринитариями обусловлена именно этими обстоятельствами.

Наиболее активно к осмыслению догмата о Троице обращаются вновь в период Реформации в Италии, Германии, Голландии и Англии. Возобновляются христологические споры: отрицается божественная природа Христа. Единый Бог часто мыслится как мировой Разум. Более того, некоторые представители протестантского антитринитаризма отвергали догмат о первородном грехе, утверждая естественную доброту человека, что является основой для призыва к веротерпимости. Однако, было и иное мнение: по приказу Кальвина за отрицание Троицы был сожжен М. Сервет (1553), а много лет спустя за это преследовался и Дж. Пристли (1791), что вынудило его уехать в США.

Филология в период Реформации сделала огромные успехи в плане изучения и переводов древних текстов. От критического взора исследователей древних рукописей ничто не могло укрыться. К началу XVI в. Библию переводят на богемский (чешский), французский, немецкий и итальянский языки. Необходимость сличения текстов, тщательная выверка переводов привели к «интеллектуальной ревизии» некоторых мест Писания. В греческих рукописях не обнаруживается *Comma Johanneum* (1 Ин. 5: 7-8). Эразм Роттердамский не вставил стих Иоанна в первое печатное издание Нового Завета, а на претензии ответил, что в греческих рукописях его нет, но если ему представят рукопись, содержащую *Comma Johanneum*, то он обязательно включит стих во второе издание. Он сдержал данное слово, хотя понимал, что рукопись, представленная ему, была поддельная. Эразм выразил в комментарии сомнения на ее счет, но ссориться с Папой он не хотел. Второе издание стало основой немецкого перевода, который осуществил Лютер.

Английский богослов Вильям Тиндейл (1490–1536) последовал примеру Лютера и перевел Новый Завет на английский язык. Он сочувствовал Лютеру, специально ездил к нему в Виттенберг и навлек на себя недовольство властей. «Он понимал, что главной причиной проблем в Церкви было скрытое от народа Слово Божие, поэтому в течение такого долгого времени люди не замечают ни мерзости, ни идолопоклонства лицемерного самоправедного духовенства. По этой причине духовенство и пытались, насколько могло, скрыть Писание, чтобы люди не могли прочитать его. И даже если кто-то читал его, духовенство настолько лицемерно извращало его смысл, что неграмотные миряне не могли разобраться в доктринах, хотя сердцем они понимали, что это учение ложно» [2]. Когда в 1526 г. в Вормсе он издал Новый Завет и спустя время книга появилась в Англии, то перевод вызвал недовольство у спикера Палаты общин Томаса Мора и у епископа Лондона Кусберта Тонстала. Более того, они решили уничтожить этот перевод, содержащий, якобы, множество ошибок. Сам Тиндейл, узнав об обвинениях в свой адрес, написал из тюрьмы своему другу Джону Фрису: «Я призываю в свидетели Бога, Который назначил день, когда мы все явимся перед Господом Иисусом, что я никогда не изменял ни одного слога, идя против моей совести, и я не сделаю этого и сегодня, даже если мне будут предложены все блага земли, честь, удовольствия или богатства» [2]. Тиндейл был поистине знатоком Писания и его ученость вызывала у многих духовных лиц раздражение. Его добросердечность и искренность, излишняя доверчивость привели к тому, что, окруженный шпионами, он оказался схвачен и помещен в замок Вильфорд. Затем по решению духовного суда он был объявлен еретиком, удушен и сожжен 6 сентября 1536 г. Казнь богослова вызвала большой резонанс и сочувствие. Помимо Нового Завета, перу Тиндейла принадлежат следующие сочинения: в 1527 г. он издает «Притчу о нечестивом Маммоне» («Para-

ble of the Wicked Mammon»), в 1528 г. – «Послушание христианина» («Obedience of a Christien Man») и в 1530 г. – «Практику прелатов» («Practice of Prelates»).

Нельзя не вспомнить Мигеля Сервета, автора трактата «об ошибках троичности» (1531). Он был испанским ученым, врачом, жил в Италии, а казнен был в Женеве в 1553 г. Кроме первого трактата, который вызвал полемику в обществе Сервет написал в 1532 г. «Две книги диалогов о Троице» в качестве ответа на полемику по поводу первой своей книги. Поразительный факт, но вольнодумие испанца зашло столь далеко, что в итоге на него ополчились как католики, так и протестанты, а сам он вынужден был скрываться от всех под вымышленным именем Мишель Вильнёв. Даже Кальвин, состоявший с ним в переписке, публично заклеймил его как врага христианства. Сервет был убежден, что христианство искажали в течение истории как католики, так и протестанты. Он мечтал о восстановлении истинного христианства, о чем поведал миру в анонимно изданном сочинении «Восстановление христианства» (1553). Тираж книги уничтожили, поскольку она была признана еретической. Инквизиция без труда вычислила автора и арестовала его. Сервету удалось сбежать из тюрьмы, но его приговорили к смерти заочно. 27 октября 1553 г. он был сожжен. Эта казнь стала примером протестантского фанатизма и послужила поводом для начала дискуссии в Европе о свободе совести. Себастьян Кастеллио пишет «О еретиках» (1554), позднее Вольтер напишет «Опыт о нравах», вспомнив о казни Сервета.

В книге «Текстология Нового Завета: Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала» Брюс Мейджер упоминает еще об одном исследователе – современнике Исаака Ньютона: «Имя Ричарда Бентли (Richard Bentley) (1662–1742), магистра колледжа Св. Троицы, хорошо известно в среде ученых-классиков, так как он выявил подлинность Посланий Фалариса, осуществил критические издания Горация и Теренция, открыл использование дигаммы в произведениях Гомера, а в основном – благодаря его мастерству в исправлении древних текстов. В самом начале своей деятельности Бентли вступил в переписку со многими учеными по вопросу критического издания греческого и латинского Нового Завета. В 1720 г. он выпустил шестистраничный проспект “Предложения для печати” подобного издания и в качестве примера привел составленный им текст последней главы Откровения на латинском и греческом языках. В этом случае Бентли отступил от Textus Receptus более чем в 40 местах. Взяв за основу древнейшие рукописи греческого оригинала и Вульгату Иеронима, Бентли твердо верил в то, что ему удастся восстановить текст Нового Завета, каким он был в IV в. “Вычеркнув две тысячи ошибок из папской Вульгаты [Бентли имел в виду издание папы Климента 1592 г.] и столько же из протестантской Библии Стефана [греческий текст Стефана 1550 г.], я издам каждый текст в столбцах, руководствуясь рукописным материалом не

менее чем девятивековой давности, и столбцы эти будут согласованы друг с другом слово в слово, строка в строку, точнее, чем два договора или расписки". Понятно, что магистр колледжа Св. Троицы не мог недооценивать своих способностей. В Приложениях он называет готовящееся к выходу издание "для всей христианской Церкви; до последних времен, когда все рукописи, цитируемые здесь, могут быть потеряны или уничтожены"» [4, с. 107].

Тема противоречий и разночтений в переводах Священного Писания интересовала многих гуманистов, реформаторов, критически настроенных исследователей. В период Реформации антитринитаризм распространялся по всей Европе, и приверженцами его были социниане, анабаптисты, а также унитарии. Законы по отношению к ним долгое время были суровы.

Римско-католическая церковь была вынуждена вести полемику по догмату о Троице и со своими оппонентами – приверженцами ислама, которые расценивали догмат как отход от позиций монотеизма и считали его архаизмом старой несовершенной религии. «Мусульманским богословам приходилось тяжело с такими христианскими догматами, как Троица или сыновняя и божественная природа Христа, бывшими в их глазах кощунственным вздором, прямо отвергаемым Кораном (5: 75–76 и 112: 1–4)» [1, с. 18].

Серьезные проблемы возникали и тогда, когда миссионеры католической церкви оказались в Китае. Догмат о Троице вызвал у китайцев искреннее недоумение, и они сравнили Бога в трех Лицах с трехглавым драконом, а в божественность Христа отказывались верить, потому что его смерть на кресте была аргументом не в пользу его божественной природы.

## **2. И. Ньютон: «Историческая оценка двух значительных искажений Писания в письме к Другу»**

Данный текст – диссертация И. Ньютона, отправленная Джону Локку 14 ноября 1690 г. В центре внимания – два весьма спорных отрывка из Библии, а именно I Иоанна (5: 7, 8), известный как *Comma Johanneum*, чему посвящена большая часть исследования, и достаточно короткая часть – I послание к Тимофею (3: 16).

Синодальный перевод I Иоанна 5: 7, 8, выглядит таким образом:

*«Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и сии три суть едино. И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном».* Здесь курсивом выделены слова, которые считаются впоследствии вставленным в исходный текст. История появления их в Писании, собственно, и интересовала Ньютона.

Обратимся к некоторым идеям Ньютона и посмотрим, каким образом он объясняет свой интерес к этой проблеме и какие аргументы приводит. Хочу отметить, что в данной статье я опираюсь на оцифрованный оригинал данного сочинения, где каждый фрагмент текста от-

мечен римской цифрой. Соответственно, делая ссылку на оригинал, я предлагаю свой перевод под той же самой римской цифрой, чтобы при необходимости можно было их выверять.

Ньютон в своем обращении к некоему Другу, поступает весьма осмотрительно, давая понять, что пишет свой отчет из любезности, исключительно потому, что человек проявил заинтересованность данным вопросом: «Сир, поскольку рассуждения некоторых поздних писателей пробудили в вас любопытство в познании истины того текста Писания, которое имеет отношение к свидетельству о трёх в Первом послании Иоанна (стих 7), то здесь я высылаю вам отчет о том, каково было толкование за все века и посредством каких шагов оно менялось, насколько я могу это определить по официальным данным до настоящего времени» [5, I]. Итак, Ньютон определяет цель – установление истины. Как и Эразм, он доверяет только официальным данным. Он предупреждает, что отчет будет неприятным и является делом весьма неблагодарным, потому что откроются некоторые факты, «чтобы убедиться в большем, нежели в том, во что принято верить» [5, I]. Сам Ньютон считает, что не следует уподобляться папистам, нечто скрывать или искажать: «В восточных нациях и долгое время на Западе, Вера жила без этого текста и для религии скорее опасность нежели преимущество заставляя её сейчас полагаться на нечто ненадежное («bruised reed» – поврежденная свирель – *Ф.И.*). И не может быть лучшего служения истине, чем очистить её от вещей подложных. И потому зная вашу осмотрительность и невозмутимость нрава, я уверен, что не обижу вас изложением вам моего мнения откровенно: в особенности поскольку это не догматы веры, не вопрос дисциплины, а ни что иное, как критика касательно текста Писания, о котором я собираюсь написать» [5, I].

По мнению Ньютона, изначально вера жила без *Comma*, а искажение началось с того, что некоторые латинские авторы стали толковать Дух, воду и кровь, ассоциируя эти понятия с Отцом, Сыном и Духом Святым для утверждения идеи их единства, а «затем Иероним с той же целью вставил Троицу в определенные слова его Версии. Исходя из него, спустя примерно 64 года после его смерти, африканцы начали на нее ссылаться против вандалов» [5, II]. Напомню, что Святой Иероним Стридонский, живший в IV–V вв., был знатоком священных книг, а латинский перевод Священного Писания (Вульгата) был основан именно на его трудах. До Вульгаты латинская версия Священного Писания называлась *Vetus Latina (Itala)*.

Далее Ньютон отмечает, что латиняне стали оставлять варианты такого толкования текста в записях на полях своих книг, а при переписывании книг, начиная с XII в. и далее, данные толкования проникли уже в сам текст Священного Писания, т. е. когда возобновились схоластические споры. С появлением книгопечатанья этот фрагмент «переполз из латинского в печатный греческий вопреки авторитету всех гре-

ческих рукописей и древним версиям. А из венецианских печатных изданий он вскоре попал в Грецию» [5, III].

Ньютон опирается на исследование трудов Киприана Карфагенского (III в.) Афанасием и Иеронимом, которые были сторонниками утверждений в пользу свидетельства Трёх на небесах. Физик приводит слова Киприана: «Господь сказал Я и Отец – одно, и снова об Отце и сыне и Духе Святом написано; И эти трое одно» [5, IV]. Если бы слова о Троице были в киприановой библии, то было бы логично, что в период великих споров о Троице мимо столь авторитетного документа никто бы не прошел. Далее Ньютон рассуждает так: «В разрешение этой трудности я поэтому полагаю, что единственными словами Киприана из процитированного текста в обоих местах являются “И эти трое –одно”; слова, которые могут принадлежать восьмому стиху, так же, как и седьмому. Ибо епископ Евхерий из Лиона во Франции и современник Св. Августина, читая текст без седьмого стиха, сообщает нам, что многие тогда понимали, что Дух, Вода и Кровь означают Троицу. А Св. Августин был из тех самых многих, как вы можете видеть в его третьей книге против Максимуса: там, где он говорит нам, что Дух есть Отец, ибо Бог есть дух; Вода, Святой Дух, ибо он есть Вода, которую Христос дает тем, кто жаждет, и Кровь есть Сын, ибо слово стало плотью. Итак, если в те времена мнение многих в западных церквях состояло в том, что Дух, Вода и Кровь означали Отца, Сына и Святого Духа, то очевидно, что свидетельство о трёх на небесах в явных словах ещё не вкралось в их книги. И даже без этого свидетельства Киприану или любому человеку того же мнения было очевидным, что сказать Отец, Сын, и Святой Дух, это все равно что написать И эти трое есть одно. А то, что это был киприанов смысл, то мой автор Факунд, африканский епископ. Ибо он нам внятно говорит, что Киприан в вышеупомянутом месте понимает это таким вот образом; истолковывая воду, дух и кровь как Отца, Сына и Святого Духа и тем самым утверждая, что Иоанн говорил об Отце, Сыне и Святом Духе, об Этих Трех как одном. Из этого отрывка Факунда по крайней мере можно понять, что некоторые в те ранние века интерпретировали Киприана таким вот образом. Я и сам не понимаю, как кто-либо из тех многих, кто принимал Дух, Воду и Кровь за образ Троицы, могли понять его как-то иначе, или любой другой человек, который не знал свидетельства Трех на Небесах (как это было в целом с церквями во времена арианской полемики)» [5, IV]. Слова Киприана применимы к восьмому стиху и к седьмому и не могут быть доказательством истинности последнего, по той причине, что «Если сделать вид, что слова, процитированные Киприаном, взяты из седьмого стиха, а не из восьмого, потому что он читает не *Hi tres in unum sunt* (эти три вещи вместе), а *Hi tres unum sunt* (Эти трое); я отвечаю, что латиняне обычно читают *Hi tres unum sunt* (эти трое) как в восьмом стихе, так и в седьмом, как вы можете видеть в недавно процитированных местах из Авгу-

стина и Факунда и тех же Амвросия, Папы Льва, Беды и Кассиодора, которым следуют и в современной вульгарной латыни» [5, IV]. Ньютон упоминает здесь Августина Аврелия и его рукопись «Против Максимиана» («*Contra Maximinum episcopum Arianorum*», II. 22:3), где Августин выступает с защитой Троицы, а цитируя I Иоанна 5: 8, он поясняет, что дух – это Отец, кровь – это Сын, а вода – это Дух Святой. Если бы у Августина была Библия со стихом Иоанна, он бы прямо цитировал стих в качестве весомого аргумента в полемике с арианами.

Первое послание к Тимофею (3: 16) в версии короля Якова звучит так: «И без споров велика тайна благочестия: **Бог** явился во плоти, оправдался в Духе, был виден ангелам, проповедовал язычникам, уверовал в мир, вознесся во славу». Анализируя греческий текст, Ньютон пришел к выводу, что в данном фрагменте изначально вместо слова «Бог» было слово «который», таким образом, должно было быть не «Бог явился во плоти», а «который явился во плоти». Он полагает, что произошло небольшое изменение в греческом тексте, намеренное изменение. Ньютон показывает в своем исследовании, что древнейшие авторы ранней церкви ничего не знали о таком изменении, когда цитировали фрагмент. Это значит, что изменение произошло гораздо позднее.

Итак, в начале исследования вопроса о нововведениях в текст Священного Писания Ньютон пишет об аллегорическом толковании стиха Иоанна некоторыми латинскими авторами, затем он упоминает Святого Иеронима вставившего Троицу в слова своего перевода Библии, далее после смерти Иеронима эту версию латиняне фиксируют на полях при переписывании текстов, а после изобретения книгопечатания нововведения попали в печатный греческий вариант Библии. В том, что это произошло, как полагал Ньютон, виноваты греки, потому что не сверились с авторитетными греческими рукописями и древними версиями. В начале письма Ньютон явил свое критическое отношение к католической церкви, откровенно обвиняя её в «благочестивых обманах», а в итоге обвинил греков. Но возникает вопрос: а почему католическая церковь не явила свою ученость и осведомленность? Да, были отдельные исследователи текстов, которые знали об этих тонкостях. Однако критиковать ставшие привычными вставки в текст означало покуситься на догмат о Троице, на что не всякий решится. Отмечу, что Исаак Ньютон делает на всякий случай извинительный реверанс, когда пишет: «я уверен, что не обижу вас изложением вам моего мнения откровенно: *в особенности поскольку это не догматы веры, не вопрос дисциплины* (курсив мой – И.Ф.), а не что иное, как критика касательно текста Писания, о котором я собираюсь написать» [5, I]. Ну, тут он немного кривит душой. Очевидно, что и католической церкви было выгодно мириться с нововведениями. Обвиняя греков, Ньютон показывает, что он на стороне латинян, но, по сути, он обвиняет церковь в попустительстве и ни-

кого по большому счету не оправдывает, говоря о необходимости быть точным и следовать букве Священного Писания.

Завершая письмо, Ньютон пишет: «Вы видите, какой свободой я воспользовался в этом докладе, и я надеюсь, что вы воспримете его беспристрастно. Ибо если древние церкви в процессе обсуждения и решения величайших тайн религии не знали ничего об этих двух текстах, то я действительно не понимаю, почему мы должны их так любить, если споры сейчас завершены. И пока в характере честного человека радоваться, а человека заинтересованного – беспокоиться при обнаружении мошенничества, а того и другого – впадать в те страсти, когда обнаружение станет наиболее очевидным, я надеюсь, что это письмо будет кому-то честным доказательством, окажется тем более приемлемым, поскольку оно ещё одно открытие, помимо того, что вы встречали до сих пор у комментаторов» [5, XVI].

### III. Некоторые итоги

На сей день существует несколько версий появления вставки формулы триединства Бога в Первое послание Иоанна (Comma Johanneum).

Во-первых, речь идет о точке зрения, согласно которой впервые цитата стиха со вставкой появляется приблизительно в 380 г. в латинской рукописи «Liber Apologeticus», автором которой был либо испанский епископ Присциллиан, либо его последователь Инстантий. Данное сочинение было обнаружено вместе с другими одиннадцатью трактатами в 1885 г. Для нас важно, что именно Присциллиан признается первым автором, в Библии которого встречается Comma.

Вторая версия состоит в том, что между 250 и 350 гг. данный отрывок попал на поля одной из латинских копий Писания как некое аллегорическое толкование «духа, воды и крови». В дальнейшем какой-то переписчик просто включил в текст Писания увиденный на полях текст. Таким вот образом данный текст и попал к Присциллиану, а это уже противоречит версии первой. По крайней мере американский библеист Дэниэл Бэрд Уоллес (Daniel B. Wallace) выдвинул такую версию как вполне возможную [7]. Он ведет внутренний диалог с Б. Эрманом, автором книги «Misquoting Jesus», и соглашается с ним по поводу того, что «рукописные копии Нового Завета полны различий. Мы не уверены точно, каково их число, но лучшая оценка – это где-то между 300 000 и 400 000 вариантов» [7, p. 20]. Касательно Comma Johanneum он также согласен с Эрманом и пишет следующее: «I Иоанна 5. 7 Библия короля Джеймса гласит: “Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и сии три суть едино”. Это было бы самым ясным утверждением о Троице в Библии, но это определенно не является частью оригинального текста. Данный факт известен исследователям более половины тысячелетия» [7, p. 21]. На вопрос, кто виноват в том, что нововведения



появились в тексте, Д. Уоллес отвечает солидарно с Эрманом: «Мы оба придерживаемся одного и того же мнения, что ортодоксальные книжники время от времени меняли текст Нового Завета, чтобы он больше соответствовал их взглядам» [7, р. 21]. Намек на православие, на греческую традицию очевиден.

В третьей версии обнаруживается прием прецедента, когда нечто новое выдается за забытое старое, что было чрезвычайно популярно, например, в средневековом Китае, а звучит он примерно следующим образом: «так было прежде, так стало и теперь». Согласно этой версии, спорные слова изначально были написаны самим апостолом Иоанном, но в «арианский век» они были намеренно изъяты из Писания. Тогда преемник императора Константина уничтожил все греческие рукописи, в которых была *Comma*. Однако вот странность: Тертуллиану и Киприану (это II–III вв.), жившим до «арианского века», *Comma* не была знакома. Появление вставки в стихе рассматривается как возврат к истинному тексту апостола Иоанна.

