

*Научный журнал Основан в 2007 г.*

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

**Учредитель**

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

**Редакционная коллегия серии:**

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

**Адрес редакции:**

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

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

# VESTNIK TVGU

---

Seriya: *Philosophiya*

No. 1, 2018

---

*Scientific Journal Founded in 2007*

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

**Translated Title**

HERALD OF TVER STATE UNIVERSITY. SERIES: PHILOSOPHY

**Founder**

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

**Editorial Board of the Series:**

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

**Editorial Office:**

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

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

© Tver State University, 2018

## Содержание

<b>ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА -----</b>	<b>7 -</b>
Михайлова Е.Е. Три образа Сократа: к вопросу о преподавании философии-----	7 -
Демина Л.А. Аргументация. Мораль. Право -----	13 -
Майкова В.П., Молчан Э.М. Духовно-нравственные ценности как цели курса развития современного образования-----	23 -
Коськов С.Н., Шевченко П.А. Современное европейское общество и его духовный кризис-----	28 -
Маслова М.В. Феномен трансгуманизма и проблемы гуманитарной безопасности современной России -----	34 -
Яблонских А.А. Пространство и время как формы бытия природы и общества -----	40 -
Козлова Н.Н., Рассадин С.В. Проблема «власть и общество» vs публичная философия стейкхолдеров гражданского общества современной России: дискурс-анализ контента общественных палат -	47 -
Мартенс О.К. Особенности формирования и проявления лидерства в научных и образовательных организациях современной России -----	54 -
Ильин С.Е. Векторы накопления знаний о социализации в представлении исследовательского сообщества -----	63 -
Лебедев В.Ю., Федоров А.В. «Экзистенциальный другой» в культуре (на материале творчества А.Н. Вертинского)-----	70 -
Федоров В.В., Федоров М.В. Аксиология жилища в диахронном измерении-----	79 -
<b>ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ -----</b>	<b>87 -</b>
Масленников И.О. Поиски целостности бытия в отечественной литературно-философской традиции -----	87 -
Красильникова М.В. Роль проблемы духовного в философском творчестве русских символистов -----	95 -
Павлов П.А. Вопрос об «инородцах» в социокультурной концепции евразийства-----	100 -
Якушева Ю.А. Формальный метод Ю.Н. Тынянова и анализ истории литературы: философские основания-----	109 -
<b>ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР -----</b>	<b>118 -</b>
Щербаков Ф.Б. Предпосылки возникновения античной философской аллегорезы в эпосе Гомера -----	118 -
Буланов В.В. Ф. Ницше: концепция преодоления человека и отношение к и. Христу -	126 -
Губман Б.Л. Теория наррации аналитической философии истории и наследие прагматизма -----	130 -
Ануфриева К.В. А. Данто: наррация и исторические миры -----	144 -

**Потамская В.П.** Философия Д. ЛаКапры: основные понятия и категории ----- - 157 -

**Аванесян А.А.** Нарративная логика Ф. Анкерсмита как попытка построения аналитической теории исторического познания ----- - 165 -

**Евдокимов И.А.** Социальные антагонизмы в критической теории Ноама Хомского ----- - 173 -

**Рецензии** ----- - 184 -

**Корсаков С.Н., Еланская С.Н.** Проблематика личности в философии и гуманитаристике 1920–1930-х годов. **Колесниченко Ю.В.** **Личность в русской философии 1920–1930-х годов: биография идеи.** М.: Энциклопедист-Максимум, 2018. 416 с. ----- - 184 -

**Правила представления рукописей авторами в журнал «Вестник ТвГУ. Серия Философия»** ----- - 190 -

## **Contents**

<b>MAN, SCIENCE, CULTURE-----</b>	<b>-7 -</b>
<b>Mikhailova E.E.</b> Three images of Socrates: on the question of philosophy teaching -----	12 -
<b>Demina L.A.</b> Argumentation. Morality. Law -----	22 -
<b>Maikova V.P., Molchan E.M.</b> Spiritual-moral values as goals of contemporary education development course -----	26 -
<b>Kos'kov S.N., Shevchenko P.A.</b> Contemporary european society and its spiritual crisis -----	33 -
<b>Maslova M.V.</b> The phenomenon of transhumanism and the problems of humanitarian safety in contemporary Russia -----	39 -
<b>Yablonskikh A.A.</b> Space and time as forms of existence of nature both society -----	46 -
<b>Kozlova N.N., Rassadin S.V.</b> The «power and society» problem vs the Civil society stakeholder's public philosophy in contemporary Russia: content of public chambers discourse analysis -----	52 -
<b>Martens O.K.</b> Specific features of formation and manifestation of leadership in contemporary russian scientific and educational organizations-----	61 -
<b>Ilin S.E.</b> Pathways of accumulation of knowledge about socialization as represented by researchers -----	69 -
<b>Lebedev V.Y., Fedorov A.V.</b> «Existential other» in culture (case study of Alexander N. Vertinsky) -----	77 -
<b>Fedorov V.V., Fedorov M.V.</b> Human dwelling axiology in the diachronic dimension-----	86 -
<b>PROBLEMS OF RUSSIAN PHILOSOPHY -----</b>	<b>Ошибка! Закладка не определена.</b>
<b>Maslennikov I.O.</b> The search for the integrity of being in russian literary-philosophical tradition -----	94 -
<b>Krasilnikova M.V.</b> Role of thr spiritual problem in the philosophical creativity of the russian symbolists -----	98 -
<b>Pavlov P.A.</b> The question of representatives of national minorities in the eurasianism socio-cultural theory-----	108 -
<b>Yakusheva Yu.A.</b> YU. Tynyanov's formal method and history of literature study: philosophical foundations-----	117 -
<b>WESTERN PHILOSOPHY AND CONTEMPORARY WORLD-----</b>	<b>118 -</b>
<b>Shcherbakov F.B.</b> Preconditions of ancient philosophical allegoresis' emergence in the Homer's epic -----	124 -
<b>Bulanov V.V.</b> F. Nietzsche: surpassing the human doctrine and attitude to Jesus Christ-----	129 -

<b>Gubman B.L.</b> Analytical philosophy of history narration theory and pragmatism heritage-----	143 -
<b>Anufrieva C.V.</b> A. Danto: narration and historical worlds-----	156 -
<b>Potamskaya V.P.</b> D. LaCapra's philosophy: basic concepts and categories----	164 -
<b>Avanesyan A.A.</b> F. Ankersmit's logic of narration as an attempt to build the analytical theory of historical knowledge-----	172 -
<b>Evdokimov I.A.</b> Social antagonisms in Noam Chomsky's critical theory-	183 -
<b>REVIEW</b> -----	<b>184 -</b>
Korsakov S.N., Elanskaya S.N. The problem of identity in philosophy and the humanities of the 1920s-1930s -----	189 -

## **ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА**

УДК 1(091)

### **ТРИ ОБРАЗА СОКРАТА: К ВОПРОСУ О ПРЕПОДАВАНИИ ФИЛОСОФИИ**

**Е.Е. Михайлова**

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

Поднимается вопрос о том, какие трудности испытывает сегодня преподаватель философии, какие задачи он должен ставить перед собой в противоречивых условиях высшего образования. Для наглядности обсуждения выбран дискурсивный посыл к идейному наследию античности. Преподаватель философии рассматривается сквозь призму трех метафорических образов Сократа – «овод», «повитуха», «электрический скат». Их потенциал может помочь высветить назначение преподавателя философии в преломленном свете запросов современности. Роль «овода» – активировать мышление студента, учить его правильно задаваться вопросами. Роль «повитухи» – способствовать в поисках ответа на поставленные вопросы. Роль «электрического ската» – помогать рефлексировать ответы и оценивать их. В контексте заданной темы автор считает уместным обратиться к рассуждениям И. Канта о нравственном значении воспитания и образования, к версии И. Берлина о назначении философии и к выкладкам А. Арендт об ответственности суждения.

*Ключевые слова:* культура, философия, Сократ, воспитание, образование, преподаватель, студент, диалог, ответственность.