И, наконец, существует четвертая версия, которая подразумевает, что вставка в стих апостола Иоанна была сознательно ложной. Её намеренно ввели в «*Liber Apologeticus*», а потом она попала в латинскую Библию. Таким образом, в старой латинской версии Библии *Vetus Latina*, которую называют *Itala*, а также затем в Вульгате (а этот текст Писания является официальным латинским текстом Библии католической церкви) вставка появилась около V в. На полях греческих рукописей она была обнаружена в X столетии. Американский библеист и текстолог Брюс Мецгер (*Bruce Manning Metzger*) уверен в том, что никто из ранних христианских писателей в течение 300 лет до появления «*Liber Apologeticus*» не упоминал *Comma Johanneum*. Мецгер размышляет о причинах ошибок и выделяет преднамеренные и непреднамеренные, давая им строгую классификацию. Примером непреднамеренной ошибки может быть такая ситуация: «Писцу, страдавшему астигматизмом, было достаточно трудно различать схожие по написанию греческие буквы, особенно если предыдущий переписчик недостаточно аккуратно выполнил свою работу. Так, в унциальном письме часто смешивались сигма (которая обычно изображалась как сигма- “полумесяц”), эпсилон, тэта и омикрон (C, E, Q, O). Например, в 1 Тим. 3 ранние рукописи имеют чтение OC (oV, “тот кто”), в то время как многие поздние – QC (обычное сокращение для qeoV, “Бог”))» [4, с. 181–182]. Брюс Мецгер – блестящий знаток переводов Нового Завета, истории рукописной книги, о чем свидетельствует его книга, вышедшая на русском языке, где он размышляет о ранних восточных переводах Нового Завета (сирийском, коптском, армянском, грузинском, эфиопском и пр.), а также о ранних западных переводах [3]. То, как он объясняет появление в стихе 1 Тим. 3 слова «Бог» практически совпадает с версией Ньютона. Таким образом, позиция Ньютона касательно причин двух искажений в тексте

Священного Писания соответствует второй и четвертой версиям: намеренность вставок для него очевидна, как, впрочем, и возможная история их появлений.

### Список литературы

1. Бернард Л. Ислам и Запад. М.: Библейско-богослов. ин-т св. апостола Андрея, 2003. 317 с.
2. Ли Чжу. Первый Божий переводчик: Уильям Тиндейл. [Электронный ресурс]. URL: <http://philadelphiachurch.co.uk/node/828> (дата обращения: 11.01.2022).
3. Мецгер Б.М. Ранние переводы Нового Завета. Их источники, передача, ограничения. М.: Библейско-богослов. ин-т имени св. апостола Андрея, 2002. 530 с.
4. Мецгер Б.М. Текстология Нового Завета: Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала / пер. с англ. М.: Библейско-богослов. ин-т св. апостола Андрея, 1996. 325 с.
5. Ньютон И. Исторический отчет о двух заметных искажениях Писания в письме к другу (An Historical Account of two notable Corruptions of a Scripture in a letter to a Friend) / Оцифрованный оригинал. [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.scribd.com/document/345243665/Historical-Account-of-Two-Notable-Corruptions-of-Scripture-Isaac-Newton-1754> (дата обращения: 11.01.2022).
6. Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь, содержащий в себе необходимые для каждого сведения по всем важнейшим предметам богословского знания в алфавитном порядке: в него входят статьи по всем богословским наукам... / изд. под ред. проф. А.П. Лопухина. Петроград: Типография А.П. Лопухина, 1900–1911. 1900. Т. 1: А – Архелая: с иллюстрациями и картами. X, [2] с., 1128 стб. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/pravoslavnaja-bogoslovskaja-entsiklopedija-ili-bogoslovskij-entsiklopedicheskij-slovar-tom-1/489> (дата обращения: 11.01.2022).
7. Wallace D.B. Revisiting the Corruption of the New Testament: Manuscript, Patristic, and Apocryphal Evidence. Text and Canon of the New Testament. Grand Rapids: Kregel, 2011. 284 p. [Электронный ресурс]. URL: <https://books.google.ru/books?id=838A8BDUI5kC&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (дата обращения: 11.01.2022).

## ISAAK NEWTON IN SEARCH OF THE TRUTHS OF SCRIPTURE

I.A. Frolova

Tver State University, Tver

The doctrine of the Trinity has a history as long as the question of Christ's nature. According to many Bible's scholars, the correct interpretation of these issues depends on the accuracy of the Holy Scripture's translation. The article offers a brief excursion into this problem and presents Isaak Newton's point of view on this subject on the base of translation of his dissertation. Transla-

tion of the quoted passages from Newton's work was made by the author of this article.

**Keywords:** *Trinity, Isaak Newton, Christian theology, New Testament textual criticism.*

*Об авторе:*

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

*Author information:*

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

УДК 101.1:316:355

## ТРАКТАТ Г. ГРОЦИЯ «О ПРАВЕ ВОЙНЫ И МИРА» КАК ФИЛОСОФСКО-ПРАВОВАЯ ОСНОВА РАЗВИТИЯ ВОЕННОЙ СФЕРЫ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

**В.А. Ксенофонтов**

Военная академия Республики Беларусь, г. Минск

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.164

В статье анализируется произведение голландского мыслителя Гуго Гроция «О праве войны и мира», имеющее большое значение в истории философии. Как политический мыслитель он первый заговорил о праве и справедливости, об естественном праве в международном общении. Автор произведения выступает аналитиком и гуманистом, поднимаясь над проблемой диалектики войны и мира, базируясь на творчестве предшественников, формулирует собственную теорию государственного строительства и международных отношений «в защиту Справедливости». Показано, что в трех книгах содержатся актуальные идеи, направленные на соблюдение права войны и мира в международном общении. Сделан вывод, что труд содержит существенный потенциал для военно-философских исследований современности в интересах обеспечения военной безопасности государства.

*Ключевые слова:* международные отношения, государство, правонарушение, насилие, естественное право, самозащита, мир, справедливая война, добросовестность, безопасность.

Труд выдающегося голландского ученого Гуго Гроция (1583–1645) «О праве войны и мира» появился в свет в марте 1625 г., в разгар Тридцатилетней войны в Западной Европе (1618–1648). Гениальное творение знаменитого голландца сохранило свое значение до настоящего времени. Данное произведение является своеобразной энциклопедией гуманитарной науки, отражающей реалии своего времени. В произведении автор выступает как авторитетный аналитик и гуманист, поднимаясь над вечной проблемой диалектики войны и мира, анализируя творчество многих предшественников, которые позволяют ему выстроить собственную оригинальную теорию государственного строительства и международных отношений «в защиту Справедливости».

Аркадий Пресс отмечал во вступительной статье к изданию 1902 г. книги «О праве войны и мира»: «Как политический мыслитель, Гроций первый заговорил о праве и справедливости, об естественном праве в отношении народов между собою. Он показал, что сила и хитрость не могут составлять всей сущности жизни правительств, другими словами, что принципы, которыми жил век Макиавелли и его последо-

вателей, односторонни. Жизнь требовала новых начал, и эти начала права высказал людям Гроций» [4, с. 7].

По нашему мнению, данное произведение содержит не только существенный правовой потенциал, но и является своеобразной теоретической основой военно-философских исследований современности в сфере национальной и ее важнейшей части – военной безопасности государства. Этим и обусловлено обращение к осмыслению данного произведения.

Опираясь на нормы международного общения и принципы гуманизма, о которых писал и на которых настаивал Г. Гроций, можно было бы избежать войны. Но, несмотря на наличие и известность такого фундаментального труда в сфере международного права, война в современных условиях является практически нормой международного общения, она прочно вошла в ткань человеческого бытия. Полагаем, что причина такого явления не в интеллектуальной бессилии, а в конкретных эгоистических интересах ряда акторов международных отношений, которые сделали военное насилие органичным способом коммуникации между государствами и народами.

Проведем краткое рассмотрение его труда в контексте проблемы обеспечения военной безопасности как составной части национальной безопасности, которая сегодня становится приоритетной как для России, так и для Беларуси и в целом Союзного государства.

В **первой книге**, определяя войну и ссылаясь на Цицерона, который трактовал войну как «состязание силой» [5, с. 68], Г. Гроций пишет, что вошло в привычку называть этим именем не действие, а *состояние* (курсив мой. – В. К.), так как «война есть состояние борьбы силою как таковое» [5, с. 68]. Г. Гроций указывает: «Однако ничто не препятствует нам присваивать название войны исключительно только вооруженному столкновению государств, поскольку, несомненно, родовое название сообщается нередко также тому или иному виду, в особенности же такому, который имеет какое-нибудь особое преимущество перед другими видами» [5, с. 68]. Он не вводит в определение понятия «война» признака справедливости, поскольку задача проводимого им исследования определяется как «разрешение вопроса о том, может ли какая-нибудь война быть справедливой и какая именно война справедлива» [5, с. 68].

Мыслитель рассуждает в контексте права, так как «право есть то, что не противоречит справедливости. Противоречит же справедливости то, что противно природе существ, обладающих разумом» [5, с. 68]. Он также подчеркивает, что право «есть нравственное качество, присущее личности, в силу которого можно законно владеть чем-нибудь или действовать так или иначе» [5, с. 69].

Ссылаясь на Аристотеля, согласно которому, «с одной стороны, есть право естественное, а с другой – право волеустановленное, которое он называет законным правом, употребляя слово «закон» в более тесном

смысле» [5, с. 71], автор классифицирует право. «Право естественное есть предписание здравого разума, ...» [5, с. 71]. Другой вид права он называет волеустановленным, так как в его основе воля. В свою очередь, волеустановленное право может быть или человеческим, или божественным [5, с. 74].

Г. Гроций, исследовав источники права, задается главнейшим вопросом: «может ли какая-либо война быть справедливой, или, иными словами, дозволено ли когда-либо воевать» [5, с. 83].

По его мнению, право естественное не отвергает войны, что доказывается следующими основаниями: «Самая цель войны – сохранение в неприкосновенности жизни и членов тела, сохранение и приобретение вещей, полезных для жизни, – вполне соответствует первым побуждениям природы; и если ради этого окажется необходимым прибегнуть к силе, то это никоим образом не противоречит первым побуждениям природы, поскольку даже отдельные животные наделены от природы достаточными силами и средствами, чтобы обеспечить себе самосохранение. Ксенофонт говорил: “Все породы животных так или иначе приспособлены к борьбе, что им внушено самой природой”» [5, с. 84]. Применительно к обществу, речь идет не о неограниченном насилии, а о том «которое несовместимо с самим обществом, которое нарушает чужое право» [5, с. 85].

Г. Гроций делает вывод, что «предусмотрительность и заботы о самих себе не противоречат природе общества, пока не нарушается этим чужое право, и оттого сила, не нарушающая чужого права, – законна» [5, с. 85]. Следовательно, он рассуждает о безопасности социальной системы (общества) или национальной безопасности и указывает на законную возможность наличия военной силы.

Обращаясь к Цицерону, он пишет, что существуют *два способа разрешения споров*: 1) путем спокойного рассмотрения; 2) силой.

Причем *первый* свойственен людям, а *второй* – диким зверям. В первом варианте в современной терминологии речь идет о политико-дипломатических средствах разрешения различного рода противоречий. А второй вариант именуется силовым (военно-силовым) путем.

По мнению Г. Гроция, ко второму способу (силовому) следует прибегать, если не существует возможности воспользоваться первым способом (мирным) разрешения противоречий. Им приведены различные аргументы в подтверждение того, что использование насилия в целях самозащиты вполне уместно, т. е. указывается на необходимость обороны и сохранения социальной системы в интересах развития человека и общества. Подчеркнем, что он ведет речь о важности собственной безопасности и возможном ответном насилии в случае агрессии.

Актуальна и сегодня его ссылка на Иосифа Флавия: «Таков естественный закон, свойственный всем, а именно – стремление сохранить жизнь; по этому же самому мы считаем врагами тех, кто имеет явное

намерение лишить нас жизни» [5, с. 87]. Следовательно, естественное право, которое можно назвать правом народов, не отвергает войны, то есть военное насилие допустимо для обеспечения защиты и «здоровья» социального организма.

Принимая во внимание Военную доктрину нашего государства, носящую сугубо оборонительный характер, Беларусь исходит из того, что «ни одно из государств не является для нее противником» [3, ст. 14]. Республика Беларусь осуждает любой военный конфликт как средство реализации политики и придерживается принципа мирного урегулирования споров. Вместе с тем «применение военной силы рассматривается как крайняя мера после исчерпания всех возможностей принятия политико-дипломатических, правовых, экономических, информационных, идеологических и других мер по обеспечению военной безопасности» [3, ст. 15].

Стоит подчеркнуть, что, придерживаясь исключительно миролюбивого курса и стремления разрешать различные противоречия за столом переговоров, Республика Беларусь «будет считать своим противником государство (коалицию государств), а также любой негосударственный субъект, включая террористические и экстремистские организации, деятельность которых представляет военную угрозу Республике Беларусь, ведет к вмешательству во внутренние дела, посягательству на независимость, территориальную целостность, суверенитет и конституционный строй Республики Беларусь» [3, ст. 16].

Приведенные положения доктринальных установок белорусского государства ярко свидетельствуют о соблюдении как моральных, так и международно-правовых норм обеспечения национальной безопасности. Явно просматривается следование политическим руководством страны принципу справедливости в международных отношениях в понимании Г. Гроция.

Мыслитель классифицирует войну следующим образом: частная, публичная или смешанная. *Публичная* война, согласно ему, ведется органами гражданской власти; *частная* война ведется лицом, не имеющим таковой; *смешанная* война есть, с одной стороны, публичная, а с другой стороны – частная [5, с. 119].

Война публичная, по Г. Гроцию, бывает, согласно праву народов, или торжественная, или неторжественная. *Торжественной* он называет войну справедливую (законную) [5, с. 123]. Для ведения торжественной войны необходимы двоякого рода условия: 1) необходимо, чтобы с обеих сторон война велась волею тех, кто в государстве облечен верховной властью; 2) важно соблюдение известных обрядов. Первое и второе требуется совместно. «Публичная же война неторжественная может быть свободна от тех обрядов и церемоний, может вестись против частных лиц и властью любых должностных лиц в государстве» [5, с. 123].

Г. Гроций отмечает, что *война против властей как таковых обычно естественным правом не дозволена*. Так как «государство уста-

новлено для обеспечения общественного спокойствия, то ему принадлежит некое верховное право над нами и нашим достоянием, поскольку это необходимо для осуществления государственных целей. Поэтому государство и может наложить запрет на это всеобщее право сопротивления ради сохранения общественного мира и государственного порядка» [5, с. 159].

В этом контексте уместно обратиться к более поздней теории «Право современного государства» профессора Г. Еллинека, который, отстаивая необходимость государства, пишет, что «вне государства живет только божество, либо животное» [6, с. 30], а также подчеркивает, что государство возникло «в интересах жизни как таковой», а существует «для жизни совершенной» [6, с. 31].

Войны ведутся или в своих интересах – такова главная причина войн, или в чужих интересах, или, наконец, ради приобретения средств, каковы рабы и подданные. По праву естественному никому не возбраняется воевать. «Главная действующая причина войны, по большей части, есть тот, о чьем деле идет спор; в войне частной – частное лицо, в войне публичной – государственная власть, преимущественно же – верховная» [5, с. 180].

Таким образом, мы видим, что в первой части своего фундаментального труда Г. Гроций ставит и решает жизненно важные проблемы обеспечения безопасности социума путем комплексного философско-правового анализа диалектики войны и мира в контексте организации справедливого человеческого бытия.

Во **второй книге** Г. Гроций показывает так называемые справедливые причины войны. По его убеждению, «справедливой причиной начала войны может быть не что иное, как правонарушение». Ссылаясь на работу Августина «О граде божием», он приводит его слова: «Несправедливость противной стороны навлекает справедливую войну» [5, с. 186]. По мнению автора труда, Августин употребил слово «несправедливость» вместо «правонарушения». Г. Гроций пишет о возникновении войн из самообороны, взыскания принадлежащего и причитающегося нам или ради наказания правонарушителя. Он утверждает, что «сколько существует судебных исков, столько же – источников войны; ибо, где нет возможности прибегнуть к суду, там возникает война» [5, с. 187].

Анализируя причины войн у предшественников, он говорит о *трех справедливых причинах войны*: самозащита, возвращение имущества, наказание. Интересен его вывод, что «первая причина справедливой войны есть еще не нанесенная, но угрожающая людям, их телу или их имуществу обида» [5, с. 188].

Примечательно, что *защита жизни* (самооборона) *дозволена*. «В случае нападения на людей открытой силой при невозможности избежать иначе опасности для жизни дозволена война, влекущая даже убий-



ство нападающего...» [5, с. 188]. Ссылаясь на Фому Аквинского, он пишет, что силовое воздействие может быть применено исключительно только против нападающего. Учтем, что «при правильной самообороне человек не совершает преднамеренного убийства» [5, с. 188].

Если кто подвергся нападению, он вынужден неотложно предпринять что-нибудь при наличной и несомненной, а не только угрожающей опасности. Г. Гроций считает важным предотвращать насилие различными приемами противодействия, а в случае невозможности остановить покушающегося на жизнь человека «поистине не воспрещено и убить» [5, с. 190], то есть принять необходимые меры для защиты жизни и здоровья человека. Правда, он оговаривается, что следует ограничить распространение этого правила «теми лицами, на коих лежит обязанность охранять других от насилия...» [5, с. 190]. Речь идет о «недозволенной иногда самозащите против лица, весьма полезного государству, по закону предпочтения» [5, с. 190].

Он также говорит о воспрещении христианам убийства как для отражения пощечины или тому подобного оскорбления, так и для предотвращения бегства (нападающего) [5, с. 191]. Г. Гроций высказывает соображения о возможном убийстве похитителя при защите имущества, что не воспрещено по естественному праву. Причем в данном случае должен работать внутригосударственный закон и судебная власть, а касается это самых тяжких преступников. Эти соображения о самозащите и защите своего достоинства касаются частной войны, но могут быть применены и к публичной войне. Отметим, что «обращение к насилию во избежание лишь возможного насилия лишено всякого основания справедливости. Жизнь человеческая такова, что полная безопасность нам вообще никогда недоступна» [5, с. 196].

Таким образом, он хорошо понимает проблему недостижимости абсолютной безопасности, но необходимость и готовность обеспечивать безопасность является важнейшей задачей отдельного человека, общества и государства. Причем он рассматривает проблемы насилия с точки зрения морально-нравственных критериев, формируя своеобразный кодекс справедливого ответного (защитного) насилия, формируя этику ведения войны.

Рассуждая о войне в виде наказания за правонарушения, Г. Гроций пишет: «В большинстве случаев эта причина сочетается с задачей возмещения вреда, когда один и тот же акт был неправомерным и причинил существенный вред, из коих двух качеств рождаются два различных обстоятельства. Достаточно, впрочем, ясно, что войны не следует начинать из-за любого рода правонарушений; ибо не за всякую вину самые законы определяют соответствующее наказание, которое наносит вред безопасности не иначе, как заведомым преступникам» [5, с. 479]. Таким образом, не за все проступки стоит карать военной силой.

Интересен поставленный им вопрос о возможности предпринимать войну вследствие совершения преступления против бога. Г. Гроций отвечает на него: «Преобладающее основание в пользу отрицательного мнения относительно справедливости такого рода войн состоит в том, что бог достаточно заботится о возмездии, которое совершается само собой» [5, с. 483].

Возвращаясь к анализу причин войны, автор одни причины называет оправдательными, вторые – побудительными. Он вспоминает Полибия, который впервые называет первые – «предлогами», а вторые – «причинами» [5, с. 526]. Некоторые не руководствуются причинами ни того, ни другого рода и начинают войны, будучи влекомы жадной опасностей и ради них самих. Аристотель называет это «зверством» [5, с. 527].

Заметим, что в военных конфликтах современности часто отсутствуют объективные причины развязывания войны, а доминирует потребность подчинения противоположной стороны своей воле, использование ее ресурсов в собственных интересах. Поэтому в современном военном насилии доминирует не сила права, а право силы и полное отсутствие этических ограничений. Глобальные геополитические игроки, формируя новый мировой порядок, явно обозначили эпоху войны без правил. Закономерно, что в Военной доктрине отмечается: «Применение военной силы в обход действующих норм международного права дестабилизирует международную обстановку. При этом использование дипломатических методов урегулирования конфликтов, соблюдение общепризнанных принципов и норм международного права не становятся доминирующими правилами в решении проблем поддержания международного мира и безопасности» [3, ст. 7].

Г. Гроций утверждает, что войны, имеющие причины побудительные, а не оправдательные, относятся к разбойническим. Он ссылается на Августина («О граде божием»), который пишет: «Военное вторжение в пределы соседей, а оттуда движение на прочих, а также покорение народов безобидных в силу одной только жажды власти – какого названия заслуживает это, кроме великого разбоя?» [5, с. 528]. Кроме того, бывают некоторые причины, имеющие ложную видимость справедливости:

- неопределенный страх (опасение мощи соседей не является достаточной причиной);
- соображения пользы без необходимости;
- отказ в согласии на брак при большом избытии женщин;
- желание захватить лучшую землю;
- нахождение вещей, захваченных другими;
- если первые захватчики безумны («Для владения не требуется ни нравственной добродетели, ни благочестия, ни умственного совершенства»);

жажда свободы в подвластном народе;  
воля править другими вопреки их воле как бы ради их блага;  
титул неограниченной власти, приписываемый некоторыми императорами;  
власть, приписываемая другими церкви, что также опровергается;  
воля привести в исполнение пророчества без божественного уполномочия;  
желание получить то, что вытекает из обязательства не в силу строго формального права, но иного [5, с. 528–532].

Тем не менее автор отмечает, что «нередко бывают и такие случаи, когда как будто причина войны и справедлива, но к действию приводит какой-нибудь порок, который вытекает из намерения лица, предпринимающего самое действие» [5, с. 532]. Таким образом, он говорит о субъективных причинах начала войны в силу психологических особенностей лиц, принимающих решение о военном насилии.

Размышляя о причинах сомнительных, он утверждает, что источник сомнений лежит в области *нравственности*. Не стоит ничего предпринимать против голоса совести, хотя бы ошибочного. При наличии сомнения в ту или другую сторону в деле важном, когда надо выбрать что-нибудь одно, то следует выбирать то, что более безопасно. «Особенную важность имеет война, из которой обычно проистекают великие бедствия даже для невиновных. Оттого в случае колебания между двумя мнениями нужно отдавать предпочтение миру» [5, с. 539].

Г. Гроций еще раз напоминает нам способы избегания войны. Он акцентирует внимание на необходимости вести переговоры. Обращается к Цицерону, который пишет: «Так как существуют два способа разрешения споров: один – путем переговоров, второй – путем применения силы; так как первый свойственен людям, а второй – животным, то следует прибегать к последнему лишь в случае, если нельзя воспользоваться первым» [5, с. 539].