Вопрос об образовании справедливо рассматривается на пересечении правовых норм и интересов трех сфер человеческой жизни – политической, общественной и личностной [1, с. 178–279]. Исследователи разных направлений демонстрируют пристальное внимание к вопросам, связанным с преподаванием философии и других дисциплин социогуманитарной направленности (см.: [6, 8]). На этом фоне видны два пласта – общественно-политические потребности и роль преподавателя в реализации таковых. Государство в рамках образовательного «договора» обладает неоспоримым правом предъявлять требования к преподавателю как гражданину и специалисту, а также к студенту как гражданину и будущему специалисту. По логике договора, государство должно оказывать поддержку и содействие преподаванию тех предметов и обучению тем профессиям, которые считаются целесообразными и необходимыми для всей страны.

В советские времена такой договор работал достаточно исправно. Философия рассматривалась как одно из средств государственного воздействия на сознание молодого человека. В связи с чем выпускники философских факультетов были востребованы как идеологически подготовленные кадры, способные нести официальные идеи в сознание студенческой молодежи. Сегодня и идеологический окрас, и социальная востребованность философии сошли на нет, а сам преподаватель оказался практически один на один со своими сту-

дентами. Какие задачи он должен ставить перед собой в противоречивых условиях развития высшего образования?

Современные теоретики справедливо говорят о смене функций философии, превратившейся из «горделивой царицы наук», веками разрабатывавшей универсальную методологию и универсальные мировоззренческие ориентиры, в «замкнутую, сервильную университетскую дисциплину» [9, с. 72]. И эта проблема не только российского образования. Б.Л. Губман отмечает, что современный тренд критического неприятия «избытка» философской и гуманитарной образованности, присутствующей в высказываниях управленцев высокого уровня, от которых зависит все происходящее в стенах университетов, является характерным и для западного общества [3, с. 14].

В новых обстоятельствах, формально выраженных в сжатом темпоральных рамках проведения занятий философии (всего один семестр!), преподавателю философии остается ограничивать себя задачей выработки «дисциплины ума» студента. Несмотря на то, что эта задача выглядит более узкой, в сравнении с былыми (формировать мировоззрение, убеждения, устремления и другие послы к целостной личности), на деле она выходит далеко за рамки самой философии. Выработка дисциплины ума, в русле Декарта, является фактором, формирующим сознание. «Фактором, формирующим грамотность категориально-эпистемологического описания мира, что важно само по себе», – уточняет А.А. Пелипенко [9, с. 73]. Таким образом, задача выработки дисциплины ума как «собирающая» и «выстраивающая» содержательных суждений может помочь студенту осваивать и другие, конкретные науки, не претендующие, как философия, на поиск целостного видения реальности.

Для наглядности обсуждения вопроса видится уместным дискурсивный посыл к идейному наследию Античности. В связи с чем современного преподавателя философии можно представить сквозь призму трех метафорических образов Сократа – «овод», «повитуха» и «электрический скат». Их потенциал способен помочь высветить назначение философии и непосредственно самого преподавателя философии в преломленном свете современности. Уместно также обратиться к рассуждениям И. Канта о нравственном значении воспитания и образования, о «правилах» познания рефлексивного субъекта, а также к представлениям И. Берлина о назначении философии и выкладкам Х. Арндт об ответственности суждения.

История философии свидетельствует, что античные философы с посыла Сократа вскрыли единство рационального и нравственного начала в природе человека. Сократ верил, что через беседу можно научить добродетели. Ксенофонт так описывает атмосферу беседы: «Затем Сократ всегда был на глазах у людей: утром ходил в места прогулок и в гимнасии, и в ту пору, когда площадь бывает полна народа, его можно было тут увидеть; да и остальную часть дня он всегда проводил там, где предполагал встретить побольше людей; по большей части он говорил, так что всякий мог его слушать» [7, с. 7]. Сократ полагал, что, беседуя о знании, благочестии, справедливости, мужестве, он поможет людям стать мудрее, благочестивее, справедливее, мужественнее, даже если они не получают ответов, которыми могли бы руководствоваться в своих дальнейших поступках.

По свидетельству учеников, Сократ сам себя называл оводом и повивальной бабкой, впоследствии Платон назвал его электрическим скатом – рыбой, которая, прикасаясь, вызывает онемение и оцепенение. Последнее «работает» лишь потому, что сам скат находится в оцепенении. Отсюда и вытекает суждение: будучи в оцепенении, я заражаю своим замешательством других. Чтобы побуждать других к правильным суждениям, надо самому знать себя. Здесь рельефно вырисовывается и девиз, к которому всегда апеллировал Сократ: «Познай самого себя». Ксенофонт говорит устами Сократа: «Как ты думаешь, кто знает себя, – тот ли, кто знает только имя свое, или тот, кто узнал свои способности, делая наблюдения над собой, какими он обладает качествами для того, чтобы пользоваться людьми ...» [7, с. 123].

Х. Арендт рассматривает три образа Сократа в своей работе «Ответственность и суждение». Последуем за ее рассуждениями (см.: [1, с. 238–240]).

Во-первых, Сократ – овод: он знает, как пробудить своих сограждан от заблуждений. Для чего же Сократ будит своих сограждан? Для того, чтобы заставить их мыслить, задаваться вопросами, ответами на которые они будут руководствоваться в своих поступках.

Во-вторых, Сократ – повивальная бабка. Здесь требуется умение «принимать» рождение мысли, т. е. выводить суждения из своих рассуждений. Сократ помогал людям освободиться от предрассудков, препятствующих их мышлению. «Пожалуй, он занимался тем, что Платон, определенно держа в уме Сократа, приписал софистам: он очищал людей от их “мнений”, т. е. от тех непроверенных предрассудков, что препятствуют мышлению, внушая нам, будто мы нечто знаем, тогда как на самом деле не только не знаем, но и не можем знать», – цитирует Арендт мысль Платона из диалога «Софист» [1, с. 239].

В-третьих, Сократ – электрический скат. На первый взгляд, кажется, что метафора электрического ската противоположна оводу: он вводит в оцепенение, тогда как овод пробуждает. Тем не менее, то, что извне, с точки зрения повседневности, не может не выглядеть как оцепенение, воспринимается Сократом как высшее состояние жизни. По-видимому, хорошо понимая, что мышление есть невидимая форма проявления активности человека, Сократ использовал для его описания метафору ветра: «Ветров самих не видеть, но действия их нам видны, и приближение их мы чувствуем» [1, с. 240]. Метафорой ветра объясняется и то, почему один и тот же человек может восприниматься окружающими одновременно и как овод, и как электрический скат. При каждом очередном порыве ветер уничтожает свои собственные прежние проявления. В его природе «уничтожать» – означает «размораживать» то, что язык, посредник мышления, заморозил, превратив в мысли, в слова (понятия, предложения, определения, учения).

Такая особенность «ветра» наводит на мысль о том, что мышление неизбежно оказывает разрушительное, подрывное воздействие на все установленные ценности, корректирует критерии добра и зла, все обычаи и правила поведения. Сошлюсь еще раз на Арендт: «По-видимому, Сократ говорит вот что: эти замороженные мысли получают настолько сподручными, что ими можно пользоваться даже во сне; но, если ветер мышления, который я сейчас в вас пробужу, пробудит вас ото сна, приведет в состояние полного бодрствования и полной жизни, вы увидите, что в руках у вас нет ничего, кроме замеша-

тельства, и самое большое, что с ним можно сделать – поделиться им с собеседником» [1, с. 241].

Следовательно, сократовское оцепенение мысли можно рассматривать как готовность к новому знанию, к пересмотру прежних представлений; такое проявление мыслительной активности имеет двоякий характер: оцепенение необходимо, чтобы остановиться и подумать, чтобы возобновить поиск ответов на новые вопросы.

Для продолжения размышлений о возможности выработки дисциплины ума важны нравственные искания И. Канта. В своем учении о познании, как известно, философ выделял определяющие и рефлексивные суждения, где первые стремятся подвести частное под универсальное, а вторые, наоборот, нацелены на извлечение универсального из частного. В этой связи Кант утверждал, что всякая культура начинается с частного лица и распространяется в русле прогресса всего человечества, всякий раз преломленно воспринимаемая рефлексирующим субъектом. Для того чтобы новое поколение превзошло культурный потенциал, достигнутый усилиями предыдущих поколений, наставнику молодых людей следует решать сразу несколько задач – приучать воспитанника к дисциплине, приобщать к культуре, вырабатывать у него цивилизационные способы жизни и нравственные качества [5, с. 409].

Особое значение для Канта имеют «правила познания», источником которых является рассудок. Все правила, по которым действует рассудок, делятся им на необходимые и случайные. Первые – это правила логики, без которых невозможно применение рассудка. Вторые – это правила, которые зависят от определенных объектов познания, поэтому они разнообразны, как и сами изучаемые объекты. «В логике мы должны знать не то, как рассудок существует и мыслит и как он до сих пор действовал в мышлении, а то, как он должен действовать в мышлении. Она должна учить нас правильному, согласному с самим собою, применению рассудка», – пишет Кант [4, с. 269].

Ориентируясь в преподавании философии на сократовскую майевтику и суждения Канта, сама я вижу своей задачей, с одной стороны, дисциплинировать мыслительную активность студентов, с другой стороны, провоцировать молодого человека на поливариантное видение реалий окружающей действительности. «Дисциплинировать» – означает начинать с правильной постановки вопроса; «провоцировать» – стремиться высказывать разные версии и собирать из них многообразную палитру ответа. Руководствуясь такими соображениями, на первом практическом занятии я обычно организую работу над статьей И. Берлина «Назначение философии» (1962). Написанная достаточно давно, эта работа до сих пор не утрачивает смысловой глубины и изящности подачи проблемы. Трудно не согласиться с автором, что люди реагируют по-разному, когда речь заходит о философских вопросах: одни проявляют заинтересованность, другие – подозрительность, третьи – непонимание и поспешное отторжение [2]. Мне не раз приходилось наблюдать у студентов и интерес, и настороженно-выжидательную позицию, и непринятие, критическое («я не очень понимаю», «зачем мне это») или эмоциональное («бред какой-то»). В последнее время со стороны студентов, привыкших со школы к контролю в форме тестирования, все чаще звучит просьба: «Дайте варианты ответа».

Как сделать так, чтобы разбудить заинтересованность в постановке философских вопросов и в поиске ответа на них? Для этого И. Берлин исполь-

зует простой, но понятный и действенный способ. Он предлагает читателю представить древо познания, с которого надо собирать плоды-вопросы и раскладывать их по корзинам: в одну – фактические вопросы, в другую – формальные вопросы. Если вопрос по своей природе не укладывается ни в первую, ни во вторую корзину, то предлагается положить его в третью, с названием «философские вопросы». Постепенно, вслед за автором, к студентам приходит осознание того, что для ответа на фактические и формальные вопросы изначально заложен алгоритм поиска – или наблюдение, или измерение. А в русле поиска ответа на философский вопрос такой алгоритм отсутствует, потому что ответ на него субъективен и всегда остается открытым для интерпретации. Со временем приходит понимание того, как важно поставить *правильный* вопрос и как такая процедура облегчает выбор направления поиска *правильного* ответа (или ответов).

В заключении повторюсь, что в предлагаемых «извне», кратких формально-временных условиях проведения занятий по философии преподаватель понимает, что объять необъятное невозможно. Поэтому, на мой взгляд, уместно концентрировать внимание на формировании критического мышления студентов, на умении правильно ставить вопросы и проявлять гибкость суждений, демонстрируя свою вариативность и открытость к другому мнению. Тем самым, следуя трем сократовским посылам, преподаватель философии должен выполнять роль «овода» – активировать мышление студента, роль «повитухи» – способствовать в поиске правильного ответа на вопрос, роль «электрического ската» – рефлексировать вместе со студентами над ответами, высказывать взвешенные оценочные суждения и нести за них ответственность.

### **Список литературы**

1. Арндт Х. Ответственность и суждение / пер. с англ.; изд. 2-е, испр. М.: Изд-во института Гайдара, 2013. 352 с.
2. Берлин И. Назначение философии // Вопросы философии. 1999. № 5. С. 91–98.
3. Губман Б.Л. Несвоевременность философии как рефлексивной критики культурного опыта // Несвоевременность философии? Материалы Межрегион. круглого стола в рамках Года культуры в Российской Федерации / науч. ред. И.В. Малыгина, И.П. Леонтьева, 2015. 152 с. С. 13–19.
4. Кант И. Лекции. Логика / Кант И. Соч.: в 8 т. / пер. с нем. М.: ЧОРО, 1994. Т. 8. С. 266–398.
5. Кант И. О педагогике / Кант И. Соч.: в 8 т. / пер. с нем. М.: ЧОРО, 1994. Т. 8. С. 399–462.
6. Косоурова Н.Р., Михайлова Е.Е. Книжная культура студенческой молодежи в сетевом обществе // Культура и образование. 2015. № 3 (18). С. 95–103.
7. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. 383 с.
8. Леньков С.Л., Рубцова Н.Е. Личностные свойства профессионала в структуре психологических типов деятельности // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Педагогика и психология. 2016. № 1. С. 21–40.

9. Пелипенко А.А. Встреча сумерки философии // Несвоевременность философии? Материалы Межрегион. круглого стола в рамках Года культуры в Российской Федерации / науч. ред. И.В. Малыгина, И.П. Леонтьева, 2015. 152 с. С. 70–74.

### **THREE IMAGES OF SOCRATES: ON THE QUESTION OF PHILOSOPHY TEACHING**

**E.E. Mikhailova**

Tver State Technical University, Tver, Russia

The article raises the question of what difficulties a teacher of philosophy is experiencing today, what tasks he must put before himself in the contradictory conditions of higher education. For the sake of clarity of discussion, a discursive message to the ideological heritage of Antiquity has been chosen. A teacher's of philosophy activity is understood on the basis of three metaphorical images coined by Socrates – a «gadfly», a «midwife» and an «electric Stingray». Their potential can help to highlight the mission of a teacher of philosophy in the refracted light of contemporary incentives. The role of a «gadfly» is aimed to activate the thinking of a student, to teach him or her to ask questions correctly. The role of a «midwife» should help in the search for answers to the posed questions. The role of an «cramp-fish» may provoke reflective responses and help to evaluate them. In the context of this approach, the author considers it appropriate to turn to Kant's arguments on the moral significance of upbringing and education, to Berlin's reflection on the philosophy aim, as well as Arendt's views on the responsibility and judgment.

**Keywords:** *culture, philosophy, Socrates education, upbringing, teacher, student, dialogue, responsibility.*

*Об авторе:*

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

*Author information:*

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

УДК 165

## АРГУМЕНТАЦИЯ. МОРАЛЬ. ПРАВО

**Л.А. Демина**

ФГБОУ ВО «Московский государственный юридический университет имени  
О.Е. Кутафина (МГЮА)», г. Москва

Аргументация и коммуникация традиционно считаются основными средствами просвещения. Насколько это значимо в наш «жестокий век», когда изоощренные пропагандистские технологии власти, казалось бы, опровергают этот тезис и претендуют в значительно большей степени на умы и души людей? В какой степени сохраняется значение рациональности, критического мышления? Именно в связи с этими вопросами мы возлагаем надежду на коммуникативный диалог как средство достижения взаимопонимания людей, разделенных экономическими, политическими, идеологическими и культурными границами.

**Ключевые слова:** *аргументация, коммуникация, рациональность, критическое мышление, мораль, право.*

В ряде аргументативных процессов при обсуждении правовых проблем, в дискуссиях морально-этического и религиозного плана используется аргументация, учитывающая характер аудитории, индивидуальные особенности собеседников (см.: [1–3]). Таким образом, возникает необходимость учитывать не только логические требования к аргументации, но и следующие внеязыковые контексты:

политико-экономический (связанный с внешними обстоятельствами коммуникации, ситуацией в стране, политическими убеждениями собеседников);

социальный (принадлежность к той или иной социальной или профессиональной группе);

культурный (принадлежность к той или иной культуре, уровень культуры, особенности языка, стиля речи);

этнонациональный (особенности этнической и национальной культуры);

образовательный (уровень подготовленности и знаний аудитории);

религиозный (принадлежность к той или иной конфессии).