Автор труда «О праве войны и мира» говорит, что нередко следует отступить от права во избежание войны. Кроме того, следует также избегать войны ввиду заботы о себе и своих подданных. Актуально звучат его слова, что следует воздерживаться от осуществления возмездия тем, кто не обладает значительной силой. Он повторяет положение о том, что войну следует предпринимать не иначе как по необходимости. Уместна ссылка на Сенеку: «Кидаться в опасность следует, если только бездействие сулит равные опасности» [5, с. 553].

Важным условием начала войны в крайних обстоятельствах является наличие достаточных сил. При этом автор предупреждает: «Жестокое дело есть война, замечает Плутарх; она влечет за собой целый клубок преступлений и посягательств» [5, с. 553]. Напоминает нам о том, что Максим Тирский говорил: «Война, по-видимому, для справед-

ливых есть дело необходимости, для несправедливых – дело произвола» [5, с. 534].

Размышляя о причинах войны в интересах других, он говорит, что начинать войну ради подданных – справедливо. При этом следует учитывать, что «на правителе лежит обязанность заботиться более о благе целого, нежели о благе частей; но чем значительнее часть, тем ближе она к природе целого» [5, с. 559]. Также справедливо предпринимать войны ради союзников равноправных и неравноправных. Г. Гроций заключает: «Ближе всего к подданным, даже равны им в отношении защиты, союзники, в договор с которыми включены покровительство им или защита их, или взаимная помощь по соглашению» [5, с. 560]. Ярким примером современного развития военно-политических отношений является принятие в ноябре 2021 г. Военной доктрины Союзного государства и дальнейшее развитие военно-союзнических отношений Беларуси и России.

Причиной ведения войны также может выступать помощь друзьям. Но наиболее распространенным основанием, по Цицерону, является «взаимная связь людей, сама по себе достаточная для оказания помощи». Кроме того, как отмечает Сенека, «Человек рожден для взаимной помощи» [5, с. 561]. Вместе с тем не следует пренебрегать изречением Сенеки и оказывать «помощь погибающему, но так, чтобы самому не погибнуть иначе, кроме как в надежде стать великим человеком или заслужить награду за великий подвиг» [5, с. 562].

Г. Гроций ставит вопрос о том, является ли справедливой война ради защиты чужих подданных. Он отвечает на этот вопрос, что в случае крайнего беззакония, «что не может быть оправдано никем, кто не утратил справедливости, то право человеческого общества не упраздняется» [5, с. 562]. Весьма актуально звучат его слова о несправедливости союзов и наемных отрядов, в которые вступают без различия причин войн, исключительно ради вознаграждения [5, с. 563]. Стоит учитывать и ссылку на суждение Августина, что «сражаться не есть преступление, но сражаться ради добычи есть грех» [5, с. 564]. Он утверждает, что «то же относится к военной службе ради платы, если она является единственной или главной целью» [5, с. 564].

Стоит учесть, что исходя из исторических традиций русского и белорусского народа, нашего менталитета военная служба является своеобразным служением другим людям, народу и государству ради их безопасности в военном отношении.

Автор пишет о справедливых причинах ведения войны теми, кто находится под чужой властью. Рассмотрев целый ряд примеров, он заключает: «Я вместе с тем думаю, что в войне не только сомнительной, но даже несомненно и явно несправедливой может иметь место справедливая защита подданных» [5, с. 572].

Таким образом, во второй части своего труда автор развивает комплекс идей о справедливой войне и этических правилах ее возможного начала и ведения.

**В третьей книге** Г. Гроций рассуждает о том, что дозволено на войне. Правило первое: на войне дозволено то, что необходимо для достижения поставленной цели. Второе: следует соблюдать право, вытекающее не только из самого источника войны, но также из условий, постоянно возникающих в течение войны. Третье: некоторые последствия деяний не составляют правонарушений, хотя как преднамеренные они являются недозволенными; против них принимаются меры предосторожности [5, с. 578-579].

Из этих всеобщих правил делается заключение, в какой мере дозволено по природе проявлять свою власть над врагом. Важным положением является мысль о том, кто снабжает неприятеля. Г. Гроций говорит, что «тот, кто снабжает врага необходимым для войны, находится на его стороне» [5, с. 580].

Автор труда высказывается и по вопросу возможного обмана на войне. Он обращается к словам Ксенофонта: «нет ничего полезнее хитрости на войне» [5, с. 581].

Причем, по мнению самого автора, хитрость в акте отрицательном сама по себе не запрещена. Хитрость в акте положительном делится на такую, которая осуществляется путем действий, имеющих неформальное значение, и такую, которая осуществляется путем действий, имеющих формальное значение как бы по соглашению; доказываемая, что хитрость первого рода дозволена [5, с. 583]. В отношении хитрости второго рода указывается трудность вопроса. По мнению Аристотеля, «обман сам по себе гнусен и заслуживает порицания, истина же прекрасна и похвальна» [5, с. 584]. По мнению Евстафия, «мудрый говорит неправду в крайней нужде» [5, с. 585]. Г. Гроций убежден, что природа недозволенной лжи имеет форму столкновения с правом другого [5, с. 587].

По отношению к врагам заведомая ложь дозволена. Он пишет, «что повсеместно утверждают мудрые, а именно – что врагу можно говорить неправду» [5, с. 589]. Вполне закономерно, что эти тезисы развиты в известном труде «О войне» К. Клаузевица, утверждающего, что «война – это путь обмана». Меры по обману противника, введения его в заблуждение являются важным условием достижения цели в бою (операции) современными военными руководителями.

Размышляя о войне справедливой, или торжественной, согласно праву народов, и об объявлении войны, он пишет, что война торжественная по праву народов ведется между различными народами. Какова подобного рода война, лучше всего определили римские юристы: «Неприятелями являются те, кто нам или кому мы публично объявили войну, прочие же – разбойники и грабители» [5, с. 606].

Для природы торжественной войны требуется, чтобы зачинщиком ее был обладатель верховной власти. Требуется также объявление войны. У Тита Ливия в определении справедливой войны сказано, «что она ведется открыто и по постановлению государства» [5, с. 609]. Причем «по естественному праву, когда приходится отразить нападение или наказать того, кто виновен в преступлении, не нужно никакого объявления войны» [5, с. 609].

Г. Гроций утверждает: «Однако по праву народов во всех столкновениях для возникновения особых последствий требуется объявление войны – не взаимное, а одностороннее» [5, с. 610].

Одни объявления войны бывают условные, другие – безусловные. «Оно является условным, когда сочетается с истребованием взыскиваемых вещей» [5, с. 610]. «Безусловное объявление войны есть особое объявление, или оповещение, в случаях, когда другая сторона или уже начала враждебные действия, или совершила такое преступление, которое заслуживает наказания» [5, с. 611].

Объявленная кому-нибудь война одновременно объявлена также его подданным и союзникам, поскольку они действуют заодно с ним. «Указанное правило следует распространить на войну, которая ведется против того, кому она объявлена» [5, с. 612]. Причина того, почему требуется объявление войны для наступления некоторых следствий: «Преследовалась цель сделать совершенно несомненным, что война ведется не по частному почину, а по воле обоих народов или глав народов» [5, с. 612].

Г. Гроций указывает, что неверно представление о том, «что нельзя якобы начинать войну немедленно по ее объявлении» [5, с. 613]. Кроме того, «если нарушено даже право посольства, то тем не менее нет основания не прибегать к объявлению войны, дабы наступили упомянутые последствия» [5, с. 613]. Причем сделать это необходимо «наиболее безопасным способом».

Г. Гроций, размышляя о праве убийства врагов в торжественной войне и о другом насилии над личностью, свои примеры сопровождает нравственным обоснованием и соблюдением прав человека.

Неприятельское имущество можно портить и грабить. «Не противно природе грабить того, кого честь позволяет убивать, как сказал Цицерон» [5, с. 632]. Автор повторяет, что «согласно праву народов считается дозволенным не только похищение силой имущества у неприятеля, но и обман, не влекущий предательства, а следовательно, и побуждение других к вероломству» [5, с. 635].

Г. Гроций также аргументирует право приобретения вещей, захваченных на войне. Его рассуждения изобилуют массой примеров. В заключение он говорит: «Однако это внешнее право приобретения вещей, захваченных во время военных действий, настолько свойственно торжественной войне в силу права народов, что не имеет места в других

войнах». И далее: «В войнах гражданских независимо от их больших или меньших размеров не может произойти никакого перехода собственности, кроме как в силу судебного решения» [5, с. 658].

Автор рассматривает и проблемы права на пленных, а затем вопросы верховной власти над побежденными. Войной приобретает также верховная гражданская власть, принадлежащая либо царю, либо народу. Приобретается и господская власть над народом, который тогда прекращает быть государством. Иногда эти виды власти сочетаются. Приобретаются также владения народа, даже нетелесные вещи [5, с. 671].

Г. Гроций обстоятельно рассматривает проблему постлиминия, который «есть право, возникающее вследствие возвращения «в пределы», то есть в государственные границы» [5, с. 675].

Важным разделом являются рассуждения о предостережении относительно действий в войне несправедливой. Затем автор показывает ограничения права убивать в справедливой войне. На вопрос, кого можно убивать в справедливой войне, он пишет со ссылкой на Витторию: «Никто по справедливости не может убить кого-либо преднамеренно, кроме как или в виде справедливого наказания, или же поскольку иначе мы не в состоянии оградить нашу жизнь и наше имущество» [5, с. 694].

Он обращает наше внимание на то, что стоит различать зачинщиков войны от сторонников воюющих. Всегда следует щадить детей, женщин, если они не повинны в тяжком преступлении, и стариков [5, с. 702].

Следует также щадить посвятивших свою жизнь исключительно священнослужению и наукам. Необходимо щадить земледельцев, торговцев, пленных, добровольно сдавшихся на справедливых условиях. Нужно щадить и сдавшихся безусловно. Совершивших преступления следует по справедливости щадить, когда они многочисленны. Кроме того, нельзя убивать заложников, если они не совершили преступлений, а также воздерживаться от всякого бесполезного сражения [5, с. 708].

Относительно ограничений опустошений и тому подобного Г. Гроций заключает: «В высшей степени верно, по моему мнению, замечание некоторых богословов, что долг верховных властей и полководцев, желающих перед богами и людьми слыть христианами, состоит в том, чтобы предупредить грабежи городов и тому подобные бесчинства, которые не могут проходить без тягчайшего бедствия для великого множества ни в чем не повинных людей и обычно мало способствуют главным военным успехам. Христианская доброта, а также самая справедливость в большинстве случаев их с ужасом отвергают» [5, с. 721].

При рассмотрении вопроса об ограничении захвата вещей во время войны автор заявляет: «Захват имущества неприятеля в справедливой войне нельзя считать свободным ни от правонарушения, ни от обязанности возмещения. Ведь если соблюдать требования справедли-

ности, то не разрешается захватывать что-либо или владеть чем-либо свыше того, что должен неприятель; исключение составляет имущество, которое может быть удержано в интересах обеспечения необходимой безопасности» [5, с. 725]. Мы видим следование не только праву, но и человечности.

Отдельно Г. Гроций рассматривает ограничения, касающиеся обращения с пленными. И здесь он показывает себя гуманистом и призывает нас соблюдать благоразумную умеренность во всем в отношении пленнх.

Весьма актуально звучат его слова, связанные с ограничениями, касающиеся приобретения власти. Похвально воздерживаться от права приобретения власти над побежденными. Он ссылается на Аристотеля, который неоднократно утверждал: «Война существует ради мира, труды – ради досуга». Обращаясь к Цицерону, акцентирует внимание на его словах: «Таким образом, войны следует предпринимать ради того, чтобы жить в мире без правонарушений» [5, с. 739]. Г. Гроций говорит: «Когда побежденным сохраняется их власть, то это происходит не только по соображениям человечности, но и зачастую также еще по соображениям благоразумия» [5, с. 741]. При условии принятия на себя верховной власти представляется правильным сохранить ее хотя бы отчасти за побежденными или же сохранить им некоторую свободу. Особенно это касается дела вероисповедания. Обращается внимание на милосердное обхождение с побежденными. Он говорит, что здоровое суждение Тацита относительно войны гласит: «Благородное окончание войны – то, когда ее оканчивают прощением» [5, с. 743].

Очень важными являются суждения Г. Гроция относительно нейтральных государств. У тех, кто сохраняет мир ничего не должно отниматься иначе как в силу крайней необходимости и с возмещением стоимости. А обязанность тех, «кто держится в стороне от войны, состоит в воздержании от содействия тому, кто ведет несправедливую войну, или тому, кто препятствует движению, ведущего справедливую войну» [5, с. 752].

Интересны соображения Г. Гроция о добросовестности между врагами. Он цитирует Августина, который говорит: «Когда дается обещание о добросовестности, его нужно блюсти даже в отношении врага, против которого ведется война» [5, с. 762].

Мыслитель пишет и о добросовестности государств при окончании войны, а также о мирном договоре, о жребии, об условленном сражении, о третейском суде, о сдаче на милость победителя, о заложниках, о залогах. В частности, он говорит, что «заключение соглашений, которыми оканчивается война, составляет право тех, от кого зависит и сама война» [5, с. 773]. Кроме того, «все захваченное после заключения мирного договора имущество, несомненно, подлежит возврату, поскольку с этого момента уже отменено право войны» [5, с. 778].



Представляется актуальной мысль о том, когда следует считать мир нарушенным. Г. Гроций говорит, «что мир нарушается тремя способами: или действием, противоречащим тому, что предусматривается всяким миром; или действием, противоречащим тому, что явно выражено в мирном договоре; или же действием, противоречащим тому, что надлежит заключить из особой природы мира» [5, с. 780].

Существенным условием нарушения любого мирного договора является «совершение враждебного действия вооруженной силой, особенно когда отсутствует какая бы то ни было новая причина войны» [5, с. 780].

Стоит обратить также внимание на то, что «мир заключается ради безопасности всех граждан, поскольку он есть государственный акт в интересах целого и его частей» [5, с. 781]. В отношении союзников он говорит: «Нападение вооруженной силой на союзников тоже нарушает мир» [5, с. 781].

Далее автор пишет о добросовестности в военное время, где речь идет о перемирии, о свободе передвижения, о выкупе пленных. Он дает определение перемирию: «Перемирие есть соглашение, в силу которого во время войны на некоторый срок надлежит воздерживаться от военных действий» [5, с. 796]. Также разъясняет, как должно исчисляться время, предусмотренное для перемирия. Во время перемирия недопустимо «всякого рода враждебные действия как против лиц, так и против имуществ, то есть всякого рода применение вооруженной силы против неприятеля» [5, с. 798]. Если перемирие нарушается противной стороной, «излишни сомнения в том, возможно ли потерпевшей стороне взяться за оружие даже без предупреждения» [5, с. 800].

Отдельную главу автор посвящает добросовестности подчиненных органов власти на войне. Он утверждает, что заключение мирного договора не входит в полномочия военного командования. «Право решения вопроса о мире принадлежит государству» [5, с. 810]. А «согласие на перемирие входит в полномочия военного командования – и не только высшего, но и подчиненного; такое согласие дается, конечно, тем, с кем соответствующие командующие ведут борьбу или кого они держат в осаде» [5, с. 811].

Г. Гроций рассуждает и о добросовестности частных лиц на войне. Он ссылается на изречение Цицерона: «Если даже отдельные лица, вынужденные обстоятельствами, обещали что-нибудь неприятелю, то они должны соблюдать верность данному слову» [5, с. 813].

В главе о молчаливом соглашении относительно добросовестности Г. Гроций пишет: «Сходным образом и тот, кто добивается встречи для переговоров, или тот, кто допускает их, молчаливо обязуются не причинять ущерба другой стороне» [5, с. 819]. Он также говорит: «Ныне белые флаги служат молчаливым знаком приглашения вступить в пере-

говоры. Они будут обязывать не менее, чем обращение со словесной речью» [5, с. 819].

В заключительной главе автор рассматривает увещания о соблюдении добросовестности и мира. Он пишет, что «добросовестность должна соблюдаться не только для чего-либо другого, но и для того, чтобы не исчезла надежда на мир. Добросовестностью ведь держится не только всякое государство, по словам Цицерона, но и великое общение народов. С уничтожением таковой, как правильно говорит Аристотель, «исчезает существующее между людьми общение», а «с исчезновением добросовестности люди станут подобием диких зверей, силы которых страшатся все» [5, с. 823].

Он указывает, что *во время войны должно всегда стремиться к миру*. «Некая звериная сила преобладает по большей части в войне; тем усерднее должно стремиться к тому, чтобы она смягчалась человеколюбием, пока, чрезмерно подражая диким зверям, мы не разучились быть людьми» [5, с. 824].

Г. Гроций еще раз подчеркивает значимость мира: «Но мир предпочтительнее и для людей более могущественных; ибо, как не менее верно говорит тот же Тит Ливий, мир выгоднее и славнее для тех, кто дает согласие на мир в расцвете успехов; мир лучше и безопаснее, нежели ожидаемая победа» [5, с. 825].

Таким образом, Г. Гроций заканчивает свое исследование идеей предотвращения войны и стремления к миру. Из всего изложенного автором в труде видна прогрессивная направленность международно-правовых взглядов своего исторического периода.

В произведении содержится также существенный методологический потенциал для дальнейшего анализа диалектики войны и мира, развития военно-правовых аспектов государственного строительства и международного общения, гражданско-военных отношений, формирования этического кодекса насилия и др. Его произведение становится своеобразной отправной точкой для последующих военно-философских исследований. Как пишет российский философ А. Д. Куманьков, «Именно его три книги о праве войны и мира» зададут основные траектории обсуждения проблем, связанных с ведением справедливой, т. е. законной и нравственно оправданной войны» [9, с. 44].

Можно утверждать, что обеспечение защиты и безопасности нации от военного насилия является важнейшей теоретической задачей данной книги, а в случае крайней необходимости – справедливого ведения войны ради достижения мира. Швейцарский философ, дипломат и юрист Эммер де Ваттель по этому поводу отмечал: «Нация должна подготовиться и быть в состоянии дать отпор несправедливому врагу и обуздать его. Это – важная обязанность, налагаемая на нацию и на ее руководителя заботой о ее усовершенствовании и сохранении» [2, с. 152].

По истечении почти четырех столетий произведение Гуго Гроция остается своеобразным примером служения истине и науке во благо мирного развития человеческого общества. Гуго Гроций в своем труде выступает как теоретик, который обобщил предшествующую традицию о справедливой войне. В современных условиях проблемы предотвращения войны и сохранения мира остаются фундаментальными, и обращение к ним в философском ракурсе является необходимым условием обеспечения национальной безопасности как белорусского, так и российского государств [7].

Разделяем позицию российских ученых, которую они обозначили в разделе «Война и мир» журнала «Философские науки»: «без учета фактора войны невозможно сформировать полноценное представление о современном мире, объективно оценить смысл и качество жизни современного человека, характеризовать состояние, в котором он пребывает, а тем более прогнозировать, какими будут перспективы человечества и какой образ жизни ожидает конкретного индивида в обозримом будущем» [1, с. 8].

Несмотря на «принципиальную приверженность поддержанию международного мира и безопасности» [3, ст. 57], Республика Беларусь совершенствует свою военную сферу национальной безопасности, так как гарантом мира в XXI веке, по мнению доктора философских наук И.Н. Сидоренко, выступает «военизированный гуманизм» [10, с. 165].

Убеждены, что с учетом накопленного философского наследия и современных тенденций развития насилия в интересах безопасности Беларуси и России, Союзного государства целесообразно продолжить философское осмысление системы национальной безопасности государств, а также рационально обосновать развитие теории военной сферы национальной безопасности [8] как важнейшее условие мирного развития.

### Список литературы

1. Белозеров В.К., Кашников Б.Н., Куманьков А.Д., Мариносян Х.Э., Соловьев А.В. Война и мир // Философские науки. 2020. № 63(1). С. 7–12.
2. Ваттель Э. де Право народов или принципы естественного права, применяемые к поведению и делам наций и суверенов. М.: Госюриздат, 1960. 720 с.
3. Военная доктрина Республики Беларусь [Электронный ресурс]: утв. Законом Респ. Беларусь 20 июля 2016 г., № 412-3. URL: <https://www.pravo.by>. (дата обращения: 11.06.2021).
4. Гроций Г. О праве войны и мира. СПб.: Типография П.П. Сойкина, 1902. 50 с.
5. Гроций Г. О праве войны и мира. М.: Гос. изд-во юридической литературы, 1956. 868 с.
6. Еллинек Г. Общее учение о государстве. СПб.: 1903. 532 с.
7. Ксенофонов В.А. Война, национальная безопасность, гражданско-военные отношения, гуманитарное знание: взаимосвязь явлений и перспективы их развития // Гуманитарные проблемы военного дела. 2015. № 4 (5). С. 17–27.

8. Ксенофонтов В.А. Военная сфера национальной безопасности: приоритеты развития // Современный мир и национальные интересы Республики Беларусь: материалы междунар. науч. конф., Минск, 17 дек. 2021 г. / Бел. гос. ун-т; редкол.: Е.А. Достанко (гл. ред.) [и др.]. Минск: БГУ, 2021. С. 160–164.
9. Куманьков А.Д. Война в XXI веке. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2020. 299 с.
10. Сидоренко И.Н. Философия насилия: от метафоры к концепт. Минск: БГУ, 2017. 175 с.

## **H. GROTIUS' TREATISE «ON THE LAW OF WAR AND PEACE» AS A PHILOSOPHICAL-LEGAL BASIS FOR THE DEVELOPMENT OF THE MILITARY SPHERE OF NATIONAL SECURITY**

**V.A. Ksenofontov**

Military Academy of the Republic of Belarus, Minsk

The article analyses the work «On the law of war and peace» by Dutch thinker Hugo Grotius which has a great significance in the history of philosophy. As a political thinker he was the first to talk about law and justice, about the natural right in international relations. The author of the work is an analyst and humanist, raising the problem of the dialectics of war and peace, based on the work of predecessors, he formulates his own theory of state-building and international relations «in defense of Justice». It is shown that the three books contain relevant ideas aimed at respecting the right of war and peace in international relations. It is concluded that the work contains significant potential for the modern military-philosophical research in the interests of ensuring state military security.