Кроме того, необходимо учитывать и ориентироваться при выборе аргументов на эмоциональное состояние аудитории (собеседников), их личный опыт, вкусовые пристрастия. Таким образом, мы обратимся к рассмотрению ряда аргументов философско-правового и морально-этического направления.

«*Аргумент к традиции*» является одним из наиболее общих и широко распространенных приемов в аргументации. Это объясняется во многом тем, что он применим практически в любой области: в науке он указывает на преемственность знаний и методов исследования, в искусстве – на преемственность стиля, мастерства; он убедителен и в спорах на этические и религиозные темы, и в практических рассуждениях.

Традиция может охватывать все общество в определенные периоды его развития. Наиболее популярные традиции, как правило, не осознаются как та-

ковые – особенно это характерно для традиционного типа общества. Принятые в таком обществе правила поведения и жизни в целом почитаются как вечные и неизменные установления.

Традиции присущ двойственный характер: она одновременно представляет собой и описание, и оценку. С одной стороны, в традиции закрепляется прошлый опыт успешной деятельности, и в этом состоит её позитивная роль. С другой стороны, она является предписанием будущей деятельности, поведения, что выражает её консервативную функцию. Человек в традиции выступает как звено в цепи поколений, он связан и с прошлым, и с будущим.

В эпоху Просвещения возникла своеобразная «традиция» отрицания традиций: традиционалистское мышление рассматривалось как опирающееся на предрассудки, на некритическое принятие авторитетов, прежде всего авторитета Священного писания и его догматического истолкования. В этом плане приветствовалась Реформация, одной из задач которой было научить людей пользоваться собственным разумом при понимании религиозных текстов. Такому типу мышления противопоставлялся научный метод, следующий декартовскому принципу подвергать все сомнению, не принимать ничего на веру. Эту идею И. Кант сформулировал следующим образом: «Имей мужество пользоваться собственным умом» [4, с. 25]. Итак, обозначены были две крайности: либо опираться во всем на традиции и авторитеты, либо – исключительно на разум. В соответствии с этими крайностями формируются две позиции, две методологические установки, которые распространяются на анализ культуры и общества: традиционализм (традиция выше разума) и антитрадиционализм (традиция – предрассудок и должна быть преодолена с помощью разума).

Характерными чертами традиционализма являются консерватизм и отказ от новаторства. Опора исключительно на разум чревата возможными ошибками и поспешностью, поэтому необходима его дисциплина, следование методу.

Скорее всего, следует согласиться с точкой зрения, высказанной Х.-Г. Гадамером: «...безусловной противоположности между традицией и разумом не существует. В действительности традиция всегда является точкой пересечения свободы и истории. Даже самая подлинная и прочная традиция формируется не просто естественным путем, благодаря способности к самосохранению того, что имеется в наличии, но требует согласия, принятия, заботы. По существу своему традиция – это сохранение того, что есть, сохранение, осуществляющееся при любых исторических переменах. Но такое сохранение суть акт разума, отличающийся, правда, своей незаметностью. Отсюда проистекает то, что обновление, планирование выдают себя за единственное деяние и свершение разума. Но это всего лишь видимость. Даже там, где жизнь меняется стремительно и резко, как, например, в революционные эпохи, при всех видимых превращениях сохраняется гораздо более старого, чем полагают обыкновенно, и это старое господствует, объединяясь с новым в новое единство» [5, с. 333].

Что же касается предрассудков отдельного человека, то они, по мнению Гадамера, гораздо в большей степени, чем его суждения, составляют историческую действительность его бытия. Следовательно, задача состоит не в том, чтобы избавиться от предрассудков, а так, чтобы выявить, проанализировать критически, суметь отделить существенные и неизбежные, даже не предрассудки, а предпосылки нашего понимания от недостаточно обоснованных (пред-мнений) и, наконец, от ложных (которые, наверно, и должны называться

предрассудками в негативном смысле или просто заблуждениями). С этой целью он формулирует ряд естественных требований, которым нужно следовать при обращении к текстам, как-то: не пользоваться без проверки собственным словоупотреблением; добиваться понимания, исходя из словоупотребления эпохи и (или) автора; быть восприимчивым к инаковости текста; помнить о собственной предвзятости, чтобы текст проявился во всей его инаковости и тем самым получил возможность противопоставить свою фактическую истину нашим собственным пред-мнениям.

Эти требования можно отнести в целом к любому употреблению «аргумента к традиции».

Разновидностью аргумента к традиции является «аргумент к норме» – апелляция к норме, обычаю или признанному суждению как критерию правильности. В качестве нормы может выступать правило (или образец), которое предназначено для выполнения или признается всеми членами общества. (Примерами нормы могут быть правовая статья, технологическое правило, догмат веры, ссылка на авторитетный источник.)

Другим распространенным приемом является «аргумент к авторитету».

«Аргумент к авторитету» – ссылка на мнение или действия лица, которое пользуется доверием, уважением или имеет влияние в данной аудитории.

«Аргумент к авторитету», как мы уже отмечали, близок к «аргументу к традиции».

«Аргумент к авторитету» проявляется в таких видах аргументации, как пояснения на примерах, комментаторство. Его использование в ряде случаев указывает на легковерие, отсутствие критицизма; часто оно выливается в дидактизм, учительство, назидательность. В любом случае следует различать авторитеты истинные и авторитеты ложные.

И. Кант подчёркивает: «...но если авторитет других мы делаем основанием нашего признания истинности в области рациональных познаний, то мы принимаем эти познания лишь из-за предрассудка. Ибо рациональные истины имеют значение независимо от имени; тут вопрос не в том, кто это сказал, а в том, что сказано. Не имеет никакого значения то, благородного ли происхождения знание, но тем не менее склонность к авторитету великих людей весьма распространена, отчасти благодаря ограниченности собственной проницательности, отчасти благодаря жажде подражать тому, что нам представляется великим» [6, с. 385].

Сходное мнение высказывал и А. Шопенгауэр: «Каждый охотнее верит, чем судит о чем-либо, – говорит Сенека; поэтому легко спорить, имея за собой такой авторитет, к которому противник относится с уважением. А чем ограниченнее знания и способности противника, тем большее количество авторитетов имеет для него значение. Если же он обладает первостепенными познаниями и способностями, то для него или очень немногие будут авторитетами, или никто... Напротив, заурядные люди проникнуты глубоким почтением к специалистам всякого рода» [7, с. 279].

*Авторитаризм как стиль мышления* может быть охарактеризован такими чертами, как цитатничество, канонизация тех или иных персон, несамостоятельность, ориентация на образец, отсутствие новаторства. Определенные основания для такого типа мышления имеются в самой природе человека. Один из основателей американской автомобильной промышленности Генри

Форд отмечал: «Для большинства людей является наказанием необходимость самостоятельно мыслить» [8] (В частности, к идее конвейера Форда привели именно наблюдения над поведением рабочих его заводов: он обнаружил, что больше всего непроизводительные потери времени проистекают из-за размышлений над тем, в какой последовательности и какие именно операции следует выполнять.)

Тем не менее ссылка на авторитет бывает уместной, а иногда и необходимой. Например, это *ссылка на эпистемический авторитет* – указание на мнение авторитетного знатока в какой-либо области; *«свидетельство»* (или аргумент к свидетельству) – приведение слов из авторитетного источника в подтверждение тезиса или для указания его причины (разновидностью является научное цитирование); *ссылка на деонтический авторитет* – указание на мнение авторитетного вышестоящего лица или органа. («В этом переходе нельзя торговать. Таково недавно принятое постановление администрации города».)