**Keywords:** *international relations, state, offence, violence, natural law, self-defence, peace, just war, good faith, security.*

*Об авторе:*

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

*Author information:*

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

УДК 140.8

## ФОРМИРОВАНИЕ ФИЛОСОФСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ Ф. НИЦШЕ

**В.В. Буланов**

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

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1. 181

Автор статьи исследует формирование философского мировоззрения у Ф. Ницше. Он изучает изменения ответов Ницше до ноября 1868 г. на базовые вопросы онтологии, гносеологии, аксиологии, праксиологии и антропологии. Автор статьи доказывает, что Ницше в это время уже имел философское мировоззрение с оригинальной праксиологической целью.

*Ключевые слова:* антропология, аксиология, гносеология, онтология, праксиология, философское мировоззрение.

Воспитание Фридриха Ницше началось в семье глубоко религиозных протестантов. Как следствие, в подростковом возрасте он был религиозным человеком, склонным к самоанализу (в 13 лет будущий философ написал очерк «Из моей жизни») [5, с. 34–35]. Однако уже к октябрю 1868 г. он почувствовал себя философом [2, с. 57]. Как за эти годы у него произошёл отход от религиозных воззрений и сложилось философское мировоззрение? Полагаю, чтобы понять это, иными словами, чтобы охарактеризовать генезис философского мировоззрения Ницше, разделим соответствующий период его жизни на две части. Первая из них, на наш взгляд, длилась от осени 1859 г. до прочтения Ницше работы А. Шопенгауэра «Мир как воля и представление» (рубеж октября–ноября 1865 г.), вторая – с ноября 1865 г. до личного знакомства с композитором и драматургом Р. Вагнером (ноябрь 1868 г.).

При этом будем исходить из того, что формирование философского мировоззрения предполагает поиск и обретение человеком для самого себя рационально обоснованных однозначных ответов на пять взаимосвязанных вопросов. Это онтологический вопрос – о сущности мира, гносеологический вопрос – о познаваемости человеком мира, антропологический вопрос – о сущности человека, аксиологический вопрос – о ценном для человека в мире, праксиологический вопрос – о должном поведении человека в мире.

Первая часть данного периода (осень 1859 г. – осень 1865 г.) была ознаменована постепенным отказом Ницше от религиозного мировоззрения и складыванием всех необходимых предпосылок для его замены философским мировоззрением. Этот переход облегчался тем, что искренние христианские убеждения юного Ницше [2, с. 21–22] не имели

прочной догматической основы: для него «христианство ... есть дело сердца» [2, с. 23] и в нём его в первую очередь привлекала способность вызывать у людей «священные чувства» [2, с. 21].

Ницше начинает поиск ответа на онтологический вопрос с немецкой классической философии. Знакомство с работой Л.А. Фейербаха «Сущность христианства» (1862) не сделала его приверженцем материализма, но укрепило убеждённость в том, что «человек должен созидать свои небеса на земле» и что веру в высшие силы и потусторонний мир надо отвергнуть [2, с. 23; 3, с. 243–244]. При этом и идеалистическое учение Г.В.Ф. Гегеля ему не показалось убедительным [2, с. 34]. Тем созданы предпосылки для увлечения Ницше субъективным идеализмом А. Шопенгауэра, основанном на убеждённости в том, что на процессы в мире влияет не Божественный Промысел, не законы диалектики саморазвития Мирового духа, а мировая иррациональная воля к жизни – первоначало бытия [2, с. 37].

Некоторое влияние идей Фейербаха на Ницше сказывается на его первых размышлениях над гносеологической проблематикой. Конечно, будущий философ тогда не увлёкся призывом Фейербаха не «уклоняться от испытующего разума» и ориентироваться в первую очередь на чувственный опыт [4, с. 246, 248–249]. Ницше уже в те годы с неприязнью относился к рационализму [2, с. 23]. Вместе с тем он фактически согласился с фейербаховским утверждением, согласно которому «полагать что-либо в боге или выводить из бога – значит... не отдавая себе отчёта, устанавливая нечто как несомненное» [4, с. 246]. Недаром в своём письме от 1865 г. Ницше заявил, что бескорыстное стремление к истине несовместимо с христианской верой [2, с. 30]. Оставался интуитивизм как возможная гносеологическая установка и к ней он начал склоняться в 1864 г.: тогда он пришёл к выводу, что подлинное познание личности и мотивов творчества композитора только интуитивно [2, с. 27–28]. Всё это помогло Ницше стать сторонником философского учения Шопенгауэра, т. к. этот мыслитель считал интуицию единственным методом познания подлинного бытия [6, с. 31, 49, 112, 252].

Антропологический вопрос в те годы уже тоже волновал Ницше. Он не слишком верил в христианский догмат о сотворении человека Богом, но ему импонировало утверждение, что «Бог стал человеком» через Иисуса Христа [2, с. 23]. Недаром в дарвиновском антропологическом учении Ницше не понравилось отсутствие ответа на вопрос о Боге, влекущее за собой игнорирование в человеке всего возвышающегося над животным началом [2, с. 33]. Его не могла удовлетворить попытка Фейербаха найти компромисс между теизмом и атеизмом посредством утверждения, согласно которому «сознание Бога есть ... сознание рода» человеческого [4, с. 243]. Поэтому в антропологическом смысле грядущее увлечение Ницше философией Шопенгауэра, согласно которой человек – всего лишь одно из живых существ, одинаково подчиненных ми-

ровой воле к жизни, на первый взгляд, неожиданно. Всё объясняет обнаружение утверждения Шопенгауэра, согласно которому человек является высшей объективацией этой воли к жизни и совершенным средством её самовыражения и самопознания [6, с. 230, 297, 345]: мотив избранности человека по сравнению с животными Ницше не мог не нравиться.

Аксиологические размышления Ницше этого времени соответствовали «строжайшим требованиям первоначального христианства» в протестантском понимании (неприятие гедонизма, упражнения в аскетизме и в душевной щедрости к другим людям за счет суровости к себе самому) [2, с. 36]. Поэтому он тогда не мог согласиться с такими утверждениями Фейербаха, как «мораль бессильна без природы» [4, с. 248] и христианской моралью «можно оправдать и обосновать самые безнравственные, несправедливые ... вещи» [4, с. 246]. Вместе с тем у Ницше того времени появляется аксиологический мотив, сближающий его с философией Шопенгауэра: «наше счастье есть заблуждение» [2, с. 33]. По Шопенгауэру, человек обречен быть несчастным, так как его жизнь – вечная борьба и суета, постоянный переход от радости к страданию, от желания к страху, а его положение в мире «горестное и безотрадное» [6, с. 533].

Наконец, в праксиологическом отношении Ницше изначально не был склонен ободрять христианское требование деятельной любви ко своим всем ближним, считая, что большинство людей имеет заурядные убеждения и обыденные помыслы [2, с. 33] и потому такого отношения не достойно. По той же причине будущему философу не импонировал и гуманизм Фейербаха: т. к. лишь редкие люди достойны любви и почитания [2, с. 33], вряд ли оправданно в своём поведении руководствоваться тем, что «человек человеку Бог», а «любовь к человеку должна быть высшим и первым законом человека» [3, с. 244]. Эвдемонизм классических позитивистов как ориентир в человеческой деятельности также не нравился Ницше, потому что при всеобщем стремлении к счастью все неординарные личности – борцы, «герои духа» оказываются «глупцами, отпавшими от рода обезьянами или полубогами» [2, с. 33]. Поэтому единственной утвердительной праксиологической установкой Ницше того времени стало стремление отстаивать свободу личности от давления общества [2, с. 22, 29]. Будущий кумир Ницше, Шопенгауэр, считал все социальные проблемы суетой, а большинство людей – личностно примитивными и завистливыми, а потому временное избавление от страданий видел лишь в индивидуальном отрешении от всех страстей и влечений [6, с. 533]. Также отрешение личности было возможным лишь при её освобождении от внешнего, общественного принуждения. Это также сближало мировоззренческие позиции юного Ницше и Шопенгауэра.

Итак, Ницше к осени 1865 г. по всем пяти основным философским вопросам был близок Шопенгауэру, пока ещё ему неведомому мыслителю. Но увидеть взаимосвязь всех этих ответов и самостоятельно возвести на этой основе своё философское мировоззрение он не мог,

что не удивительно: тогда, к осени 1865 г., ему было всего лишь 20 лет. И Ницше погрузился в глубокий мировоззренческий кризис: в письме от сентября 1865 г. он задавался вопросом: как «переносить всё это противоречивое существование, где неясно ничего, кроме того, что всё неясно?» [2, с. 35]. Его пессимистические настроения того времени отразились в утверждении, что жизнь переносима только потому, что её можно отвергнуть [2, с. 33]. Случайная покупка книги Шопенгауэра «Мир как воля и представление» (октябрь–ноябрь 1865 г.) радикально изменила ситуацию. Ницше вспоминал, что тогда он «пребывал ... в состоянии беспомощной нерешительности, без основополагающих принципов», а знакомство с философией Шопенгауэра, по его словам, стало для него спасительным открытием, показало ему «Ад и Рай» [5, с. 63].

Если поверить этому юношескому восторгу Ницше и всецело согласиться с Д. Галеви в том, что «Шопенгауэр безраздельно покорила Ницше своим превосходством ... и широким размахом» [1, с. 34] мысли, то окажется, что все предшествующие мировоззренческие искания будущего философа ничего не стоили и были полностью перечеркнуты этим увлечением. В это, на наш взгляд, трудно поверить. Соответственно, изучение второй части периода становления философского мировоззрения Ницше (с ноября 1865 г. по ноябрь 1868 г.) призвано выяснить, прав ли Д. Галеви в своей оценке. Как видится, для сомнения в обоснованности этого утверждения Д. Галеви поводом является уже тот факт, что летом 1866 г. Ницше прочёл «Историю материализма» А. Ланге и увлекся рядом её идей: недаром в письме от февраля 1868 г. он рекомендует своему другу эту книгу к прочтению. А ведь «взгляды Ланге не просто отличаются от философии Шопенгауэра, но абсолютно несовместимы с ними и противоречат им» [5, с. 64].

Определим степень расхождения между мировоззрением Ницше того времени с ответами Шопенгауэра на пять основных философских вопросов.

Предрасположенность Ницше к такому ответу на онтологический вопрос, который не был связан ни с материализмом Фейербаха, ни с теизмом христианства или диалектическим идеализмом Гегеля, отразилась в пристрастии иррационального идеализма Шопенгауэра. Ницше восхищался природными стихиями, могучими «в своей чистой воле, не омрачённой интеллектом» [2, с. 37].

Знакомство с философией Шопенгауэра содействовало тому, чтобы Ницше избрал интуитивизм в качестве ответа на гносеологический вопрос. Недаром он в письме осени 1867 г. заметил, что мировоззрения логикой не порождаются и не устраняются, это происходит лишь потому, что у каждого человека есть свой собственный нюх [2, с. 48], т. е. интуиция. Одновременно Ницше укрепился в своей убежденности в том, что «метафизика не имеет никакого отношения к “истинному или существу само по себе”», и что исследователь, стремящийся к объектив-



ности, «удовлетворяется теперь осознанной относительностью знания» [2, с. 53]. Иррационализм Ницше в эти годы усилился посредством апелляции к опыту Платона по использованию мифов для убеждения читателя [2, с. 57], а к также учению И. Канта о пределах познавательной способности человека [2, с. 53].

В ответе на антропологический вопрос Ницше во многом принял точку зрения Шопенгауэра. Например, он пришел к выводу, что через философа мировая воля утверждает сама себя: если философ – поклонник Шопенгауэра, то он осознает, чтобы его действиями открыто руководит воля к жизни, иначе – воля действует под маской этого философа [2, с. 38]. Для Ницше свобода природных стихий – это проявления чистой воли, которые несравненно ценнее человека [2, с. 37]. Однако будущий философ утверждает, наперекор Шопенгауэру, что «в нашей власти использовать для собственного улучшения и совершенствования каждое событие» [2, с. 43], тем самым, пусть и неявно, конституируя, что мировая воля к жизни не оказывает определяющего влияния на человека.

Увлечение Ницше философией Шопенгауэра привело к тому, что его ответ на аксиологический вопрос – это такой критерий оценки добра и зла, как совмещение в человеке исполненности скорбного отношения к потоку жизни, стремления к «отрицанию воли как благословенной пристани» [2, с. 41]. Един Ницше с Шопенгауэром и в отвержении этики Канта: ему нет дела «до этих вечных “ты должен”, “ты не должен”» [2, с. 37], он считает, что всеобщего рецепта помощи людям нет, а мы «слишком мало думаем о собственном благе» [2, с. 47].

Как и в случае с антропологической проблематикой, Ницше не стал копировать шопенгауэровский ответ на праксеологический вопрос. Конечно, будущий философ признавал, что благодаря знакомству с философией Шопенгауэра он обрёл способность «свободно и отважно» смотреть в лицо этой жизни и не смущаться от скорбных переживаний [2, с. 47–48]. Вместе с тем человек, по Ницше, должен стремиться не к ослаблению в себе воли к жизни (тут недалеко до проповеди самоубийства), а напротив, целенаправленно и «с умыслом использовать собственную судьбу» [2, с. 43].

Важно отметить, что протест Ницше против пессимизма Шопенгауэра проявился в его письме от апреля 1867 г. в знаменательном утверждении: «Человек сам должен быть своим врачом и ... на себе самом набираться лекарского опыта» [2, с. 47]. Он уже размышляет о таком отношении к жизни, при котором «душа и тело остаются здоровыми и не принимают ... болезненных форм», пример того, что можно назвать гигиеной жизни, он видит в гармонии духовной и физической деятельности у древних греков [2, с. 47]. Это отношение, по его мнению, необходимо выработать у современных европейцев, но, к его сожалению, «мы приходим к признанию бедственного положения вещей, но и пальцем не пошевелим, чтобы изменить его» [2, с. 47]. Как видит-

ся, с этого момента начинается складывание Ницше как философа, стремящегося бороться за разработку учения о гигиене жизни и его последующую пропаганду.

Вскоре Ницше, давно увлекавшийся филологическими исследованиями, начинает всё больше осознавать себя философом. Сначала, в феврале 1868 г., радуется, что у его филологической статьи «получился философский подтекст» [2, с. 51], затем, в октябре 1868 г. он с презрением отзывается о филологии и противопоставляет её философии [2, с. 57]. Одновременно Ницше уже берёт на себя ответственность оценивать науки по критерию совместимости с гигиеной жизни: он приходит к выводу, что «некоторые науки ... дряхлеют, ... они ..., своими увядшими устами, как вампиры, высасывающие кровь из юных цветущих натур. ... Это ... долг педагога сделать так, чтобы юные силы не попадали в объятия подобных седых страшилищ» [2, с. 57]. О том, чтобы развивать учение о гигиене жизни для защиты начинающих учёных – об этом философия жизни Шопенгауэра не заботилась, в этом молодой Ницше был новатором. Это новаторство мало совместимо с точкой зрения, согласно которой у 24-летнего Ницше «хотения на этом отрезке жизненного пути вполне совпадали ещё с академическими представлениям о карьере» [3, с. 6].

Чуть позже, в ноябре 1868 г., Ницше сблизился с композитором и драматургом Р. Вагнером, своим будущим новым кумиром, на фоне общей симпатии к личности и философии Шопенгауэра [2, с. 61], хотя, как мы видели, будущий философ далеко не во всём принял мировоззрение автора книги «Мир как воля и представление» (особенно это сказалось на его ответе на праксиологический вопрос, тогда как его ответы на онтологический и аксиологический вопросы в целом следуют философии Шопенгауэра). В первую очередь, расхождение между Ницше и Шопенгауэром заключатся в том, что первый из них захотел создать учение о гигиене жизни, тогда как второй был этому стремлению чужд. Всё это, как видится, свидетельствует о том, что Ницше к моменту знакомства с Вагнером имел свое философское мировоззрение с оригинальной праксиологической целью.

### Список литературы

1. Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Галеви Д., Трубецкой Е. Фридрих Ницше. М.: Алгоритм; Эксмо, 2003. С. 5–320.
2. Ницше Ф. Письма. М.: Культурная революция, 2007. 400 с.
3. Свасьян К.А. Фридрих Ницше: мученик познания // Ницше Ф. По ту сторону добра и зла; Казус Вагнер; Антихрист; Ессе Номо: сборник. Минск: Попурри, 1997. С. 3–54.
4. Фейербах Л. Сущность христианства // Фейербах Л. Сочинения: в 2 т. Москва, 1995. Т. 2. С. 5–320.

5. Холлингдейл Дж. Фридрих Ницше. Трагедия неприкаянной души. М.: ЗАО Центрполиграф, 2004. 383 с.
6. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Минск: Лит., 1998. Т. 1. 688 с.

## **GENESIS OF PHILOSOPHICAL WORLD OUTLOOK OF F. NIETSCHE**

**V.V. Bulanov**

Tver State Medical University, Tver

The author of article studies the period of genesis of philosophical world outlook of F. Nietzsche. He reveals the Nietzschean changes of approach to basic questions of ontology, gnoseology, axiology, anthropology, and anthropology till November 1868. The author of the article proves that Nietzsche by November 1868 already coined philosophical world outlook with original praxiological aim.

**Keywords:** *axiology, gnoseology, ontology, praxiology, philosophical world outlook.*

*Об авторе:*

БУЛАНОВ Владимир Владимирович – доктор философских наук, доцент, 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, Associate Professor of the Department of Philosophy and Psychology with courses of Bioethics and History of Russia, Tver State Medical University, Tver. E-mail: althotas3111978@mail.ru

УДК 930.1; 1(091)

## И. БЕРЛИН О РОМАНТИЗМЕ КАК НАПРАВЛЕНИИ ЕВРОПЕЙСКОЙ МЫСЛИ

В.П. Потамская

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

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.188

По мнению Берлина, романтическое движение в Германии, направленное против монизма Просвещения, во многом благодаря влиянию философских воззрений Фихте, стало большим поворотом в европейском сознании, разрушившим основы традиционных установлений и повлиявшим на европейскую мысль. Указывается, что, в отличие от предшествующей традиции, в центре романтического движения находилось прославление множественности, разнообразия как в искусстве, так и в философской мысли. Отмечается, что романтизм имел как положительные последствия (представление о множественности и несоизмеримости ценностей), так и негативные (национализм и фашизм).

**Ключевые слова:** интеллектуальная история, романтизм, Просвещение, история.

История идей является сравнительно новой отраслью знания, сосредоточенной на исследовании концептов и категорий, дающей возможность изучить аспекты современной мысли с позиции, лежащей на границе между философией и историей. Исая Берлин – один из отцов-основателей данной дисциплины – трактовал идеи достаточно широко, рассматривая их как изменения в широко принимаемых секуляризованных ценностях, целях, концептах, по крайней мере, в границах западной цивилизации [3, р. 207]. Исследования европейской интеллектуальной истории позволило Берлину изучить философские, по своей сути, проблемы, избегая «чистого» аналитического анализа; он использовал исторические способы и методы исследования, но ставил перед собой философские цели [8, р. 91].

Одним из центральных объектов изучения Берлина является дихотомия монизма – плюрализма, единообразия – многообразия, распространенная в западной философской мысли. В берлинской историографии философское господство монизма, простирающееся от платоновской метафизики до просвещенческого материализма XVIII в., закончилось подъемом Контрпросвещения и утверждением, что разнообразие в целом предпочтительнее единообразия. В основе монизма, определявшего западную традицию, лежал следующий тезис: «...на каждый истинный вопрос должен быть один, и только один, верный ответ, все другие ответы ложны, в противном случае вопросы не могут быть ис-

тинными. Если все ответы на социальные, моральные и политические вопросы будут получены, тогда люди будут следовать открытой истине» [1]. Различные толкования привели к значительной дифференциации взглядов и разрушительным войнам, но никто из монистов не сомневался, что на фундаментальные вопросы возможно обнаружить ответы [3, р. 211]. В частности, Платон считал, что правители-мудрецы наделены властью управлять другими, интеллектуально менее одаренными, в силу того, что им доступны правильные решения личных и социальных проблем. Стоики думали, что постижение истинных ответов в силах любого человека, живущего согласно разуму. Рационалисты XVII в. полагали, что ответы могут быть найдены с помощью своего рода метафизической проникательности, особого применения света разума. Эмпирики XVIII в., впечатленные развитием естественных наук, основанных на математических методах, полагали, что исследованные законы в конкретных областях опыта вытекают из более общих законов; а они, в свою очередь, влекут за собой еще более общие законы, и эта последовательность будет расширяться до тех пор, «пока не будет установлена великая стройная система, связанная неразрывными логическими связями и поддающаяся формулировке в математических терминах» [4, р. 34].

Центральной идеей французских просветителей было убеждение в том, что человек находится в гармонии с природой: существует человеческая природа, такая же неизменная, как Ньютоновская вселенная [2, р. 70]. Просвещенческая мысль характеризовалась универсализмом в понимании ценностей и идеалов, которым следует человеческое общество на протяжении всей его истории и которые возможно постичь разумом [6, р. 52]. Подчеркивая исключительный характер Просвещения в борьбе с мракобесием, гнетом, несправедливостью, Берлин тем не менее утверждал, что Эпоха Разума не произвела сейсмического сдвига в основных понятиях и категориях западной традиции, которые являются основным критерием философского и исторического значения. В то же время было бы некорректно рассматривать его как критика Просвещения. С одной стороны, он глубоко симпатизировал духу Просвещения, но с другой – утверждал, что монистические убеждения, вера в одно всеохватывающее благо приводят к тоталитаризму и являются контрпродуктивными [11].