«Аргумент к авторитету» может превратиться в уловку, когда он используется в качестве давления на противника, т.е. делается ссылка на авторитет лица или идеи, против которых оппонент не посмеет спорить. Существует и обратная уловка – отрицание всяческих авторитетов.

*«Аргумент к образцу» (антиобразцу)*

Аргументация к образцу выступает как разновидность прагматической аргументации, побуждение к подражанию. Одновременно это и особый вид ценностной аргументации, обращение к высшим авторитетам.

Образцами для подражания могут служить лица или группа лиц, общественный престиж которых придает значимость их поступкам. Авторитет такого лица служит посылкой, на основании которой делается заключение, рекомендуемое поведение определенного типа. Существуют образцы для всеобщего подражания, в других случаях образец рассчитан на узкий круг людей, а иногда – только на одного автора. Существуют модели для определенных ситуаций: веди себя как примерный семьянин, как хороший ученик и т.п.

Человек, общество и эпоха характеризуются теми образцами, которые они принимают, а также тем, как они эти образцы понимают (интерпретируют). В разные времена формируются идеальные модели-образцы «благородного мужа», «совершенно мудрого», «просветленного», «мудреца», «рыцаря», «гражданина», «достойного человека» и т.п. Ссылка на образец указывает на тот тип поведения, который приемлем в данном обществе и которому надо следовать. Следование «высокому» общепризнанному образцу повышает и авторитет самого человека: так, согласно Платону, философ являет собой образец для сограждан, постольку поскольку для него самого образцом выступают боги.

Безразличие к образцам может само по себе выглядеть как образец: в пример тогда ставится тот, кто избежал соблазна подражания. (Так, Фридрих Ницше писал об «аристократическом удовольствии – не нравиться».) Возможность и такой аргументации указывает на то, что данный способ аргументации, являясь ценностно-нагруженным, не привязан, тем не менее, к каким-либо конкретным ценностям или общественным условиям.

Авторитетное лицо, как правило, описывается в соответствии со своей ролью образца, для убедительности приводятся те или иные его черты или поступки, имитируются даже его образ или положение в обществе для того, чтобы было легче следовать его поведению. Однако имитация сближения между

образцом и тем, кто ему следует, может несколько обесценить его образ: феномен моды – в широком смысле этого слова – объясняется, как известно, свойственным толпе желанием приблизиться к тем, кто задает тон, равно как и желанием последних выделиться из толпы и бежать от нее. Толпа при этом становится антиобразцом.

Если указание на образец позволяет рекомендовать определенное поведение, то указание на антиобразец, на отталкивающий пример позволяет от него отвратиться. Порой при этом возникает своеобразный «эффект антиобразца»: люди приходят к выбору определенного поведения только потому, что оно противоположно поведению антиобразца (например, если они – антиобразцы – благочестивы и добродетельны, то это вызывает в других желание быть вольнодумцами и людьми распущенными). На таком отталкивании от буржуазной морали как антиобразца возникали в 60-е гг. XX в. молодежные бунты, движение хиппи и другие модели нон-конформистского поведения.

В силу эффекта отталкивания, производимого антиобразцом, последний нередко предстает в условном или намеренно искаженном виде. При всем том введение антиобразца, вместо того чтобы вызывать чисто отталкивающий эффект, может служить затравкой для аргументации *a fortiori* – доказательству «к более сильному» (распространение доказательства от менее очевидного на более очевидное), так как антиобразец представляет собой этический минимум, ниже которого опускаться недопустимо. Но поскольку антиобразец часто выступает и как противник, с которым надо сражаться, то аргументация существенно усложняется: известно, что соперничество развивает в антагонистах схожие черты, они постепенно заимствуют друг у друга эффективные приемы. Поэтому в такой ситуации особое внимание следует обратить на разграничение целей и средств, вечного и преходящего, законного и противозаконного.

Когда человек предлагает другому какое-то лицо в качестве образца для подражания (или, наоборот, в качестве антиобразца), то он должен представлять себе то, что из этого следует, что он сам также принимает этот образец и стремится следовать ему. Аргументация с помощью образца или антиобразца может автоматически переноситься на самого аргументатора: его собственное поведение оценивается с позиции соответствия образцу, побуждает других вести себя так же, либо, наоборот, отвращает от него.

В завершение темы об образцах заметим, что, как правило, образцы не заимствуются из личного опыта (в лучшем случае это будет пример). Поэтому особую значимость приобретают общечеловеческие образцы, предстающие в образах Иисуса, Муххамеда, Будды, имеющих вневременной и независимой от обстоятельств смысл и служащих путеводной нитью в различных жизненных обстоятельствах.

*«Аргумент к интуиции»*

Момент интуиции присущ всем сторонам нашей повседневной жизни: это интуитивное принятие решения (Быть или не быть? Казнить или помиловать?), интуитивное «схватывание» смысла текста, научной идеи, произведения искусства, интуитивная догадка – то, что заставляет нас проделать ряд шагов для ее подтверждения или опровержения. Между тем само это понятие чаще всего остается не разъясненным. Е.Л. Фейнберг выделяет два понимания интуиции:

1) *интуиция – это прямое усмотрение истины, т.е. усмотрение объективной связи вещей, не опирающееся на доказательство.* Это – «интуиция-

суждение», то, что в работах философов-рационалистов Нового времени называлось «интеллектуальной интуицией». Т. е. это – такие истины, которые не могут быть ни логически обоснованы, ни логически опровергнуты. К числу таких истин относятся основополагающие суждения любой науки – аксиомы и постулаты;

2) *интуиция понимается как угадывание результата, который обязательно должен быть подтвержден логическим доказательством или опытной проверкой.* Это – «интуиция-догадка», «эвристическая интуиция», которая играет вспомогательную роль в процессе рассуждения, исследования, практически любой деятельности (например, следуя к определенной цели, мы интуитивно выбираем одну из множества тропинок в лесу и лишь потом убеждаемся, правильной ли была интуиция, привела ли она нас к искомому результату или нет) [9., с. 9].

И тот, и другой вид интуиции используются в процессе аргументации. Но следует различать их значение, а соответственно и роль этого средства аргументации.

Первая интуиция – интуиция-суждение – играет фундаментальную роль в познании: она создает аксиоматический базис для любой новой научной теории, науки в целом; она необходима для формирования научного мировоззрения, прежде всего для выработки определенного отношения к идее существования объективного мира (это уже философские интуиции). Именно о такой интуиции писал Р. Декарт в «Правилах для руководства ума» Декарт пишет: «Под интуицией я понимаю не веру в шаткое свидетельство чувств и не обманчивое суждение беспорядочного воображения, но понятие ясного и внимательного ума, настолько простое и отчетливое, что оно не оставляет никакого сомнения в том, что мы мыслим, или, что одно и то же, прочное понятие ясного и внимательного ума, порожаемое лишь естественным светом разума и благодаря своей простоте более достоверное, чем сама дедукция, хотя последняя и не может быть плохо построена человеком, как я уже говорил выше.

Так, например, всякий может интуитивно постичь умом, что он существует, что он мыслит, что треугольник ограничивается только тремя линиями, что шар имеет только одну поверхность и подобные этим истины» [10, с. 86].

Но, говоря о такого рода фундаментальных интуициях, мы должны всегда помнить об их субъективном, зависящем от человека, исторически переходящем характере. Аксиомы эвклидовой геометрии долгое время представлялись интуитивно ясными даже самим математикам, не говоря уж о повседневном опыте большинства людей. Отрицание очевидности некоторых из них привело к созданию неэвклидовых геометрий, базирующихся на иных интуициях пространства, что потребовало ограничения списка аксиом. Для древних греков, например, состояние покоя представлялось более естественным, чем состояние движения, никто не сомневался, что небесные тела движутся по круговым орбитам и т.п. Последующее развитие физики опровергло эти обыденные представления. Мы же теперь знаем о неточности, ограниченности ряда интуиций классической физики и знаем, например, что эйнштейновская картина пространства-времени является более точной, чем ньютоновская, но это не означает, что со временем и она станет ограниченно истинной.