На протяжении всего развития философской мысли Берлин прослеживал следующую тенденцию: неизбежное эмоциональное сопротивление, следующее за волной рационализма. Это произошло в Греции, когда великие сократические школы создали свои великолепные рационалистические системы. Также существовало мощное здание римского права, законно-религиозная система иудаизма, за которыми последовало страстное эмоциональное сопротивление, достигшее своей кульминации и триумфа в христианстве. Схожая реакция возникла в позднее Средневековье в качестве ответа на великие логические кон-

струкции схоластов. Реакция в Европе XVIII в. на рационализм пришла из Германии. Немецкое восстание против Франции и французского материализма имело как социальные, так и интеллектуальные корни: немцы ощущали себя культурно неполноценными перед лицом их соседей через Рейн, доминировавших в Европе во всех сферах жизни. Немецкая мысль противопоставила французскому просвещению глубокую внутреннюю жизнь духа, самоотверженное стремление к простым, благородным, возвышенным ценностям [4, р. 37].

Начавшееся на территории германских земель восстание против монизма Просвещения стало большим поворотом в европейском сознании с эпохи Реформации, разрушившим основы традиционных установлений и повлиявшим на европейскую мысль [3, р. 209]. Следует отметить, что для Берлина в границах западной традиции существовало только три сдвига в концептуальной структуре философской мысли, во время которых понятия и категории человеческого опыта претерпели революционные изменения: IV в. до н. э., эпоха Возрождения в Италии, XVIII в. в Германии [8].

Контрпросвещенческий немецкий романтизм отличался амбивалентностью. С одной стороны, на первый план был выдвинут творческий индивидуализм, новое представление о ценностях, идея разнообразия – то, что позволяло Берлину оценить романтизм позитивно [9]. С другой стороны, в своих крайних формах данное направление мысли приводило к насилию, национализму, становилось силой зла. Берлин достаточно негативно оценивает романтизм в его крайностях, осуждая прославление анархической свободы, «переносимой диким и мистическим возвеличиванием плоти и духа».

На протяжении всего обсуждения романтизма на страницах многочисленных эссе Берлин акцентировал внимание, что данное течение представляет собой не только трансформацию ценностей, но и разрыв с приверженностью Просвещения разуму и объективности. Тем не менее, как указывает ряд исследователей, романтики по большей части стремились указать на некоторые ограничения Просвещения, разнообразить свет разума, а не погасить его. Другие авторы отмечали, что толкование романтизма как антитезы Просвещения является чрезмерным упрощением [10].

Одним из первых вопросов, который возник при изучении романтизма Берлином, являлось значение данного термина, поскольку попытка дать точное определение столь широкого предмета обсуждения представлялась ему абсурдной. Обсуждая терминологические аспекты, Берлин во многом спорил с позицией А. Лавджоя. Тезис Лавджоя заключался в том, что слово «романтизм» приобрело множество противоположных и несовместимых значений, поэтому единственное, что можно сделать – это рассмотреть значения и их комбинации. Лавджой приводил определения выдающихся авторитетов, в которых романтизм отождествлялся с юностью, первобытностью и любовью к простой, сти-

хийной и неискушенной жизни; с бледностью, лихорадкой, болезнью и смертью; с волнениями, конфликтами и хаосом; с миром; с экзотикой, таинственностью, тьмой, лунным светом, заколдованными замками, великанами, безымянными ужасами; светом, солнцем, пасторальными идиллиями, видами и звуками здоровой деревенской жизни. Как отмечал Берлин, Лавджой выделил несколько видов романтизма, причем все они весьма различны и, по сути, несовместимы друг с другом, поэтому дифференциация данного термина чрезвычайно затруднена [13]. Теме не менее, Берлин был уверен, что возможно определить центральное ядро значений романтизма.

Основополагающим звеном интерпретации Берлина является признание революционного изменения в концептах и категориях, в терминах которых концептуализируется человеческий опыт, что привело к изменению ландшафта западной традиции, но не является ни благом, ни бедствием [8]. Романтизм произвел революцию ценностей, которая была не менее важной, чем промышленная революция в Англии, политическая во Франции и социально-экономическая в России [7].

В отличие от предшествующей традиции, в центре романтического движения находилось прославление множественности, разнообразия как в искусстве, так и в философской мысли: понятия вечных моделей, платонического видения идеала прекрасного были замещены верой в духовную свободу, личное творчество. Художник, поэт, композитор более не следовал доктрине мимезиса, он создавал не только средства, но и ставил цели, подразумевающие под собой самовыражение собственной уникальности творца, его внутреннего видения мира [6, р. 57–58]. В то же время романтизм, по Берлину, подразумевает признание иррациональных желаний людей, а не рациональные объяснения ученых: «корни романтизма – иррационализм, антирационализм, бессознательные влечения, силы человеческой природы» [7, р. 49].

В литературе наиболее полное выражение идеи романтизма нашли в движении «Буря и натиск», получившим название по одноименной драме Ф.М. Клингера. Работы его участников были полны «криков отчаяния или дикого негодования, титанических взрывов гнева или ненависти, разрушительных страстей, невообразимых преступлений; они прославляли страсть, индивидуальность, силу, гениальность, самовыражение любой ценой, несмотря ни на что, и обычно заканчиваются кровью и преступлениями, единственной формой протеста против общественного строя» [3, р. 219]. В работах ученика Канта, драматурга и поэта Ф. Шиллера, понятие свободы начинает выходить за границы разума. Человек является наиболее возвышенным, когда он сопротивляется давлению природы, когда он демонстрирует моральную независимость относительно законов природы в состоянии эмоционального напряжения. Сама дисгармония, которая может возникнуть между природой и трагическим героем, пробуждает в человеке чувство независи-

мости. Это был явный отрыв от взглядов Ж.-Ж. Руссо, равно как и от Гельвеция и Д. Юма. В более поздних работах Шиллер, как С. Кольридж и И. Гете, пришел в согласие с миром, но возвращался к представлению воли как явного неповиновения природе и условностям. К примеру, при обсуждении Медеи П. Корнеля он писал, что Медея является настоящей трагической героиней, потому что сверхчеловеческой силой воли она бросила вызов силе обстоятельств и природы, сокрушила естественные чувства, но в самом своем преступлении продемонстрировала свободу самонаправленной личности, несмотря на то, что эта свобода была обращена на всецело злые цели [3, р. 222].

Одним из важных вопросов является философское обоснование романтизма. В работе 1965 г. Берлин называл И. Гердера и И. Канта истинными отцами романтизма, но в 1972 г. его позиция изменилась, теперь И.Г. Фихте, вдохновленный Кантом и Гердером, виделся ему родоначальником романтизма [12]. Рассмотрим воззрения каждого из них. Гердер сосредоточился на идее культурных различий и сущности культуры, представляя картину исторического развития, существенным образом отличающуюся от мысли эпохи Просвещения. Стоя на позициях культурного плюрализма, он утверждал, что каждая нация обладает своими традициями, характером, собственным лицом, а подлинным счастьем является развитие собственных национальных потребностей, уникального характера. Следовательно, каждая культура обладает определенными атрибутами, которые следует истолковывать сами по себе, понимать так же, как люди понимают друг друга. Культурные границы являются естественными для людей, проистекающими от их внутренней сущности, окружающей среды и исторического опыта [4, р. 38]. Хотя существует множество общего, основополагающим, по Гердеру, является то, что делает индивидуализацию возможным, т. е. те черты, которые не являются общеразделяемыми – то, что делает немцев немцами, «каким образом они едят и пьют, вершат правосудие, пишут поэзию, поклоняются богу, распоряжаются собственностью... все это имеет определенный общий характер, качественное свойство, образец, который является исключительно немецким, отличающимся от деятельности китайцев или португальцев» [4, р. 39]. Но ни одна из культур не превосходит другую, они различаются, их цели различны, поскольку они проистекают от их специфического характера и ценностей.

Берлин представляет Канта как, с одной стороны, прародителя данного движения, но с другой стороны – противника романтизма, отрицающего его необузданное воображение и эмоциональность. Кант поставил перед собой следующую задачу: дать рациональное объяснение и обоснование методологии естественных наук, которые он справедливо считал главным достижением эпохи. Он был уверен, что свобода воли не иллюзорна, а реальна. Отсюда проистекает огромное значение, которое он придает автономии человека. «Я» должно быть поднято



над естественной необходимостью, поскольку, если люди управляются теми же законами, что и материальный мир, свобода не может быть сохранена, а без свободы не может существовать и морали. Кант настаивал на том, что человека отличает моральная автономия, которая противостоит его физической *гетерономии*, поскольку его тело управляется естественными законами, не исходящими из его собственного внутреннего «Я» [3, р. 216]. В связи с этим поступок имеет моральную ценность только в том случае, если он является продуктом свободного выбора. Для мыслителей XVIII в. природа была по большей части достаточно благожелательной, Госпожой Природой, но для Канта она была либо нейтральной, либо враждебной. Если человек является источником действия и источником творчества, тогда природа будет в лучшем случае веществом, материалом, чем-то, что будет сопротивляться его усилиям. Человеческая сущность, творческие способности, индивидуальность и величие достигают наивысшей точки, когда человек преобразует природу согласно своей воле, как скульптор свою глину [13].

Настоящая волна романтизма связывается Берлином с деятельностью ученика Канта – Фихте. Фихте пошел дальше, чем любой предшествующий мыслитель в определении мира как воплощения человеческой воли, что подразумевало революционное открытие: ценности не обнаруживаются, как полагали 2000 лет, а создаются. Именно его философские воззрения привели к тому, что Берлин трактовал достаточно негативно: «к дикой анархии и иррационализму, к байроническому самопоению, культу мрачного отщепенства, зловещему и притягательному. Так возник враг устоявшегося общества, демонический герой, Каин, Манфред, Гяур, Мельмот, способный заплатить за свою гордую независимость любую цену, сколько бы человеческих жизней или людского счастья она ни стоила» [4, р. 58].

Основным понятием философии Фихте являются отношения «Я» и «Не Я», выражающие отношение самосознания ко всякой иной, отличной от него реальности. Человек становится сознательным, являясь тем, кто он есть, не с помощью мысли или созерцания; самосознание возникает из встречи с сопротивлением. Концепт «Я» не является полностью понятным: во-первых, это неэмпирическое «Я», подчиненное причинной необходимости материального мира, а вечный божественный дух за пределами времени и пространства, преходящими эманациями которого являются эмпирические «Я». Во-вторых, Фихте говорил о «мыслящем Я, как правило, отождествляя его с трансцендентным, бесконечным, мировым духом, для которого человеческий индивидуум является простым пространственно-временным, смертным выражением, конечным центром, который черпает свою реальность из духа» [4, р. 42]. Поскольку «Я» не предопределено своей целью, а определяет ее, то ценности, принципы, моральные и политические цели, не являются

объективно данными, не навязываются действующему лицу природой или трансцендентным Богом [3, р. 225–226]. «Я» Фихте – активный творческий принцип, сущностью которого является свобода, навязывающий свою индивидуальность мертвому миру природы, который сопротивляется ему, – подобный принцип противостоит тому, чему учили стоики, томисты, французские материалистические философы, Шефтсбери, Руссо [5, р. 190]. В последующие годы Фихте стал ярким сторонником немецкого национализма. В период, начавшийся в 1805 г., Берлин подчеркивает идентификацию «Я» с «трансцендентальным демиургом, великим творческим духом... затем с человеком в целом, затем с немцами или любой творческой группой или сообществом, только благодаря этому индивидуум может реализовать свое истинное, внутреннее, неутомимое, творческое Я» [12]. Тем самым представление Фихте о человеке как творце, демиурге, навязывающем свою независимую волю мертвой материи, стало выражением и признаком нового революционного отношения, разрушением европейского единства.

Романтическое движение в Германии, во многом благодаря влиянию Фихте, стало мощным толчком к появлению новой революционной системы взглядов, оценок и образных представлений о мире и месте в нём человека. Берлин ясно видел концепцию «воли» центральной в романтизме: хотя Кант, Шиллер и Фихте в определенной степени связывали идеи воли и разума, романтики сводили волю к стремлениям, которые приводят к бесконечному процессу изменений и преобразований, служащему целям людей или наций. Для Ф. Шлегеля, Л. Тика или Новалиса ценности (этические, политические, эстетические) не являлись объективно данными, они создавались творческим человеческим я. Человек в этой связи являлся существом, наделенным не только разумом, но и волей, стремлениями и желаниями.

В романтизме первостепенное значение получила доктрина искусства как свободного творения. Только ремесленники копируют, люди искусства создают. Не говоря об истинности данной доктрины, Берлин указывает, что подобное толкование целей или идей как того, что не обнаруживается, а изобретается, стало доминирующей категорией западной мысли [5, р. 186–187]. Если ценности не являются вечными, а созданными людьми, они будут отличаться от ценностей, созданных в рамках другой культуры, нации или класса. Стало быть, ценности не являются универсальными, они могут конфликтовать и сталкиваться между собой, поэтому утверждение о всеобщем благе, значимом для всего человечества, является ошибочным.

Представления о благородстве и деятельности человека были пересмотрены: теперь человек мог следовать не существующим образцам, а служить собственному внутреннему идеалу и ценностям, неважно, чего это будет стоить. «Идеалу может следовать один единственный человек, которому он открыт, цель может оказаться ложной или абсурдной

для других, находиться в конфликте с жизнями и мировоззрением общества, к которому принадлежит человек, но он обязан бороться за нее, и, если нет другого пути, умереть за нее» [5, p. 189]. Подобная модель этики и политики, как отмечал Берлин, существенным образом отделилась от аналогии с естественными науками, теологией, любой иной формой знания. Поэтому фигура профессионального мудреца, человека, который достиг специализированного знания в какой-либо области реальности и может направлять других, вступила в конфликт с образом романтического героя. Герою не нужно быть ни мудрым, ни внутренне гармоничным, ни действенным проводником своего поколения. Стало быть, цель человека стала видеться следующим образом – необходимо во что бы то ни стало воплотить личное видение; худшее преступление состоит в том, чтобы не следовать своей внутренней цели. По сути, на смену просвещенской приходит новая модель человеческой природы, задуманная по аналогии с новой концепцией художественного творчества, более не связанной ни объективными правилами, извлеченными из идеализированной универсальной природы, ни вечными истинами классицизма, ни естественным законом, ни божественным законодателем [4, p. 41].

Здесь, как отмечал Берлин, осуществляется решающий момент в истории европейской мысли: реальность признается не статичной, она является результатом постоянной творческой деятельности, движением самореализации безличной силы творца [13]. Интерпретации подобной модели принимали одновременно безобидные и зловещие формы. С одной стороны, существовал образ Бетховена – грязного, грубого, необразованного, но обладающий одной абсолютной добродетелью, которая превосходит все недостатки. С другой стороны, сходная модель принимала зловещие формы: преклонение перед Наполеоном, почитание воли, господства, лидерства как такового; поклонение сверхчеловеку и фашистским лидерам XX в.

Если ценности не обнаруживаются, но создаются, если истина искусства применяется относительно сферы человеческих отношений, то тогда каждый изобретатель должен стремиться реализовать его собственное изобретение, каждый провидец предлагает свое собственное видение, каждая нация отстаивает свои цели, каждая цивилизация представляет собственные ценности. Все это потенциально приводит к войне всех против всех, концу европейского единства. Сходные вещи, как отмечает Берлин, проявляются и во взаимоотношениях человека с другими людьми: «Если эти цели приходят в состояние противоречия, несравненно лучше, если мы сразимся на дуэли, в которой один из нас может убить другого, или мы оба умрем, нежели чем кто-либо из нас пойдет на компромисс со своими убеждениями... я уважаю гораздо больше за борьбу за идеал, который я ненавижу, чем за любую форму компромисса, примирения, попытки уйти от ответственности перед самим собой». Единственный принцип, который должен свято соблюдать-

ся, – это то, что каждый человек должен быть истинным в его собственных целях, даже ценой разрушения и смерти. Это являлось романтическим идеалом в его наиболее полной и фанатичной форме [5, р. 192].

Как и все революции, романтизм открыл новые истины, но зашел слишком далеко и привел к искажениям, тирании и жертвам. Одним из последствий развития романтизма Берлину видится национализм. Немецкое романтическое движение нигде не было так сильно укоренено, как в восточной Пруссии, полуфеодальной и глубоко традиционалистской. «Неудивительно, поэтому, что наиболее одаренные жители этой области – Гаман, Гердер и Кант – яростно противостояли навязыванию чуждых методов благочестивой французской культуры: немцы, должны стремиться быть самими собой, а не подражать незнакомцам» [3, р. 223]. Только в этом случае могут быть созданы настоящие уникальные культуры, каждая из которых вносит свой особый вклад в человеческую цивилизацию, преследует свои собственные ценности, обладает собственным национальным духом и может процветать только на своей собственной земле.

Негативные последствия имел и новый образ творца, возвышающегося над другими людьми не только своим гением, но его героической готовностью к жизни и смерти ради своего священного видения. Подобная идея была преобразована в концепт наций, классов, меньшинств в их борьбе за свободу любой ценой и приняла более зловещую форму в поклонении вождю, создателю нового социального порядка как произведения искусства. Берлин справедливо осуждал романтизм за утверждение, что жизнь является или может выступать как произведение искусства. Тогда политический лидер будет являться возвышенным художником, который будет формировать людей в соответствии со своим творческим замыслом, «что может привести к нелепостям в теории и жестокости на практике» [3, р. 327]. Как художник смешивает цвета, а композитор – звуки, так и политический демиург «навязывает свою волю своему собственному исходному материалу – человеческим существам... – и превращает их в великолепное произведение искусства: государство или армию, или какую-то великую политическую, военную, религиозную, юридическую структуру» [5, р. 194]. От подобных убеждений до крайнего национализма и фашизма всего лишь небольшой шаг.

В то же время внимание Берлина привлекал романтический гуманизм, в рамках которого признается следующее. Во-первых, создатель ценностей – это человек сам по себе, и поэтому он не может быть убит во имя чего-то более высокого, чем он сам, ибо нет ничего выше; это то, что имел в виду Кант, когда говорил о человеке как о цели в себе, а не о средстве для достижения цели. Во-вторых, институты создаются не только человеком, но и для человека, и когда они ему более не нужны, они должны быть упразднены. В-третьих, люди не должны быть убиты во имя абстрактных идей, какими бы возвышенными они ни были (например, такие

как прогресс, свобода, социальные институты, поскольку ни один из них не имеет абсолютной ценности сам по себе). В-четвертых, худшим из всех грехов является уничтожение людей ради какой-то прокрустовой схемы, их принуждение ради установлений, которые обладают объективной значимостью и не зависят от человеческих устремлений. Одним из последствий развития подобного вида гуманистического романтизма, в рамках которого утверждается, что люди являются независимыми и свободными, а что сущность человека – это его выбор, является развитие экзистенциализма. Согласно Берлину, экзистенциализм основывается на обращении к внутренним аспектам человеческой жизни. Этот сдвиг не мог бы произойти без трансформации системы ценностей, подразумевающей под собой более глубокий взгляд на внутренние аспекты человеческой жизни и необходимость выбора [5, p. 201].

Другим важным последствием развития романтизма является плюрализм, влекущий за собой представления о множественности, неисчерпаемости, несовершенстве всех человеческих ответов и устройств; представление о том, что ни один ответ, претендующий на совершенство и истинность, будь то в искусстве или в жизни, не может быть в принципе совершенным или истинным. Тем самым романтизм в представлении Берлина является достаточно амбивалентным – за безумным порывом против разума следует признание плюральности идей и терпимости. Результатом романтизма, «страстного, фанатичного, полубезумного учения», является «либерализм, терпимость, порядочность и понимание несовершенства жизни; некоторая степень повышения рационального самопонимания» [7, p. 147].

Итак, по мнению Берлина, романтизм представляет собой нечто большее, чем набор несовместимых описаний Лавджоя. Романтизм предусматривает наличие двух элементов, встречающихся в различных подходах к его определению. Во-первых, представление о целях как созданных людьми, а не обнаруженных. Во-вторых, идея безграничного и бесконечного процесса творения, убеждение в том, что мыслители XVIII в. ошибались, стремясь навязывать четкие схемы и законы развития разнообразию жизни. Возникший в немецких землях как ответ на французское доминирование в политике, философии, культуре, романтизм представляет собой не только трансформацию существующих ценностей, но и разрыв с приверженностью Просвещения разуму и объективности. Если ранее в европейской культуре, философии, политике в течение многих столетий господствовало сознательное обращение к объективным стандартам, наивысшим проявлением которых являлась система неизменных платоновских или христианских паттернов в терминах, то в границах романтизма на смену им приходит революционное суждение: ценности не обнаруживаются, а создаются людьми. На смену эстетической доктрине мимезиса, объединяющей античное, средневековое и ренессансное искусство, приходит новая модель искусства, подра-

зумевающая отсутствие объективных правил, свободу выражения, независимый характер творчества. На место единообразия приходит разнообразие, опробованные, выверенные правила и традиции сменяются вдохновением, мера – неисчерпаемостью и безграничностью. Наибольшее внимание Берлина привлекает признание плюральности ценностей, впервые прозвучавшей в философии Гердера. Если каждая культура выражает свое собственное видение и имеет право сделать это, если цели и ценности различных обществ и способы жизни являются несоизмеримыми, из этого следует, что не существует единого набора принципов, универсальных истин для всех людей. Ценности одной цивилизации должны отличаться и, возможно, быть несоизмеримыми и несовместимыми с ценностями другой. Вместе с тем, как подчеркивал Берлин, подобное отрицание понятия общечеловеческих ценностей времени носило негативный и разрушительный характер, вселяло в отдельные народы дух национализма и агрессию, за которыми следовали чудовищные нравственные и политические последствия.