Интеллектуальная интуиция в широком смысле применительно к социально значимым контекстам может пониматься и как синоним «выбора решения» в ситуации, когда нельзя найти логического обоснования для того или

иною решения при наличии многих возможных (например, в ситуации «мозгового штурма», экспертного решения, экстремальных обстоятельствах, усмотрения судьбы).

Таким образом, в научной аргументации мы должны помнить об ограниченности «аргумента к интуиции» – ограниченности историей, имеющейся парадигмой; в повседневном и деловом общении – о субъективной «нагруженности» такого аргумента, зависимости от личности и вкуса автора. В то же время «аргумент к интуиции» – необходимый элемент всякого процесса принятия решения (в экономике, политике, судебной деятельности, военном деле), всякой дискуссии и обсуждения – в момент, когда мы осуществляем выбор продолжать дискуссию или нет, достаточны ли высказанные аргументы (а их «достаточность» всегда определяется интуитивно) или нет.

Иную роль играет интуиция-догадка, эвристическая интуиция. Она, в отличие от первой, не «окончательная истина» (по крайней мере субъективно так принимаемая), а лишь начальный этап научного исследования, следственного действия, совместной работы, обсуждения. Именно поэтому она нуждается в дальнейшей логической разработке и в обязательной эмпирической, практической проверке.

*Важными критериями, позволяющими использовать оба вида интуиции в качестве убеждающего фактора, являются:*

отсутствие логических противоречий;

наличие субъективного чувства «внутренней убежденности»;

высокая степень совпадения убежденности разных людей, экспертов, специалистов.

*«Аргумент к вере»*

*Вера – глубокое, искреннее убеждение в справедливости какого-то положения или концепции.*

Вера заставляет принимать какие-то положения за достоверные и доказанные без критики и обсуждения. Как и интуиция, вера субъективна. Но, в отличие от интуиции, вера захватывает не только разум, но и эмоции. Вера противоположна сомнению и отлична от знания. Тем не менее в настоящее время в философии принимается точка зрения о конструктивной роли веры в процессе познания и науке в целом. Эта точка зрения базируется на следующем: вера имеет свои основания – это жизненный опыт, традиции («опыт предков»), общезначимость (ряд безотчетных уверенностей, которыми мы руководствуемся автоматически, например: земля твердая, огонь горячий и т.п.). Среди ряда верований, свойственных европейскому человеку, есть и вера в разум. Исключая веру из познания, мы исключаем «жизненный мир» человека, мир его повседневности, без которого человек превращается в абстракцию. В науке действуют также живые люди, руководствующиеся не только рациональными соображениями, но и собственными субъективными оценками, своим отношением, чувствами, эмоциями. Стремление к истине невозможно без искренней уверенности в своей правоте, в правильности своего пути, своей теории. Переход от старой теории к новой (при смене научных парадигм) также несет в себе момент иррационального, связан с изменением системы верований. Это не отменяет рациональной аргументации, но ограничивает ее возможности.

В целом как в научном мышлении, так и в аргументации верования играют роль неявных предпосылок знания.

В указанном смысле «аргумент к вере» близок к «аргументам к традиции», «к интуиции», «к здравому смыслу».

Иное дело – религиозная вера. Здесь необходимо указать ряд критериев, противопоставляющих ее научному знанию (даже включающему элементы верований). Во-первых, это включенность в религиозные учения антиномий, т.е. логически неразрешимых противоречий. Во-вторых, противоречие, а часто и отрицательное отношение к положительному знанию, результатам науки, особенно естественных наук. В-третьих, догматический метод объяснения, т.е. безусловная вера в догму, в принятые ортодоксальным учением положения, в авторитеты церкви. Наиболее крайняя формулировка этого принципа дана раннехристианским теологом и писателем Тертуллианом, чьи слова в переводе П.А. Флоренского звучат так: «Что умер Сын Божий – это достоверно, потому что нелепо; что он, погребенный, воскрес, несомненно, потому что невозможно» [11]. Отсюда следует знаменитый тезис: «Верую, потому что абсурдно».

Аргументационная сила веры состоит в ее незыблемости, в способности твердо стоять на своем, особенно в ситуации резкого противостояния взглядов, что может в конце концов убедить и противников. Вера в этом случае остается последним аргументом.

Приведем в заключение один из примеров твердости веры и ее убеждающей силы со ссылкой на Л.Н. Гумилева. «К III веку, – пишет Л.Н. Гумилев, – количество христиан выросло невероятно, но принципиальность свою они сохранили. Случилось, например, в Галлии восстание багаудов, и надо было послать хорошие войска на подавление этого восстания. Восстание было не христианским по существу, но какая-то часть этих багаудов или их вождей были христиане. А может быть и не были, а про них только слух прошел, что они христиане, которые убивают своих помещиков-язычников, что они действительно делали. Против них направили для подавления один из самых лучших и дисциплинированных легионов империи – десятый Фиванский легион. Те приехали в Галлию и вдруг узнают, что их посылают против единоверцев. Они отказались. Восстания в римской армии в то время были постоянны, а в легионе 40 тысяч человек вместе с обслугой. Но эти не восстали. Просто 40 тысяч человек отказались подчиниться начальству, и они знали, что за это полагается казнь через десятого – децимация. Они положили копья, мечи и сказали: “Воевать не будем!” Ну что ж? Через десятого – выйди, выйди, выйди... и отрубает голову. “Пойдете воевать?” – “Не пойдем!” Еще раз через десятого... и еще раз! Весь легион без сопротивления дал себя перебить. Они сохранили воинскую присягу, они дали слово не изменять и сдержали слово, но не против своей совести. Совесть была для них выше долга. Есть такой церковный праздник “Сорок тысяч мучеников” – это в память о десятом Фиванском легионе...»

Но все преследования не могли спасти империю от того, что количество людей нового склада, людей-правдоискателей увеличивалось, и к III в. христиане заполнили администрацию, воинские части, суды, базары, села... оставив язычникам только храмы... Удивительно, не правда ли?» – восклицает Гумилев. Победа была одержана через гибель!» [12]

*«Аргумент к здравому смыслу»*

*Латинский аналог – *argumentum ad iudicium* (букв. – аргумент к суждению) – ссылка на здравый смысл, т.е. апелляция к обычному житейскому здравомыслию.*

Практическое знание – это особый, самостоятельный вид знания, оно направлено на конкретную ситуацию и требует учета обстоятельств в их бесконечном многообразии. Жизнь не строится исходя из теоретических начал и общих принципов, она конкретна и руководствуется конкретным знанием, оцениваемым с позиции здравого смысла.

*Здравый смысл* – это то общее, присущее каждому человеку чувство истины и справедливости, приобретаемое с жизненным опытом.

Это не знание, но скорее способ отбора знания, благодаря которому в знании различают главное и второстепенное. Руководство здравым смыслом особенно необходимо в гуманитарной аргументации, где слишком велика доля интуитивно или на веру принимаемых предпосылок, способных ввести в заблуждение, при обсуждении проблем, касающихся жизни и деятельности человека. Об этом употреблении «аргумента к здравому смыслу» хорошо сказал И. Кант: «Здравый смысл (*sensus communis*) сам по себе также является пробным камнем для обнаружения недочетов искусственного употребления рассудка. Это означает способность ориентироваться в мышлении, или в спекулятивном применении разума при помощи здравого смысла, когда обыденный рассудок используют в качестве пробы для оценки правильности спекулятивного» [13, с. 314].

«Аргумент к здравому смыслу» – это обращение к аудитории с целью найти у нее поддержку (в ее здравом смысле). Ведущую роль в такой аргументации играют примеры, жизненный опыт. Здравому смыслу нельзя научить, им можно только овладеть самостоятельно. Значимость суждений здравого смысла, как правило, не выходит за пределы своей эпохи, «жизненного мира» человека, его почвы повседневности.

При этом необходимо учитывать двойственность «аргументов к здравому смыслу»: избавляет от иллюзий и необоснованных спекуляций, с одной стороны, с другой – он всегда ориентирован на взгляды и мнения большинства, а следовательно, противостоит всему новому, неординарному, не вписывающемуся в привычную схему мировосприятия.

### **Список литературы**

1. Алексеев А.П. Аргументация. Познание. Общение. М.: МГУ, 1991. 150 с.
2. Ивин А.А. Основы теории аргументации. М.: Эдиториэл УРСС, 2000. 352 с.
3. Еемерен Ф. ван, Гроодтендорст Р., Хеннкенманс Ф.С. Аргументация: анализ, проверка, представление. СПб.: СПбГУ, 2002. 154 с.
4. Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Кант И. Соч.: в 6 т. / под общей редакцией В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. М.: Мысль, 1966. Т. 6. С. 25–37.
5. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
6. Кант И. Логика. Пособие к лекциям 1800 // Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 319–444.

7. Шопенгауэр А. Эристическая диалектика, или искусство побеждать в спорах // Шопенгауэр А. Собр. соч.: в 6 т. М.: ТЕРРА–Книжный клуб; Республика, 2001. Т. 6: Из рукописного наследия. С. 259–286.
8. Форд Г. Моя жизнь, мои достижения [Электронный ресурс] URL: <http://n-t.ru/ri/fr/mz07.htm> (дата обращения 20.05.2018).
9. Фейнберг Е.Л. Две культуры. Интуиция и логика в искусстве и науке. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1992. 251 с.
10. Декарт Р. Правила для руководства ума // Декарт Р. Избранные произведения. М.: Государственное издательство политической литературы, 1950. С. 77–170.
11. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Pavel\\_Florenskij/stolp-i-utverzhdenie-istiny/4](https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Florenskij/stolp-i-utverzhdenie-istiny/4) (дата обращения 20.05.2018).
12. Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало: Популярные лекции по народоведению. М.: АСТ, 2000. 415 с.
13. Кант И. Логика, 1800 // Кант И. Соч.: в 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 8. С. 266–398.

## ARGUMENTATION. MORALITY. LAW

**L.A. Demina**

Kutafin Moscow State Law University (MSAL)

Argumentation and communication are traditionally considered the main tools of education. Are they still significant for educating people in the «cruel age» of violent domination of different power technologies pretending to have unlimited influence on human mind and soul? To what extent rationality and critical thinking could pretend to be still important? Raising these questions, we hope to preserve the communicative dialogue as a basis of human understanding for the people divided by economic, political, and cultural boundaries.

**Keywords:** *argumentation, communication, rationality, critical thinking, morality, law.*

*Об авторе:*

ДЕМИНА Лариса Анатольевна – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философских и социально-экономических дисциплин ФГБОУ ВО «Московский государственный юридический университет имени О.Е. Кутафина» (МГЮА), г. Москва. E-mail: [ldemina05@mail.ru](mailto:ldemina05@mail.ru)

*Author information:*

DEMINA Larisa Anatolievna – PhD, Prof. of the Kutafin Moscow State Law University (MSAL). E-mail: [ldemina05@mail.ru](mailto:ldemina05@mail.ru)

УДК 141

## **ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ КАК ЦЕЛИ КУРСА РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ**

**В.П. Майкова\*, Э.М. Молчан\*\***

\* ГБОУ ВО МО Московский государственный областной университет, г. Москва

\*\*Сергиево-Посадский филиал ФГБОУ ВО «Высшая школа народных искусств (академия)», г. Сергиев Посад

Рассмотрена проблема формирования духовно-нравственных ценностей в нынешней России на основе социально-философского анализа современных образовательных систем. Показана необходимость выработки такой концептуальной идеи, которая бы отражала и включала духовно-нравственные ценности как феномена развития образования. Выделены основные свойства духовно-нравственных ценностей как высшего уровня духовного развития общества. Рассмотрена динамика развития общества в современной России при отсутствии и с включением духовно-нравственных ценностей в концептуальную идею развития страны.

***Ключевые слова:** духовно-нравственные ценности, общечеловеческие ценности, духовно-нравственная деятельность, коммодификация, духовность, человек, образование, социализация.*

Коммодификация образования, когда знание превращается в товар, в коммерческое производство, меняет способы, которыми создается педагогическая деятельность и осмысливается его конечная цель (экономический прагматизм и коммерческий миметизм), образование объявляется ни чем иным, как сектором экономики. В такой ситуации возможна потеря самой сути педагогической деятельности, о чем пишут специалисты [3]. Все более затруднительным и менее необходимым становится мышление в школе, где знание – товар, а учащийся – потребитель [4]. Не случайно обеспокоенный за будущее поколение Президент РФ В.В. Путин объявил курс на сохранение традиционных ценностей.

Еще одним фактором необходимости формирования в стране духовно-нравственных ценностей являются сетевые технологии с их новой виртуальной реальностью, новыми мирами как новыми формами социальных устройств, где уживаются и сосуществуют реальные и виртуальные миры, которые изменили социоприродные и антропосоциальные элементы современной социальной структуры. Человек в таком пространстве наделяется неограниченными возможностями, он здесь Творец реальности и сам создает некий «параллельный» к действительности мир. Динамичность, изменчивость реального и виртуального миров и самой личности формируют новые отношения, которые взаимодействуют, определяя направление последующих изменений.

Духовно-нравственные ценности являются мерой включения человека в формирование социального пространства и его ценностным основанием, где под ценностным основанием понимается оформленная в понятиях или стихийно сформированная в виде принципов, взглядов, отраженных в деятельно-

сти личности, духовная основа развития картины мира, куда входят убеждения, верования, нормы жизнедеятельности, директивные действия, реальное поведение личности.

Система духовно-нравственных ценностей показывает то, чему мы «посвящаем» себя, ради чего мы способны использовать все силы или коренным образом измениться. Духовно-нравственные ценности незримо управляют нашим «Я» и через поведение и вербализацию влияют на окружающее пространство. В наиболее общем виде духовно-нравственные ценности могут быть определены как «комплекс направленных от субъекта к объективной реальности волевых, эмоциональных, интеллектуальных переживаний, воплощающих в себе наиболее значимые целе- и смыслодержательные притязания и устремления» [2].

Для духовно-нравственных ценностей, в сравнении с другими видами информации, характерен мощный эмоциональный заряд. Это во много раз увеличивает их созидательные или конструктивные возможности в отличие от разрушительных или деструктивных.

В связи с эмоциональными и психическими переживаниями и чувствами, духовно-нравственные ценности превращаются в самый активный фактор положительного преобразования социального бытия.

Одна из особенностей духовно-нравственных ценностей – способность формировать совершенный инвариант социальной реальности, а он, в свою очередь, имеет возможность создавать актуальные состояния, моделируя их через гармонизацию, самораскрытие и самоопределение личности, переживание любви, творческое вдохновение, героический порыв. Это так называемое общее «духовное настроение» социума как ориентира действий на фоне интеллектуальной, нравственной, эмоциональной атмосферы эпохи, формируемой на субстанционально-значимых идеях экзистенции человека и общества.

В целом, в привязанности духа человека и общества к высоким идеалам и проявляется настрой на общий порядок и стройность жизни. Духовно-нравственные ценности бескорыстны как в генезисе, так и в проявлениях, основываясь лишь на понимании истинной красоты: иначе объяснить их происхождение невозможно. Для чувств, ищущих прекрасное как с нравственной, так и с эстетической точки зрения, для людей, ищущих гармонии, духовно-нравственные ценности есть самый высший идеал, выступающий в качестве выражения совершенства природы в конечных формах как очищенных от примеси зла.

Истинное уважение и любовь основываются на том, что человек открывает и признает в другом уважаемом и любимом лице достоинства и истинные совершенства. Но если бы не было духовной идеи об истинном благе, привлекающем дух человека, то не было бы основания для чувства уважения. Когда уважают кого-либо из корысти, то каждый сознает несправедливость такого уважения. Самое большее право на уважение имеют истинные нравственные совершенства, но, чтобы чувствовать нравственное совершенство, необходимо сознавать самому в себе идею о таком совершенстве.