### Список литературы

1. Берлин И. Мой интеллектуальный путь [Электронный ресурс]. URL: [http://www.ruthenia.ru/logos/number/2001\\_4/06.htm](http://www.ruthenia.ru/logos/number/2001_4/06.htm) (дата обращения: 07.10.2020).
2. Berlin I. Alleged Relativism in Eighteenth-Century European thought // *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. New-York: Vintage, 1992. P. 70–90.
3. Berlin I. Apotheosis of the Romantic Will: the Revolt against the Myth of an Ideal World // *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. New-York: Vintage, 1992. P. 207–237.
4. Berlin I. Decline of Utopian Ideas in the West // *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. New-York: Vintage, 1992. P. 20–48.
5. Berlin I. European Unity and Its Vicissitudes // *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. New-York: Vintage, 1992. P. 175–206.
6. Berlin I. Giambattista Vico and Cultural History // *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. New-York: Vintage, 1992. P. 49–69.
7. Berlin I. *The Roots of Romanticism*. Princeton: Princeton University Press, 2013. 248 p.
8. Bode M. Isaiah Berlin and the Problem of Counter-Enlightenment Liberalism [Electronic resource]. URL: <https://www.semanticscholar.org/paper/Isaiah-Berlin-and-the-problem-of-liberalism.-Bode/779bd9d2e09dd1c923199378376f0c262dfd13fb> (accessed: 22.01.2022).
9. Katznelson I. Isaiah Berlin's Modernity // *Social Research*. 1999. Vol. 66, № 4. P. 1079–1101.
10. Millan-Zaibert E. Review of «The Roots of Romanticism» // *Essays in Philosophy*. 2002. Vol. 3.
11. Skagestad P. Collingwood and Berlin: A Comparison [Electronic resource]. URL: <https://www.jstor.org/stable/3654309?read->

now=1&refreqid=excelsior%3Ac269824b93046a385ce3b05bfb18ec10&seq=12#page\_scan\_tab\_conten (accessed: 22.01.2022).

12. Sweet P.R. Sir Isaiah Berlin, Fichte, and German Romanticism // German Studies Review. 2000. Vol. 23. № 2. P. 245–256.

13. What Is Romanticism [Electronic resource]. URL: [https://www.jstor.org/stable/3822814?read-now=1&refreqid=excelsior%3A9e300c43244b3653605fa15d0cad02c1&seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/3822814?read-now=1&refreqid=excelsior%3A9e300c43244b3653605fa15d0cad02c1&seq=1#page_scan_tab_contents) (accessed: 12.01.2022).

## I. BERLIN ON ROMANTICISM AS A DIRECTION EUROPEAN THOUGHT

V.P. Potamskaya

Tver State Technical University, Tver

According to Berlin, the romantic movement in Germany against the monism of the Enlightenment, largely due to the influence of Fichte's philosophical views, was a major turn in European consciousness, destroying the foundations of traditional institutions and influencing European thought. It is pointed out that, unlike the previous tradition, the glorification of plurality, diversity, both in art and in philosophical thought, was at the center of the romantic movement. It is noted that romanticism had both positive consequences (the idea of the plurality and incommensurability of values) and negative ones (nationalism and fascism).

**Keywords:** *history of ideas, pluralism of values, political theory, history.*

*Об авторе:*

ПОТАМСКАЯ Вера Павловна – кандидат философских наук, доцент кафедры медиатехнологий и связей с общественностью ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь. SPIN-код: 3657-9312, e-mail: potamskaya.v@yandex.ru

*Author information:*

POTAMSKAYA Vera Pavlovna – PhD, Associate Professor of the Department of Media Technologies and Public Relations, Tver State Technical University, Tver. Email: potamskaya.v@yandex.ru

УДК 1(091)

## ТЕОРИЯ ВОЗВЫШЕННОГО ИСТОРИЧЕСКОГО ОПЫТА Ф. АНКЕРСМИТА: НЕПРЕДСКАЗУЕМОСТЬ ВИДЕНИЯ МИНУВШЕГО<sup>1</sup>

К.В. Ануфриева

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.200

Целью статьи является рассмотрение идеи непредсказуемости видения минувшего в свете теории возвышенного исторического опыта Ф. Анкерсмита. Раскрыты философские и историографические предпосылки создания голландским философом интерпретации феномена возвышенного исторического опыта. Показаны основные побудительные мотивы поиска Анкерсмитом средств побега из «лингвистической тюрьмы», необходимого для прорыва к экстралингвистической реальности, позволяющей понять способ радикальных изменений в историографии, типа видения минувшего. Создание теории возвышенного исторического опыта и непредсказуемости минувшего было во многом инспирировано обращением Анкерсмита к трактовке опыта Д. Дьюи. Автор приходит к выводу, что окончательный побег из «лингвистической тюрьмы» в философии Анкерсмита не состоялся, так как репрезентация и наррация остаются, в его понимании, верными спутниками возвышенного исторического опыта.

**Ключевые слова:** история, язык, нарратив, разрыв с прошлым, травма, возвышенный исторический опыт, исторический субъект, непредсказуемость минувшего.

### Введение

Франклин Р. Анкерсмит (р. 1945) – голландский философ и историк, являющийся сегодня одним из наиболее значимых представителей аналитической философии истории. Творчество этого автора изначально было связано с эпистемологическим анализом исторического нарратива как особого рода формы постижения минувшего. В ряде своих работ он оригинально рассмотрел конституирование представлений о прошлом специфическими средствами исторической репрезентации в формате исторического повествования [1, 165–172]. Созданная им теория исторической наррации выражает дух «лингвистического поворота», инициированного Л. Витгенштейном, и одновременно проникнута идейно-смысловой ориентацией философии Р. Дж. Коллингвуда.

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ «Постклассическая западная философия истории: исторический опыт и постижение прошлого», № -20-011-00406 - А.



Вполне естественно, что коллингвудианская направленность его творчества делает его созвучным иным последователям британского мыслителя в рядах представителей англо-американской аналитической философии истории, и прежде всего заставляет вспомнить о работах Х. Уайта. В своих трудах, связанных с аналитикой исторического нарратива, Анкерсмит придерживается антиреалистических воззрений на природу постижения истории, полагая, что нарратив, повествующий о минувшем, и есть средство воплощения исторического опыта, его трансляции во времени. После завершения в основных ее составляющих работы над теорией исторической наррации Анкерсмит неожиданно для своих читателей и поклонников обращается к теме, которая кажется во многом противоположной предшествующей стадии его творчества, отрицающей мысль о том, что исторический опыт представим лишь в языковой оболочке, в рамках повествования [10, р. 175–195]. Возникает его теория возвышенного исторического опыта, который понимался как начало, внезапно вторгающееся в наличные представления об истории, повергающие во прах сложившееся видение о минувшем [8, р. 261]. Поэтому-то возвышенный исторический опыт мыслится как нечто противоположное наличным повествованиям о прошлом. Хотя, конечно, за его радикальным вторжением должна последовать стадия его нарративизации. Такой взгляд на возвышенный исторический опыт обрел значительное число сторонников на фоне вызовов современной эпохи, чреватых глобальными и не обязательно позитивными для мирового сообщества переменами. Попытаемся рассмотреть философские основания теории возвышенного исторического опыта Анкерсмита.

#### **От «языковой изоляции» к опыту истории**

Отправной точкой размышлений Анкерсмита о современном способе постижения истории является попытка переосмысления соотношения опыта, который ее запечатлевает, и способа языковой фиксации такового. На первом этапе эволюции своего философского мировоззрения он исходил из тезиса о фиксации исторического опыта в повествовании о минувшем, полагая его незыблемым в формате собственных размышлений о ремесле историка. После появления его работы «Возвышенный исторический опыт» (2005) Анкерсмит, не отказываясь от собственных предшествующих нарративистских штудий, выводов, к которым он пришел, производит радикальную переакцентировку ракурса видения постижения истории, ибо его по большому счету начинает занимать вопрос о существовании экстралингвистического основания радикальных перемен во взглядах людей на прошлое. Именно возвышенный исторический опыт оказывается той инстанцией, которая способна привести к пересмотру ранее бытовавших воззрений на историю. Разумеется, подобный поворот сулил множество сложных противоречий, возникающих в плане стыковки двух стадий эволюции историософского мировоззрения Ан-

керсмита. Он означал серьезную смену союзников в обосновании магистрального пути дальнейшего развития философско-исторических построений этого автора. В его построениях не происходит расставания с идеями Л. Витгенштейна или Р. Рорти, которые наравне с У. Куайном и Д. Дэвидсоном питали его прежние нарративистские размышления. По-прежнему его занимают и построения Р. Дж. Коллингвуда и Х. Уайта. Однако в свете атаки на «цитадель языка» с позиций возвышенного исторического опыта в фокусе его внимания оказываются размышления Э. Бёрка, И. Канта и теоретиков романтизма, Д. Дьюи.

В современном мире, как полагает Анкерсмит, идет процесс утверждения лидерства опыта по отношению к языковому и теоретическому способам его выражения. В силу этого обстоятельства повышенное внимание установится вновь прикованным к носителю опыта – субъекту. «Если роль субъекта будет незначительной или даже призрачной – как это было в философии, языке и культуре до недавнего времени, – тогда вся победа достанется “теории”, а для опыта игра будет проиграна. Тогда мы окажемся в постструктуралистском мире, где “язык говорит человеком”, где субъект или автор в лучшем случае – только атрибут языка» [2, с. 21]. Обращение к опыту, как полагает Анкерсмит, способно разрушить языковую темницу языка и указать на значение субъекта, которому единственно доступно достижение нового видения мира в его временной динамике. Такой поворот к опыту, рождающемуся в субъекте, опирается на открытие взрывной роли события, врывающегося в привычную конфигурацию мира человека, ломающему его устойчивое смысловое наполнение и порождающему новое, ранее не существовавшее. Анкерсмит призывает понять, что источник смыслов – то, что возникает в реальности жизни субъекта через непредвиденность опыта скорее, нежели через реконфигурацию элементов знаково-символического характера.

Доказательство важности обращения к опыту, который немалым, по Анкерсмиту, вне деятельности субъекта, живущего в потоке истории, заключается в том, что именно создатель сочинения о минувшем выражает к нему то осмысленное отношение, которое не в состоянии выразить другой человек. Рассмотрение природной реальности, и здесь с ним трудно не согласиться, результирует в получении номологических констант, которые не несут на себе печать окрашенности личным опытом, тогда как автор исторического сочинения присутствует в нем в своей неповторимости. Анкерсмит в данной связи сравнивает законы Д. Максвелла и знаменитое сочинение А. де Токвиля «Демократия в Америке». Если бы Максвелл не открыл законы электродинамики, то их, вероятно, открыл бы кто-либо другой. Авторство Максвелла ничего не говорит о содержании самих законов, хотя, конечно, современный науковед мог бы добавить, что сами условия получения этих научных достижений имели сугубо неповторимый характер, предполагали со-

единение множества конкретных факторов. Однако вряд ли можно возразить Анкерсмицу что-либо на его утверждение, что не случись де Токвилю посетить Америку в определенный момент времени, обретя неповторимый опыт своего визита, его труд в конкретности его содержания так никогда бы и не появился.

Обращение к опыту прошлого, по Анкерсмицу, идет прежде всего от определенной трансформации самих исторических исследований в ситуации конца XX – начала XXI столетия. Сегодня это очевидно в расширенном обращении к «истории ментальности», которая сфокусирована на опыте повседневности и предполагает соотношение с переживаемой ситуацией современности. Исторические исследования также, по мысли Анкерсмица, движимы запросом актуализации их содержания, и поэтому наиболее востребованным в этом ракурсе становится обращение к исторической памяти.

Анкерсмит полагает, что повышенный акцент на языковой форме постижения мира, утвердившийся в философии XX столетия, начинает подвергаться резонной критике наиболее прозорливыми авторами, которые отчетливо сознают открытость опыта как источника познания. С его точки зрения, рассмотрение познавательной активности субъекта необходимо предполагает рассмотрение триадического единства опыта, сознания и языка. Язык рисуется ему относящимся к определенному способу репрезентации сознанием феноменов мира, которые корректируются открытостью опыта существования субъекта во времени [2, с. 26]. Рассмотрение языковой формы как самодостаточной, даже при условии тщательной эпистемологической, логической и семиотико-лингвистической проработки таковой, оставляет проблематику познания истории в своеобразном «языковом заключении». Точно такой же эффект наблюдается при принятии на вооружение этого подхода в ходе аналитики художественной практики, что проявилось, на взгляд Анкерсмица, достаточно рельефно в сочинениях по этому сюжету, написанных Н. Гудменом. Альтернативный взгляд на соотношение опыта, репрезентации и языка предстает как приводящий к пониманию динамики познавательной деятельности в гуманитарной сфере.

Опыт, к которому призывает прислушаться своего читателя Анкерсмит, по его собственному признанию, отличается от опыта, понимаемого в качестве основания научного знания и отмеченного характеристикой интерсубъективно значимой объективности. Подразумевая, очевидно, под моделью научного опыта ту, что была сформулирована И. Кантом, голландский теоретик говорит о ее неприменимости для анализа исторического постижения мира. Трансцендентализм в его кантовском варианте подразумевает конструирование чувственно данного на базе априорных форм чувственности – пространства и времени, а также деятельности рассудка. Впоследствии ряд теоретиков, исповедовавших принципы неокантианства и философии жизни, заговорили

также, как известно, о роли смылосозидающей активности разума в продуцировании опыта. Однако для Анкерсмита важно при критике любых типов трансценденталистской трактовки опыта получение некоего универсалистского варианта такового, не несущего в себе индивидуально значимых черт его обладателя – человеческого субъекта. Тот тип опыта, который является достоянием исторического субъекта, по его мысли, является прямой противоположностью опыта, конструируемого на базе априорных предпосылок чувственности, рассудка и даже разума. Отрекаясь от любых современных версий трансценденталистского прочтения природы опыта, которые можно обнаружить в лингвистической философии, семиотике, герменевтике, структурализме, постструктурализме и иных направлениях, Анкерсмит заявляет в качестве программного тезиса первичность для субъекта исторического сознания прямой, непосредственной погруженности в возвышенный исторический опыт. Таким образом, по его мысли, рождается полярная трансцендентализму романтическая концепция исторического опыта.

Этот романтический подход к опыту истории изначально предполагает в декларации голландского автора обращение к разуму, который обладает чувственно-эстетическим измерением. В этой перспективе субъект исторического сознания понимается как способный генерировать новый осмысленный взгляд на минувшее, низвергая ранее принятые нарративные шаблоны. Выдвигаемая Анкерсмитом платформа аналитики возвышенного исторического опыта как силы, способной отбрасывать устаревшие стратегии нервации, вне сомнения, заслуживает внимания. Одновременно она порождает и ряд серьезных вопросов, связанных с возможностью ее стыковки с эпистемологией нарратива, ранее созданной этим автором. Провозглашенная стратегия предполагает поиск теоретиков, которые будут выступать в роли союзников, и одновременно размежевание с теми, кто в свете новых устремлений голландского автора перестают быть таковыми, несмотря на ранее существовавшие альянсы с их установками. Сам по себе план «побега из темницы языка», сопровождаемый восстанием против трансцендентализма, оказывается совсем не таким простым делом, ибо многие философы, в которых Анкерсмит хочет видеть собственных единомышленников, не столь прямолинейны и однозначны в своем видении явлений, подвергаемых критике голландским автором.

Отмеченные моменты достаточно жестко прослеживаются в ходе инициированной Анкерсмитом полемики против воззрений известного американского представителя неопрагматизма Р. Рорти. Размышляя о важности избавления историка от оков языка, Анкерсмит обращается к критике наследия этого американского автора, чьи идеи ранее вызывали у него в основном позитивный отклик в период разработки им эпистемологического анализа нарратива. Рорти предстает в построениях Анкерсмита наиболее «продвинутым» и одновременно в высшей степени

«неявным», «латентным» представителем лингвистического трансцендентализма, для которого реальность языка устраняет любые апелляции к опыту как таковому.

Действительно, Рорти полагает, что вне языка с его конкретным словарем, прагматикой и семантикой нельзя вести речь о познавательной процедуре в ее конкретике. Анкерсмит видит в этом современный вариант воплощения трансцендентализма. Если Кант, по Анкерсмицу, трактует опыт как результат синтеза данного, априорных форм чувственности и деятельности рассудка, то Гегель историзирует трансцендентализм, подчиняя его логике рефлексивного самосозидания Абсолюта в истории [2, с. 45]. Эта тема весьма близка Рорти и тем, кто сегодня следует в фарватере его идейного наследия. «Лингвистический поворот» Витгенштейна, разумеется, делает невыносимым любое видение истории вне перспективы языковой деятельности, несущей в своей игровой основе определенные априорные правила, которые, конечно, исторически трансформируемы и не могут быть, вопреки гегелевской мысли, быть наделены и необходимостью [5, с. 5]. Именно этот момент своеобразного очарования гегелевским историзмом и размышления о том, что только в конкретике языкового многообразия, коммуникации рождаются определенные представления мире в диахронии его динамики, действительно близки Рорти, чего он и не думает скрывать [6, с. 25]. Правда, сам Рорти отнюдь не видел себя, как это делает Анкерсмит, продолжателем трансценденталистских исканий в лингвистическом ключе, несмотря на то, что построения Анкерсмита, выявлявшие возможность подобного ракурса прочтения рортианского наследия, не выглядят беспочвенными.

Резонно обнаруживая две основные версии обоснования центральной роли языка в конституировании человеческого мира с, одной стороны, представленные в построениях Хайдеггера, Гадамера и Деррида, а с другой – в исканиях Рассела, Витгенштейна и Дэвидсона, Анкерсмит заявляет, что именно Рорти создал синтетический вариант неопрагматистской мысли, связующей воедино континентальную и англо-американскую философию. Ему представляется, что в его философии сходятся сегодня магистральные подходы к видению лингвоцентрического теоретизирования. Именно поэтому выявляющиеся в его творчестве трудности, сопряженные с попыткой последовательной реализации видения специфики философского теоретизирования в перспективе языка, и вызывают столь пристальное внимание Анкерсмита.

Интерпретируя собственное творчество, Рорти, как считает Анкерсмит, претендует на выражение в нем радикально истористской установки благодаря своему номиналистическому подходу к познанию, принятию тезиса об отсутствии совершенного перевода, вследствие феномена различия коррелятивных культурам словарей, и т. д. Однако Анкерсмит не склонен видеть в нем доктрину, способную выразить ра-

дикальный историцизм. «Рорти, – пишет Анкерсмит, – часто ввязывался в сражения со своими англосаксонскими коллегами под знаменем истории: но на самом деле он живет в том же совершенно аисторическом и вечном настоящем, что и любой другой философ-аналитик» [2, с. 104]. Подобная оценка творчества Рорти звучит излишне жесткой и не принимающей во внимание его желание связать витгенштейнианский «лингвистический поворот» с герменевтическими тезисами, что, несомненно, придает целостности его неопрагматистского учения историцистское звучание, желание видеть мир в духе праксиологического, intersubjectively значимого контекста [5, с. 19]. Анкерсмит полагает, что «аисторизм», приписываемый им Рорти, вытекает из связи его учения не столько с построениями У. Куайна, сколько с принятием им на вооружение теории интерпретации Д. Дэвидсона. В конечном счете такого рода мыслительный ход видится Анкерсмицу блокирующим осознание возвышенного исторического опыта, ибо он уверен во внезапности и непосредственности его вторжения в сознание субъекта, а также в его решающем влиянии на формирование схем постижения исторических событий.

### **Перспектива обретения горизонта возвышенного исторического опыта**

Представляя наследие Рорти как остающееся в тисках языкового трансцендентализма и предающее забвению опыт и его историческое измерение, Анкерсмит оказывается в состоянии поиска потенциальных союзников собственной платформы как в стане философов, так и историков-практиков. Среди историков он стремится отыскать тех, кто своим творчеством демонстрирует способность стать выразителем исторического опыта в своих конкретных штудиях минувшего. Философы же должны указать путь, следуя которым, возможно выйти из темницы языкового трансцендентализма.

Примерами исторического творчества, связанного с получением целостного опыта истории, соединяющего в единстве определенный фрагмент прошлого и настоящее, Анкерсмит называет наследие Я. Буркхарда, А. де Токвиля, И. Хейзинги и ряда других известных историков. Хейзинга примечателен, с его точки зрения, тем, что не только охарактеризовал – пусть и чрезвычайно кратко – то, каким представляется исторический опыт практикующему историку, а также представил пример получения им самим подобного рода опыта. Исторический опыт представлялся ему изначально имеющим визуальный характер, рождающим в сознании историка картинный образ целостности изучаемого им предмета, которая во временном плане предстает как своеобразный мост, соединяющий прошлое и настоящее в смысловое единство. Именно такой вариант исторического опыта инициировал проект написания им «Осени Средневековья» после посещения в 1902 г. выставки фламандских примитивистов в Брюгге [2, с. 188].

Наличие свидетельств вторжения исторического опыта в практику историописания, способного радикально изменить ракурс смыслового наполнения картины минувшего, способа его видения побуждает Анкерсмита также задуматься о возможных философских союзниках, предложивших варианты его осмысления, созвучные такого рода историографическим эффектам. Полемика с Рорти, который, на его взгляд, не сумел выбраться из «лингвистического плена», заставляет Анкерсмита задуматься над отношением к опытному основанию постижения мира в сочинениях тех теоретиков, которые инспирировали сам интерес Рорти к феномену исторического. И в этой связи он обсуждает, прежде всего, постструктуралистские построения Ж. Деррида и герменевтику Х.-Г. Гадамера.

Если в своем трактате о возвышенном историческом опыте Анкерсмит порицает Рорти за тотальное подчинение установке лингвистического трансцендентализма, то, по его мнению, в постструктурализме Деррида есть момент ухода от его всевластия. Конечно, трудно не признать, что само присутствие структуралистской основы в исканиях Деррида постструктуралистского периода уже есть свидетельство трансценденталистского влияния на его построения. Структурализм изначально притязал на обнаружение априорной организации в изучаемой текстовой реальности. Ощущение «отсутствующей структуры» (У. Эко), являющейся фантомным образованием, всецело не утрачивается в постструктурализме. Однако здесь, как отмечает Анкерсмит, присутствует установка интертекстуальности и критической рефлексии, позволяющей рефлексивно осмыслить специфику таковой. Дистанцируясь от абсолютистских вариантов интерпретации текста, субъект, по Деррида, в состоянии постоянно предполагать возможность обнаружения нового контекста его прочтения на базе своего критико-рефлексивного усилия. И именно в этом моменте, по Анкерсмицу, таится возможность обращения к новым ресурсам ранее неучтенного опыта. Конечно, применительно к творчеству позднего Деррида очевиден устойчивый кантовский компонент его деконструктивистской платформы, который он и сам не склонен скрывать, однако Анкерсмит хочет узреть в его постоянной попытке поиска иного интертекстуального контекста возможность вторжения ранее не принятого во внимание опыта. При этом Анкерсмит отчетливо осознает, что его прочтение Деррида с целью обнаружения подхода к внеязыковому элементу опыта остается скорее предлагаемым им авторским комментарием на полях деконструктивистских построений французского теоретика.

Не легче обстоит дело и с обнаружением возможного созвучия анкерсмитовской теории возвышенного исторического опыта с герменевтикой Гадамера, хотя в ее контексте проблематика взаимосвязи опыта и языка, вне всякого сомнения, является центральной. Сама по себе сфокусированность Гадамера на проблематике опыта как носителя им-

пульса «истории действия» (Wirkungsgeschichte), реализующей влияние минувшего на настоящее, вполне созвучна исканиям самого Анкерсмита. Ведь его в поздний период творчества занимает как раз возможность вторжения непредвиденного возвышенного исторического опыта в процесс создания ранее несуществовавшего видения единства прошлого и настоящего. Однако голландский автор совсем не склонен признать родство позиции Гадамера и собственных взглядов: Гадамер представляется ему теоретиком, который не в состоянии уйти от наследия трансцендентализма и понять «независимость» и «непредвиденность» характера опыта от субъекта, оказывающегося его носителем. Он, по Анкерсмицу, не может покинуть трансценденталистскую платформу, унаследованную им от Хайдеггера, Дильтея и Канта. Сообразно ей эти авторы, пусть и по-разному, мыслили опыт как достояние трансцендентального субъекта, которое неотделимо от языка. Следовательно, Гадамер, резонно осознавший в духе онтологического истолкования природу исторического опыта как свойственного «бытию-тут» (Dasein), существующему в потоке времени, видится Анкерсмицу, несмотря на новизну и оригинальность платформы «истории действия», таким же пленником трансцендентализма и «лингвистической тюрьмы», как и Рорти.

Гадамер, как известно, отчетливо видел собственную миссию в своеобразной антипросвещенчески ориентированной «апологии» опыта истории, содержащихся в нем «предрассудков», «предпонятий» и «предсуждений», задающих перспективу рассмотрения социокультурной реальности в ее диахронном измерении. Понятно, что, принимая такую исходную задачу, он выступал и оппонентом гегелевского панлогизма, хотя одновременно, как верно подмечает Анкерсмит, в его представлениях о самодвижении опыта истории, его своеобразной рефлексивной «возгонке» живет импульс, полученный от «Феноменологии духа». Конечно, являясь продолжателем и интерпретатором идей Хайдеггера, Гадамер не мог также не впитать интерес своего учителя не только к разработанной Дильтеем герменевтической платформе, являвшей собой вариант трансцендентальной рефлексии психологической процедуры понимания, но и пройти мимо проработки им сюжета опредмечивания в явлениях «объективного духа» смыслов культуры и их параллельного распредмечивания субъектом. Обсуждение вопроса о работе с реалиями объективного духа и постоянной попытке освоения их смыслового содержания также имеет очевидную референцию к гегелевскому наследию, которое для Гадамера никогда не было, как и идейный арсенал кантовского трансцендентализма, перевернутой и не нуждающейся в переосмыслении страницей прошлого. Поэтому предложенная Гадамером интерпретация исторического опыта, по верному замечанию Анкерсмита, конечно же, несет в себе многообразные смысловые коннотации, обращенные к различным версиям трансцендентальной философии.



Нельзя забывать и о том, что именно язык мыслится Гадамером залогом единства герменевтического опыта. Являясь достоянием «бытия-тут», язык обладает своеобразным априорным механизмом смыслопорождения. Расставшись с любыми субстанциальными конструкциями, Гадамер тем не менее видит в языке открытую целостность опыта, замкнутую на актуальное состояние Dasein, открытое из настоящего не только будущему, но и прошлому через круговую структуру понимания. Опыт, заключенный в языке, мыслится им не только как разделяемый с Другими в настоящем, но и сопряженный с прошлым, способным через «голоса минувшего» задавать нам вопросы сегодня. Таким образом, гадамеровская интерпретация опыта истории, лишенная имманентной необходимости, открытая будущему, оказывается все же сопряженной с аккумуляцией традиции, и именно это обстоятельство не устраивает Анкерсмита. Он полагает, что при таком понимании опыта в его границах не может родиться радикально новое осмысление минувшего. Гадамер, как и почитаемый им Коллингвуд, не мыслят опыт вне момента опосредования, а значит, заключения в языковую форму и включения в сферу обсуждения его истинностного содержания. Однако можно возразить Анкерсмицу, что Гадамер развивает понимание игры, которое «взрывает» истолкование опыта как «закрытого» и ограниченного имманентным потоком опыта субъекта фоном смыслопорождения [9, с. 53]. Дело в том, что Гадамер предусмотрел возможность вторжения в пространство опыта непредвиденного события. Конечно, оно наделяется смыслом, сообразно с гадамеровской интерпретацией, внутри целостности опыта и именно таким образом меняет ракурс видения единства прошлого и настоящего, однако такой ход рассуждений немецкого философа делает их созвучными по пафосу теории возвышенного исторического опыта.

Рассуждая о философах, стимулировавших его собственное понимание опыта как самостоятельного начала, Анкерсмит ссылается на Д. Юма, Ф. Ницше и Д. Дьюи. Обращаясь к наследию Юма, Анкерсмит подчеркивает, что именно британский философ сумел корректно осмыслить самостоятельность потока опыта по отношению к любым формам его языковой фиксации. Течение опыта в его непрерывности характеризует независимость становления жизни, которое может рефлексивно расчлняться его носителем. Самостоятельность опыта, по Анкерсмицу, заставляет думать, что вне потока чувственно данного, броско нарисованного Юмом, нельзя представить существование личности в его континуальности. Ведь как только поток опыта гипотетически прерывается, трудно найти основание для утверждения непрерывности существования его носителя. Отсюда возникает и представление об относительной независимости опыта от его носителя.

Концепция Ницше привлекает Анкерсмита, разумеется, утверждением примата опыта жизни по отношению к дискурсии, перспективистским утверждением о неизбежности видения мира в ракурсе насто-

ящего и устремленности субъекта в будущее. Ритм «вечного возвращения» как опытной данности действительно противоположен, как подчеркивает Ницше, трансценденталистским построениям Канта и Гегеля. Погружение в динамику опыта жизни делает возможным критический подход к истории.

Обращение к идеям Дьюи, размышлявшего относительно природы эстетического и исторического опыта, позволяет, по Анкерсмицу, увидеть в нем познавательное звено, которое дает шанс подняться над расколом субъекта и объекта, обнаружить их единство. Дьюи представляется голландскому автору тем теоретиком, который понял самостоятельность исторического опыта и его сходство с опытом эстетическим в способности проникновения непосредственно в воспроизводимые реалии, вне зависимости от поляризации субъекта и объекта в познавательном отношении. Опыт в его исторической и эстетической ипостасях, по Анкерсмицу, прямо ведет своего обладателя к области значимого в постигаемых реалиях, позволяя выйти за рамки эпистемологической проблематики, немислимой вне соотнесения субъекта и объекта, в котором рождается знание, притязующее на надежность, истинностное содержание.

Приверженность опыту как изначальной инстанции единения с историей дает, по Анкерсмицу, шанс понимания того, почему меняется кардинально отношение к минувшему и, как итог, самоидентификация субъекта. По отношению к такого рода глобальным сдвигам происходит и кардинальное изменение осмысленной картины минувшего, способа его репрезентации. Историческая репрезентация, которой он уделял основное внимание на первом этапе своей творческой карьеры, рассматривая ее соотношение с языком наррации, выглядит впоследствии всего лишь как итог радикальных изменений в сфере возвышенного исторического опыта, травматических потрясений, заставляющих меняться в плане приобретения новой идентичности самого субъекта, создающего во времени ткань социокультурной жизни. С этой точки зрения, онтология бытия субъекта во времени в своей фактической событийности выражения, запечатлевающейся в возвышенном историческом опыте, первична по отношению к способу академического создания истории и различным эпистемологическим характеристикам такового. Для Анкерсмица изначальной реальностью выступает разрыв иррационального по своей сути, никогда не укладывающегося в стандарты рациональности становления истории и тех способов осмысления взаимосвязи минувшего и настоящего, которые рождаются в итоге этого процесса и могут затем эпистемологически рассматриваться с точки зрения конституирования в их границах надежного и достоверного знания. Именно поэтому он и порицает Гадамера за непонимание несоизмеримости опыта и истины. Иррациональная и непредвиденная пульсация возвышенного исторического опыта представляется ему по своей основе несоизмери-

мой с прозрачным порядком истины. Это разные регистры переживания и рационального анализа истории, которые никогда не совпадают.

Исторический опыт разделяется Анкерсмитом на объективный, субъективный и возвышенный. Под объективным историческим опытом он понимает то, каким образом люди прошлого воспринимали мир, в котором они существовали. Внимание к этому феномену в наивысшей степени характерно со времени появления историцистской установки в XIX столетии, хотя Анкерсмит говорит о том, что оно специфично и для некоторых европейских авторов даже в XVI в. Субъективный исторический опыт видится ему внезапным явлением осознания связи настоящего и прошлого, и наиболее ярким свидетельством тому служит пример проникновения в дух минувшей «осени» Средневековья Хейзинги через столкновение с искусством фламандских примитивистов. Что же касается возвышенного исторического опыта, то он мыслится Анкерсмитом как радикальная разновидность субъективного опыта, которая дает возможность остро осознать разрыв между настоящим и прошлым как некую невосполнимую утрату, несущую новую личностную и коллективную самоидентификацию.

Возвышенный исторический опыт фиксирует радикальное расхождение прошлого и настоящего. «Прошлое рождается из травматического опыта историка, вступающего в новый мир и осознающего бесповоротность утраты прежнего мира» [2, с. 368]. Анкерсмит изображает сознание историка сценой, на которой разыгрывается драма мировой истории. Он полагает, что нет и не может быть непреодолимого барьера между объективным, субъективным и возвышенным историческим опытом. Объективный исторический может настолько привлечь историка, что порождает отклик и перерождается в субъективный опыт, который предполагает глубокое переживание связи настоящего и минувшего. Субъективный исторический опыт может обернуться и травматичным по своему эффекту осознанием бесповоротной утраты минувшего, разрыва с ним и коррелятивным ему миром [2, с. 369]. Тогда на этой почве возникает феномен возвышенного исторического опыта.

Логика разрыва и травмы утраты минувшего несет на себе печать эстетического постижения возвышенного. Анкерсмит полагает, что еще Э. Бёрк глубоко проник в природу возвышенного, соотнеся его не только со страхом, испытываемым субъектом по отношению к превышающему его возможности сопротивления началу, но и к подавленности в своем конечном существовании бесконечным началом, заполняющем душу «восторженным ужасом» [3, с. 102–103]. Кант раскрыл способность субъекта рефлексивно осознавать возвышенное как превышающее границы конечных нормативных стандартов. Он подметил, что «возвышенно то, одна возможность мысли о чем уже доказывает способность души, превышающую всякий масштаб (внешнего) чувства» [4,

с. 257]. Именно такую бесконечную силу низвергать стандарты таит в себе возвышенный исторический опыт.

Рассуждая о шоковом травматизме возвышенного исторического опыта, Анкерсмит во многом опирается, по его собственному признанию, на урок мысли Шпенглера, его логику несоизмеримости культурных миров, непреодолимости их разрыва. Травма возвышенного исторического опыта заставляет нас искать новый осмысленный образ самоидентификации. Прошлое вторгается в настоящее и формирует его. Одновременно оно меняет через переживание драматического разрыва настоящего и минувшего новую смысловую перспективу понимания ушедшего времени. Такого рода новый горизонт цивилизации становится, по Анкерсмицу, основанием для появления ранее отсутствовавшего осмысленного видения истории, как, например, это происходит в творчестве Ф. Гвиччардини или Н. Макиавелли.

Анкерсмит связывает травму возвышенного исторического опыта с появлением нового состояния цивилизации и коррелятивного ему ранее не существовавшего осмысления исторического мира. Он называет подобного рода потрясение «самоубийством» цивилизации и рассуждает о ее способности одновременно возродиться к жизни, подобно птице Феникс [2, с. 501]. Для западной цивилизации эта черта свойственна, по его мнению, в гораздо большей степени, нежели для иных, известных истории. Обретая новую идентичность, она порождает одновременно и ранее неизвестный тип репрезентации истории.

Возвышенный исторический опыт, в понимании Анкерсмита прямо сопряжен с одной из центральных тем его творчества – утверждением связи истории с особым способом ее воспроизведения как некоей картины единства вещей и событий, которая именуется им «репрезентацией». Репрезентация роднит историю с искусством, где воспроизводится также картинная дескрипция вещей и событий, которая в ее целостности воспринимается как обладающая осмысленностью или же отсутствием таковой. При таком картинном воспроизведении вещей и событий мы, по Анкерсмицу, не соотносим его обязательно изначально с какого-либо рода аналогом в реальности, а воспринимаем его как нечто самодостаточное. Пейзаж или натюрморт самодостаточны, и зритель совсем не обязательно будет интересоваться предметными аналогами изображенного, погружаясь в смысл изображенного. Здесь эпистемологическая аналитика достоверности изображенного может возникать лишь как нечто вторичное, хотя такой подход не исключается. Анкерсмит считает, что нечто аналогичное происходит и в сфере исторической наррации, когда восприятие нарратива как организованной смысловой целостности превалирует над вторичными эпистемологическими сюжетами достоверности его фрагментов и как результата – его целостности [7, р. 80]. Он к тому же солидарен с А. Данто, писавшим о возможности истинностной оценки лишь отдельных составляющих

нарратива, но не его целостности, которая задана преференцией автора и может рассматриваться как более или менее достоверная. Репрезентации могут конкурировать как более или менее достоверные, но, по Анкерсмицу, их невозможно прямо соотнести с ушедшей в небытие реальностью прошлого. Они скорее заменяют прошлое сообразно своей эстетической ценности.

Возвышенный исторический опыт ведет к смене не только идентичности, но и к появлению коррелятивной таковой новой репрезентации минувшего. Смена типов репрезентаций и составляет основание историографии. Более конкурентоспособная репрезентация становится основанием для видения не только прошлого, но и настоящего в перспективе воплощенных в ней политических и моральных ценностей. Он демонстрирует, «какие моральные и политические ценности мы должны предпочтительнее принять» [7, р. 98]. Так допредикативный возвышенный исторический опыт, по Анкерсмицу, получает языковую, нарративную оболочку.

### **Выводы**

Воззрения Ф. Анкерсмица на природу возвышенного исторического опыта связаны с попыткой преодоления сугубо аналитическо-эпистемологической трактовки процесса создания картины истории. В его поздних трудах отчетливо очевидно устремление показать, что нарративная форма постижения и изложения истории при всей ее значимости может рассматриваться как финальное основание конституирования знания о минувшем. Само по себе пребывание субъекта в потоке событий постоянно трансформирующейся во времени социокультурной реальности есть свидетельство сопричастности его экстралингвистической среде, запечатлеваемой опытом истории. В полемике не только с высоко оцениваемым им Р. Рорти, который системно выразил идею витгенштейнианского «лингвистического поворота» в границах собственной неопрагматистской программы, а также с построениями, представленными в герменевтике Х.-Г. Гадамера и постструктурализме Ж. Деррида, Анкерсмит формулирует идею выхода из «лингвистической темницы» в пространство возвышенного исторического опыта, запечатлевающего радикальный травматический разрыв прошлого и настоящего. Оставаясь верен многим идеям Р. Дж. Коллингвуда, он подчеркивает, что новый вектор его исканий задан прагматизмом Дьюи. Он утверждает, что новый взгляд на смысл исторических событий задан именно экстралингвистическим переживанием этой драмы вовлеченным в нее практически-деятельным субъектом.

Тонко прорисовывая различия объективного опыта истории, субъективного опыта минувшего и возвышенного исторического опыта, Анкерсмит в своем понимании значимости объективной «логики разрыва» во многом ориентирован эстетикой возвышенного Э. Бёрка и

И. Канта и построениями О. Шпенглера относительно несоизмеримости культурных миров. Одновременно нельзя не заметить, что радикальному побегу из «темницы языка» не дано удасться полностью. Очевидно, что сама «логика разрыва», переживаемого субъектом, потрясенным относительно независимым от него возвышенным историческим опытом, должна обрести смысловую артикуляцию. Это происходит, как констатирует сам Анкерсмит, на основе новых способов эстетически окрашенных репрезентаций истории, которые инкорпорируют в себе моральные и политические ценности и воплощены в языке. Репрезентация и наррация возвращаются после критики «языковой темницы» как верные спутники возвышенного исторического опыта.

### Список литературы

1. Аванесян А.А. Нарративная логика Ф. Анкерсмита как попытка построения аналитической теории исторического познания // Вестник ТвГУ. Серия «Философия». 2018. № 2. С. 165–172.
2. Анкерсмит. Ф.Р. Возвышенный исторический опыт. М.: Издательство «Европа», 2007. 609 с.
3. Бёрк Э. Философское исследование о происхождении наших идей возвышенного и прекрасного. М.: Искусство, 1979. 237 с.
4. Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Собр. соч.: в 6 т. М.: Мысль, 1964. Т. 5. С. 161–527
5. Лингвистический поворот и историческое познание / под ред. Б.Л. Губмана и К.В. Ануфриевой. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2021. 294 р.
6. Рорти Р. Случайность, ирония, солидарность. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. 182 с.
7. Ankersmit F.R. Historical Representation. Stanford: Stanford University Press, 2002. 316 p.
8. Ankersmit F.R., Menezes J. Historical Experience Interrogated: A Conversation // Journal of the Philosophy of History. 2017. № 11. P. 247–273.
9. Gadamer H.-G. Philosophical Hermeneutics. Berkley; London: University of California Press, 1977.
10. Domanska E. Frank Ankersmit: From narrative to experience // Rethinking History. 2007. V. 13:2. P. 175–195.

## F. ANKERSMIT'S THEORY OF THE SUBLIME HISTORICAL EXPERIENCE THE UNPREDICTABILITY OF THE PAST VISION

**K.V. Anufrieva**

Tver State University, Tver

The aim of the article is to consider the idea of the unpredictability of the vision of the past in the light of F. Ankersmit's theory of the sublime historical experience. The philosophical and historiographical prerequisites for the Dutch philosopher's interpretation of the phenomenon of sublime historical experience are revealed. Simultaneously, the main motivations of Ankersmit's

search for means of escape from the «linguistic prison» necessary for a breakthrough to extralinguistic reality, which allows understanding the way of radical changes in historiography, are analyzed. Creating the theory of sublime historical experience and unpredictability of the past, Ankersmit, as emphasized in the article, was largely inspired by J. Dewey's interpretation of experience. The author comes to the conclusion that the final escape from the «linguistic prison» in Ankersmit's philosophy did not take place, since representation and narrative remain, in his understanding, faithful companions of the sublime historical experience.

**Keywords:** *history, language, narrative, break with the past, trauma, sublime historical experience, historical subject, unpredictability of the past.*

*Об авторе:*

АНУФРИЕВА Карина Викторовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: carina-oops@mail.ru

*Author information:*

ANUFRIEVA Karina Victorovna – PhD, Associate Professor of the Department of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: carina-oops@mail.ru

УДК 1(091)

## ПОЛИТИЧЕСКАЯ РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ И ПРЕДСТАВИТЕЛЬНАЯ ДЕМОКРАТИЯ В ФИЛОСОФИИ Ф. АНКЕРСМИТА

О.И. Туманова

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

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.216

Рассматривается подход голландского философа Ф.Р. Анкерсмита к категории политической репрезентации, которая в соответствии с предложенной им концепцией эстетической политики составляет основу представительной демократии. Переноса свою теорию репрезентации из истории в сферу политики, исследователь тем самым подчеркивает их связь. В рамках объяснения миметического и эстетического подхода к репрезентации Ф.Р. Анкерсмит приводит аргументы, обосновывающие актуальность ее использования для граждан и для политического процесса. Исследователь обосновывает необходимость сохранения и поддержания института представительной демократии, признавая при этом необходимость определенных трансформаций, вызванных особенностями социальной и политической действительности.

**Ключевые слова:** государство, общество, представительная демократия, политическая репрезентация, теория репрезентации, эстетическая политика.

Анализ института представительной демократии в политической науке нельзя представить без позиции голландского философа Франклина Рудольфа Анкерсмита (1945), изложенной им в рамках теории эстетической политики. В своих исследованиях он активно использует концепцию репрезентации, которая, по его собственному мнению, находится в «золотой середине между идеализмом и реализмом» [1, с. 33]. Изначально используя ее для философии истории [5], он продвигается в сторону философии политики, связывая эти области категорией представительства [1, с. 35]. Активное обращение к анализу историко-политической мысли позволяет исследователю не только аргументировать значимость института репрезентации для становления представительной демократии в европейских странах, но и определять ее актуальность для участников современных политических процессов.

Обозначая представительную демократию как «продукт эпохи Просвещения» [2, с. 126], Ф. Анкерсмит при анализе ее истоков находит «романтические корни» [2, с. 121], несмотря на сохранение общей атмосферы религиозных и политических разногласий в Европе. Философия естественного права Т. Гоббса, Ш.Л. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо формирует идеи о равенстве граждан и необходимости объединения их в государство, которое организуется с целью «сосредоточения всей власти и



силы в одном человеке или в собрании людей, которое большинством голосов могло бы свести все воли граждан в единую волю» [4, с. 119]. Опираясь на изучение конфликтов и революций в европейской истории, Ф. Анкерсмит приходит к выводу, что формирование основ представительной демократии стало естественным ответом на возникавшие угрозы и единственным выходом, позволяющим государствам избежать гражданской войны. Именно этот тип политической системы позволяет достигать компромисса, который «сохраняет возможность сотрудничества, даже если люди придерживаются различных взглядов и отказываются менять их в будущем» [2, с. 126]. Философские идеи естественного права не только обозначили основные принципы в отношениях гражданина и государства, но и ввели в политическую теорию и практику категорию политической репрезентации [2, с. 127]. Институт представительства является оптимальным вариантом взаимоотношений власти и общества, который позволяет сохранять баланс и политическую стабильность.

В соответствии с философскими представлениями Ф. Анкерсмита основу представительной демократии составляет политическая репрезентация. Следует отметить, что это не первый опыт обращения исследователя к данному понятию. Рассматривая в своих ранних работах репрезентацию в истории, исследователь переносит ее в сферу политики, тем самым формируя общее основание для развития политики и истории. Вместе с тем политическая репрезентация по Ф. Анкерсмицу имеет эстетическую природу и аналогична репрезентации в искусстве. И в том и в другом случае ее правильность «всегда остается предметом споров и никогда не может быть объективно установлена», поскольку невозможно «определить фактическую истинность суждения» [3, с. 38].

По мнению французского историка Р. Шартье, репрезентация позволяет видеть нечто отсутствующее [7, р. 1514–1515]. С этим утверждением соглашается и Ф. Анкерсмит, говоря о том, что «политическая реальность возникает только после репрезентации и благодаря ей» [3, с. 67]. Граждане получают возможность увидеть облик и очертания подлинного политического бытия, а демократическая политика обретает свои контуры [1, с. 145–146].

Рассуждая о политической репрезентации, исследователь рассматривает два возможных, но в то же время противоположных варианта теории репрезентации: миметическую и эстетическую. Миметическая теория представляет подход, при котором «репрезентация народа должна отражать представляемый народ настолько возможно точно» [3, с. 44]. Эстетическая теория не предполагает тождества между представителями и представляемыми, «как неизбежно и различие между портретом человека и им самим» [3, с. 44].

Анализируя основные положения рассматриваемых теорий, Ф. Анкерсмит акцентирует внимание на том, что в миметической тео-

рии тождество репрезентанта и репрезентуемого в плоскости политики в случае возникновения различий неизбежно приводит «к жесткому применению власти первым по отношению ко второму» [3, с. 69]. В качестве сторонника данного типа исследователь указывает на немецкого политического философа К. Шмитта, автора классической теории политической репрезентации, который, по мнению Ф. Анкерсмита, «радикализировал идею Гоббса, сделав из нее довод в пользу Левиафана XX века» [3, с. 44]. Однако здесь следует отметить, что К. Шмитт определял репрезентацию как «конкретное проявление высшего вида бытия» [6, с. 49], которое отличает народ, представляющий собой политическое единство. При этом преобладание репрезентации, по его мнению, влечет за собой увеличение правительства, и, в свою очередь, может привести к образованию государства без народа [6, с. 58]. Таким образом, репрезентация рассматривается К. Шмиттом все же в качестве инструмента, балансирующего политическую систему, а не осложняющего ее развитие.

Вместе с тем отождествление государства и общества в рамках миметической репрезентации, рассматриваемой Ф. Анкерсмитом, представляет собой желанную цель для участников политического процесса. Стремление к ее достижению привело, по его мнению, к созданию того объема «нелегитимной политической власти, который сегодня находится в обращении в западных демократиях» [3, с. 73].

В случае использования эстетического подхода к репрезентации за счет определенной обособленности, которая возникает между «политической волей представителя и волей представляемого лица», образуется разрыв, «пробел», который позволяет «двигаться, не вступая в конфликт друг с другом» [3, с. 69]. Разрыв этот может представлять собой «воплощение пустоты, которая создана безразличием» [3, с. 130]. Решение проблем, непосредственно не относящихся к жизни граждан, составляет большую часть деятельности института представительства в политическом поле, в то время как само общество относится к этому с «разумным и понятным» безразличием [3, с. 130]. Эстетическая репрезентация позволяет контролировать уровень равнодушия в обществе, при котором политический режим не радикализуется в сторону тирании или не произойдет полного отчуждения граждан от власти.

Различие становится, по Ф. Анкерсмит, тем самым источником политической власти, которая создается эстетической репрезентацией, поскольку «воля представителя является обязывающей для воли представляемого лица» [3, с. 69] при отсутствии необходимости обеспечения тождества обеих сторон. Возникающий разрыв тем более естественен, поскольку представители самостоятельны в принятии решений, учитывая, однако, мнения тех, кого они представляют. Отсутствие абсолютно-го совпадения позиций часто рассматривается как искажение самого процесса репрезентации, а в отдельных случаях и как деформация института представительной демократии. В данном случае важно разгра-

ничивать разрыв, представляющий собой естественную разницу в политических волях участников процесса представительства, и намеренное злоупотребление подобным различием, не оправдывающим и искажающим ожидания нации. Анализ эстетической природы политической репрезентации, по мнению исследователя, показывает, что она может приводить к тому, что в процессе формирования института представительства возникает «немалая доля произвола и полнейшей исторической случайности» [3, с. 61]. Однако несмотря на указанный недостаток, Ф. Анкерсмит определяет ее как более совершенный инструмент для решения социально-политических проблем государства.

Выбор между идеей прямой демократии и репрезентацией делается в пользу последней, поскольку ее возможности гораздо более широкие, чем решение «практической проблемы собирания всех граждан вместе» [3, с. 72]. Успехи в решении проблем социально-экономической сферы между тем делают репрезентацию бесполезной для особой категории проблем, которые «возникают в самом демократическом государстве либо порождаются им» [2, с. 150]. В случае перехода от решения проблем общества к решению проблем государства происходит снижение эффективности государственного управления [2, с. 150].

Поскольку эстетический зазор у Ф. Анкерсмита рассматривается в качестве ядра политической власти, попытки его делегитимации или стремление развернуть систему в сторону прямой демократии могут привести к тому, что разрыв «начинает заполняться социальными и квазиполитическими институтами», что в свою очередь приводит к замещению представителей бюрократией, а политики-администрированием [3, с. 131].

Рассуждения о преимуществах эстетической репрезентации позволяют обосновать предпочтительность ее выбора и для гражданина. Только с ее помощью «индивид становится микрокосмом всего политического порядка, отражаемого его “я”» [3, с. 77]. Развитие миметического подхода или же полное отсутствие репрезентации позволяет человеку не выходить за «собственные пределы» [3, с. 76] и не вызывает желания «посмотреть на мир с другой точки зрения» [3, с. 76], что в конечном итоге может повлечь за собой отчуждение от политического процесса. Определяя это обстоятельство, Ф. Анкерсмит закрепляет за эстетической репрезентацией цивилизующую и социализирующую функции [3, с. 77].

Владение искусством эстетической репрезентации становится определяющим качеством и для успеха политического деятеля. От его умения находить компромиссы, сглаживать проблемные ситуации, представлять политическую действительность напрямую зависит его популярность у избирателей в условиях представительной демократии. В случае, если политик не уделяет должного внимания развитию данных умений, возникает ситуация, при которой население, избиратели теряют интерес к политической действительности, демонстрируя разо-

чарованность и апатию. На сегодняшний день неудовлетворенность граждан практической работой института представительства является одной из угроз его дальнейшего развития.

В своих рассуждениях об использовании возможностей представительной (парламентской) демократии для решения политических проблем современности Ф. Анкерсмит, прежде всего, делает вывод о том, что действительность сегодняшнего дня существенно отличается от опыта прошлого. Имея дело с новыми политическими проблемами, «затрагивающими всех граждан более или менее равным образом» [2, с. 134], исследователь указывает на различия между текущими проблемами и теми задачами, для решения которых изначально предназначалась демократия.

Современные политические проблемы, по мнению Ф. Анкерсмита, представляют собой «непредумышленные результаты» [2, с. 135] принимаемых решений, а граждане «в не меньшей степени виновники проблем, чем их жертвы» [2, с. 134]. Возникающие социально-политические кризисы не приводят к разъединению общества, как это было в прошлом, но укореняются в жизни конкретного человека, что приводит к тому, что «конфликт между гражданами сменяется конфликтом в сознании отдельного гражданина» [2, с. 135]. Схожесть проблем, с которыми сталкивается каждый член общества, придает им определенный «демократический» характер, однако решить их с использованием традиционных инструментов демократии, согласно Ф. Анкерсмицу, практически невозможно [2, с. 135]. Исследователь объясняет это тем, что рассматриваемый тип политической системы наиболее всего применим для решения проблем, «унаследованных из аристократического прошлого» [2, с. 135]. Использование его для решения иных задач (например, в рамках текущей политической повестки) приводит к необходимости поиска путей и механизмов адаптации классической модели представительной демократии. В связи с этим основная задача, которая стоит перед современной политической системой, определяется Ф. Анкерсмитом как «самореформирование» [2, с. 136].

Суверенная власть, возникающая в результате эстетического разрыва между репрезентантами и репрезентуемыми в рамках представительной демократии, не принадлежит никому из участников политического процесса, в отличие от права на ее использование. Этим правом граждане наделяют тех избранных лиц, которые представляют их интересы в отведенный законом период [2, с. 149–150]. И здесь, по мнению Ф. Анкерсмита, логика выборов зачастую приобретает «характер плебсцита о последних действиях государства» [2, с. 154].

Проблема трансформации представительной демократии в плебсцитарную рассматривается в отношении основных акторов политического процесса: государства, избирателей и политических партий. Основной институт политической системы – государство – в результате

подобного превращения (в формулировке Ф. Анкерсмита – «деградации» [2, с. 157]) находится в более выигрышной позиции. Представительная демократия требует от него определения своих действий в соответствии с мнением и пожеланиями граждан, что представляет собой «постоянный источник раздражения и фрустрации» [2, с. 158]. В результате это приводит к постоянным попыткам противодействия распространению политической репрезентации со стороны государства. Проблема идентичности рядовых избирателей, обусловленная конфликтом в их собственном сознании, а также индивидуализацией проблемной повестки приводит к постепенному отчуждению общества от института представительства. По мнению Ф. Анкерсмита, «современная ситуация плохо согласуется как с природой человека, так и с сущностью политики в условиях демократии» [2, с. 158]. Обозначенная тенденция общественного развития обусловлена комплексом социально-экономических проблем и более успешно может быть выражена посредством использования плебисцитарной модели. Политические партии как медиатор процесса взаимодействия государства и общества позволяют сохранять между ними «эстетические отношения» [2, с. 164]. При этом специфика института партий в политике позволяет рассматривать их как элемент, который более остальных способен изменяться в целях сохранения представительной демократии. Ф. Анкерсмит видит эти перемены не в виде идеологической борьбы за конкретную часть электората, а в виде разработки программы партии, «которая может быть привлекательной для любого избирателя» [3, с. 427]. Внимание к интересам и проблемам всех граждан представляет собой позицию, наиболее полно отражающую текущую политическую повестку.

Трансформация концепции демократии должна сосредоточиться не только на наделении института государства «более широкими полномочиями для эффективного решения масштабных проблем, которые могут возникнуть в ближайшем столетии» [3, с. 428], но и на установлении такого демократического контроля, «который позволил бы избежать опасности деспотизма» [3, с. 428]. Ф. Анкерсмит утверждает, что формирование сильного государства не только не противоречит распространению демократии, но и получает от этого еще больше политической власти [3, с. 428].

Репрезентация как основа представительной демократии позволяет искать новые пути решения возникающих проблем в рамках политической практики. Именно с помощью репрезентации политика может бороться с тем «хаосом несоизмеримости», который вызван, по Ф. Анкерсмицу, «парадоксами и несоизмеримостями социальной ответственности» [2, с. 287]. В этом значении она становится символом всякой политики, которую делает своим центром [2, с. 287]. Следовательно, борьба за сохранение репрезентативной демократии приобретает смысл с целью стабилизации политической системы современного об-

щества. Представительство для государства и граждан является в текущих условиях оптимальным способом сохранения консенсуса и решения возникающих проблем.

Анализ политической репрезентации и представительной демократии в рамках концепции эстетической политики Ф. Анкерсмита позволяет по-новому оценить проблему взаимоотношений власти и общества в условиях кризиса, оставляя при этом открытым вопрос о степени заинтересованности участников политического процесса в преодолении этого кризиса.

### **Список литературы**

1. Анкерсмит Ф.Р. Изучение истории как политическая проблема: современный аспект (интервью) // Вопросы образования. 2006. № 4. С. 32-37
2. Анкерсмит Ф.Р. Политическая репрезентация / пер. с англ. А. Глухова. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. 288 с.
3. Анкерсмит Ф.Р. Эстетическая политика. Политическая философия по ту сторону факта и ценности / пер. с англ. Д. Кралечкина; под науч. ред. И. Борисовой. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 432 с.
4. Гоббс Т. Левиафан М.: Мысль, 2001. 478 с.
5. Лингвистический поворот и историческое познание в западной философии XX–XXI веков / отв. ред. Б.Л. Губман, К.В. Ануфриева. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2021. 304 с.
6. Шмитт К. Государство и политическая форма / пер. с нем. О.В. Кильдюшова. М.: Изд. дом Гос. ун-та - Высшей школы экономики, 2010. 272 с.
7. Chartier R. Le monde comme representation // Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 44<sup>e</sup> année, 1989. № 6. P. 1505–1520. [Electronic resource]. URL: // [www.persee.fr/doc/ahess\\_0395-2649\\_1989\\_num\\_44\\_6\\_283667](http://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1989_num_44_6_283667) (accessed: 14.02.2022).

## **POLITICAL REPRESENTATION AND REPRESENTATIVE DEMOCRACY IN THE PHILOSOPHY OF F. ANKERSMITH**

**O.I. Tumanova**

Tver State Technical University, Tver

This article examines the approach of the Dutch philosopher F.R. Ankersmith to the category of political representation, which, according to his proposed concept of aesthetic politics, forms the basis of representative democracy. Transferring his theory of representation from history to the sphere of politics, the researcher thus emphasizes their connection. Within the framework of explaining the mimetic and aesthetic approach to representation, F.R. Ankersmith provides arguments to justify the relevance of its use for citizens and for the political process. The researcher substantiates the necessity of preserving and maintaining the institution of representative democracy,

while recognizing the need for certain transformations caused by the peculiarities of social and political reality.

**Keywords:** *state, society, representative democracy, political representation, theory of representation, aesthetic politics.*

*Об авторе:*

ТУМАНОВА Ольга Игоревна – кандидат социологических наук, доцент, доцент кафедры социологии и социальных технологий ФГБОУ ВО «Тверской государственной технической университет», г. Тверь. SPIN-код: 3225-2480. E-mail: maks69@bk.ru

*Author information:*

TUMANOVA Olga Igorevna – PhD (Social Science), Associate Professor of the Department of Sociology and Social Technologies, Tver State Technical University, Tver. E-mail: maks69@bk.ru

## **ПРАВИЛА ПРЕДСТАВЛЕНИЯ РУКОПИСЕЙ АВТОРАМИ В ЖУРНАЛ «ВЕСТНИК ТьГУ. СЕРИЯ ФИЛОСОФИЯ»**

**Все рукописи печатаются бесплатно.**

**Все рукописи проходят проверку системой «Антиплагиат».**

В редакционный совет журнала «Вестник Тверского государственного университета. Серия Философия» необходимо представить:

• файлы на информационном носителе (CD, DVD или др., по электронной почте):

- рукопись статьи;
- сведения об авторе(ах);
- скан рекомендации кафедры;
- скан заполненного лицензионного договора.
- документы на листах формата А4 (1 экз.):
- рукопись статьи;
- сведения об авторе(ах);
- рекомендация кафедры (научного подразделения) с указанием наименования тематического раздела, в котором предполагается опубликование материала;
- заполненный лицензионный договор о предоставлении права использования произведения.

*Сведения об авторе(ах) должны содержать:*

1. Фамилию, имя, отчество (полностью, при наличии) автора.
2. Полное и сокращенное официальное наименование основного места работы (или учёбы) с указанием структурного подразделения.
3. Должность (образовательный статус – напр. «аспирант»).
4. Ученую степень, ученое звание (при наличии).
5. Адрес личной электронной почты и телефон (для связи и переписки).
6. SPIN-код – персональный идентификационный код автора в SCIENCE INDEX (РИНЦ).
7. Профиль автора в ORCID.

Автор может факультативно указать о себе иные дополнительные сведения. Следует указать, с каким автором (если их несколько) следует вести переписку. Все сведения печатаются в строку (без пунктов) на русском и английском языках.

### *Правила оформления текста статьи*

Статья должна быть тщательно отредактирована, отвечать требованиям научной публикации:

1. представляемая статья должна быть оригинальной и актуальной, иметь элементы научной новизны;
2. материалы должны соответствовать профилю журнала;
3. название рукописи, аннотация и ключевые слова должны соответствовать её содержанию;
4. во введении к статье должны быть отражены актуальность темы, современное состояние исследований в рассматриваемой области, приведены необходимые ссылки на литературу;



5. выбранные методы должны быть адекватны поставленным задачам;
6. результаты исследования (выводы) должны быть обоснованы и корректны, их изложение должно быть ясным и четким;
7. за ошибки и неточности научного и фактического характера, перевод аннотации ответственность несёт автор(ы) 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.; сообщения (краткая информация о научной проблеме, научной жизни, заметки о достижениях отдельных учёных или юбилейных датах, некрологи) в объёме от 0,2 до 0,4 п. л.; рецензии (до 0,5 п. л.).

*Общий порядок расположения частей статьи*

1. УДК (выравнивание по левому краю, 10 пунктов).
2. **НАЗВАНИЕ СТАТЬИ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ** (шрифт полужирный, все буквы прописные, выравнивание по центру, 12 пунктов). Информация о грантовой поддержке (при ее наличии) даётся на название статьи и выносится подстрочной ссылкой в конце первой страницы текста статьи (выравнивание по ширине, 10 пунктов).
3. **Инициалы, фамилия автора(-ов)** (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).
4. Название основного места работы (учёбы), город (выравнивание по центру, 11 пунктов).
5. Аннотация на русском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов,) – 100–250 слов.
6. *Ключевые слова на русском языке* (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запяту) 5–7 слов и/или словосочетаний.
7. Текст статьи (выравнивание по ширине, 12 пунктов). Текст должен быть тщательно отредактирован, все данные, цитаты и библиография выверены. Не используется более одного пробела между словами. Все лишние пробелы следует удалить из текста. Для удаления лишних пробелов используйте в Word опцию «Найти – Заменить». Подчеркивание в тексте не применяется (смешивается с гиперссылками). Вместо подчеркивания используйте выделение курсивом или жирным шрифтом.
8. Благодарности (при их наличии) (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов).

9. Список литературы (выравнивание по левому краю, 11 пунктов). библиографическое описание источника с порядковым номером ссылки на него по тексту, начиная с первого, выполненное по ГОСТ Р 7.0.5–2008. «Библиографическая ссылка. Общие требования и правила составления». Номер ссылки в тексте заключается в квадратные скобки, в списке литературы – нумеруется арабскими цифрами без скобок. Библиографический список не должен превышать 15 (для обзорных статей – 25) наименований: приводятся только источники, на которые есть ссылки в тексте (ссылки на неопубликованные и нетиражированные работы не допускаются). При этом ссылки на собственные публикации не должны преобладать, желательно, чтобы их количество не превышало 25% общего числа ссылок.
10. **НАЗВАНИЕ СТАТЬИ НА АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ** (шрифт полужирный, все буквы прописные, выравнивание по центру, 12 пунктов).
11. **Инициалы, фамилия автора(-ов)** на английском языке (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).
12. Название учреждения(-ий) на английском языке (выравнивание по центру, 11 пунктов).
13. Аннотация на английском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов).
14. *Ключевые слова (Keywords) на английском языке* (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запятую).
15. Сведения об авторах на русском языке (ФАМИЛИЯ Имя Отчество – ученое звание, ученая степень, должность с указанием подразделения, место работы с указанием организационно-правовой формы учреждения, адреса (юридического) и почтовый индекс, e-mail) (выравнивание по ширине, 12 пунктов).
16. Сведения об авторах на английском языке (ФАМИЛИЯ Имя Отчество – ученое звание, ученая степень, должность с указанием подразделения, место работы, адреса и почтового индекса, e-mail) (выравнивание по ширине, 12 пунктов).

Редакция не берет на себя обязательства по срокам публикации и оставляет за собой право редактирования, сокращения публикуемых материалов и адаптации их к рубрикам журнала.

## График выпуска журнала

Номер журнала	Прием статей редакцией	Дата выпуска
	до:	журнала:
1	январь	31 марта
2	май	30 июня
3	июнь	30 сентября
4	август	31 декабря

*Журнал «Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия» в соответствии с решением президиума Высшей аттестационной комиссии (ВАК) Минобрнауки РФ включён в перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, выпускаемых в Российской Федерации, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание учёной степени доктора и кандидата наук по следующей группе научных специальностей:  
5.7. Философия.*

### Контактные данные редакционной коллегии

Россия, 170100, г. Тверь, ул. Трехсвятская, д. 16/31, каб. 204

Тел.: (4822) 63-01-51, (4822) 34-78-89 (глав. ред.)

E-mail: vestnik-tver@mail.ru, gubman@mail.ru

главный редактор – Губман Борис Львович;

ответственный секретарь – Рассадин Сергей Валентинович

### Вестник Тверского государственного университета.

**Серия: Философия №1 (59), 2022**

Подписной индекс: **80208** (каталог российской прессы «Почта России»)

---

---

Подписано в печать **23.12.2021. Выход в свет 23.12.2021.**

Формат 70 x 108 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>. 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

Издательство Тверского государственного университета.

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

Тел. РИУ: (4822) 35-60-63.

Цена свободная