Усвоение духовно-нравственных ценностей происходит в процессе развития личности через социализацию как процесса интериоризации общечеловеческих ценностей. Здесь формируется личностная ценностная система, где

ядром становится смысловая ориентация через личностно-субъективное отношение людей к материальным и духовным ценностям.

В субстанциальности бытия предполагается не только данное бытие, а внутреннее начало деятельности этого бытия. Таким внутренним началом этой деятельности является действующая сила, которая может иметь и свободное и несвободное основание для своего действия, а может быть произведением этих действий. Но конечные существа подчинены закону развития; в них сила с течением времени доходит до того, чтобы перейти из возможности в действительность, и в действительности возрастать, обогащаться, достигать полноты раскрытия.

Для каждого существа есть своя идея, в идее содержится сущность вещи, идея определяет сущность. Из взаимного соединения нравственной чистоты и любви к ближним, как основы сущности духовно-нравственных ценностей, слагается не только нравственное совершенство человека, но и забота о благе ближнего [1, с. 77].

У человека есть свобода в следовании по пути добра или зла, в стремлении человеческой души действовать по идее высочайшей благодати и святости и освобождаться от всякого чуждого рабства, или быть привязанным к чувственному и ограниченному «Я». Для того, чтобы человек не был совсем увлечен в рабство силою низших инстинктов, чтобы иметь по крайней мере желание освободиться от этих влечений, необходимо предположить, что в человеке есть начало нравственного добра, которое до совершения нравственных поступков предписывает закон, которому необходимо следовать, а после совершения поступков является как судья, наказывающий или награждающий.

Но в настоящей ситуации для некоторых людей целая жизнь проходит в удовлетворении только физических нужд и забот. В других случаях существует постепенный переход: высшее побуждение – это нравственное чувство, это поиск благодати и святости; ниже его самообразование, желание мудрости; еще ниже искание блаженства, стремление к красоте. В действиях людей проявляется, что они большею частью следуют какому-нибудь одному из этих побуждений, и притом не высшему.

В традиционной школе физическое, эмоциональное, эстетическое и интеллектуальное развитие хотя бы было представлено в расписании. О духовном же не принято говорить вообще. Его часто отождествляют с религиозным внушением идей и избегают, поскольку государственное образование не должно разрушать барьер между церковью и государством. Но педагоги настаивают, что духовное не имеет прямой связи с религиозными взглядами. Оно связано с нашим осознанием себя как человеческих существ. Образование без духовности лишено, по их мнению, наиболее важной жизненной цели. Духовность – «творческая вспышка» в ребенке. Духовность – глубокое понимание того, что любая жизнь не бессмысленна, что все мы – часть Космоса, и каждый участвует в эволюции Вселенной. К результатам образования, основанного на духовно-нравственных ценностях, следует отнести развитие личности, формирующее исследовательский ум, способность проблематизировать старые идеи и порождать новые, системное и критическое мышление, когнитивное многообразие психики, понимание и социальное взаимодействие, – с одной стороны, и с другой, – экологическое мировоззрение и гуманизм.

В ходе решения исследовательских задач, анализируя взгляды, идеи и представления философов, психологов и педагогов по данной проблеме, мы пришли к следующему пониманию сущности духовно-нравственных ценностей.

Духовно-нравственные ценности – это характеристики духовно-нравственных сущностей субъектов, являющиеся свойством бытия человека, проявляющиеся в духовно-нравственной деятельности и реализующиеся как во внутреннем (духовно-душевном), так и во внешнем (душевно-материальном) мире человека через сознание, чувства, поведение, общение, отношение, потребности;

это особые свойства объектов и субъектов, характеризующие высший уровень развития духовного мира личности, принявшей эти ценности посредством духовной деятельности в процессе ценностных ориентаций в различных группах, коллективах, обществе;

это определенные нормы и правила, выступающие важнейшим фактором моральных и жизненных регуляторов при принятии жизненных решений и выборе целей личностью.

Духовно-нравственные ценности регулируют сознательную человеческую деятельность, придают ей нравственный характер, определяют мышление, сознание, волю, чувства, поведение человека. Анализ сущности духовно-нравственных ценностей позволяет определить их, как идеал духовной жизни людей, в котором выражается потребность познания мира, своего назначения в нем, смысл человеческого бытия.

### **Список литературы**

1. Лосский Н.О. Ценность и бытие. Бог и царство божие как основа Ценностей. PARIS: YMCA-Press, 1931. 135 с.
2. Майкова В.П. Образовательные парадигмы постиндустриального общества // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2011. № 4. С. 79–82.
3. Никольский В.С. Коммодификация знания и образования: эссе о ценностях и ценах // Высшее образование в России. 2010. № 3. С. 150–151.
4. Ридингс Б. Университет в руинах. Минск: БГУ, 2009. 229 с.

### **SPIRITUAL-MORAL VALUES AS GOALS OF CONTEMPORARY EDUCATION DEVELOPMENT COURSE**

**V.P. Maikova\*, E.M. Molchan\*\***

\*Moscow Region State University, Moscow

\*\*Sergiev Posad branch Higher School of Folk Arts, Sergiev Posad

The paper examines the problem of the formation of spiritual and moral values in contemporary Russia on the basis of the socio-philosophical analysis of existing educational systems. The need to develop such an idea that would reflect and include spiritual and moral values as a phenomenon of the contemporary education advance is revealed. The main properties of spiritual and

moral values as the highest level of the spiritual development of society are singled out. In this perspective, the scenarios of the advance of society in contemporary Russia in the absence and with the inclusion of spiritual and moral values in the idea of the country's development is considered.

**Keywords:** *spiritual and moral values, universal values, spiritual and moral activity, commodification, spirituality, people, education, socialization.*

*Об авторах:*

МАЙКОВА Валентина Петровна – доктор философских наук, профессор каф. философии, ГБОУ ВО МО Московский государственный областной университет, г. Москва. E-mail: valmaykova@mail.ru

МОЛЧАН Эдуард Михайлович – кандидат педагогических наук, зам. директора по научно-исследовательской работе и информатизации Сергиево-Посадского филиала Высшей школы народных искусств, Сергиево-Посадский филиал ФГБОУ ВО «Высшая школа народных искусств (академия)», г. Сергиев Посад. E-mail: ed.molchan2015@yandex.ru

*Authors information:*

MAYKOVA Valentina Petrovna – PhD, Prof. of the Philosophy Dept., Moscow Region State University, Moscow. E-mail: valmaykova@mail.ru

MOLCHAN Eduard Mikhailovich – PhD (Pedagogy), Deputy-Director on academic affairs and informatics, Sergiev Posad branch Higher School of Folk Arts, Sergiev Posad. E-mail: ed.molchan2015@yandex.ru

УДК 130.2

## **СОВРЕМЕННОЕ ЕВРОПЕЙСКОЕ ОБЩЕСТВО И ЕГО ДУХОВНЫЙ КРИЗИС**

**С.Н. Коськов, П.А. Шевченко**

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

Статья посвящена осмыслению постулатов христианского мировоззрения как основы формирования идентичности европейской культуры. Раскрывается содержание такой категории философии, как мировоззренческая программа, представляющей собой органическое единство теоретического мировоззрения и социальных технологий его реализации.

**Ключевые слова:** *мировоззрение, мировоззренческая программа, ценности, мировоззренческие смыслы, духовный кризис.*

В современном европейском обществе протекает множество различных процессов, часть из которых находится в кризисном состоянии. Возрастают темпоральность социальных процессов и полярность мировоззренческих установок [1; 2]. Такая ситуация создает поле для дискуссии о состоянии и будущем европейского общества и культуры.

В наше время сложился языковой штамп, являющийся заблуждением, который заключается в отождествлении «европейского» с «западноевропейским» обществом. Проявляется он как на уровне обыденного употребления, так и на уровне учебников по гуманитарным дисциплинам для различных учебных заведений.

В данной работе понятие «европейская культура» означает культуру, основанную на христианской системе смыслов и ценностей. Что же касается географии данного понятия, то она условна и относительно с точки зрения истории и географии.

Европейское мировоззрение, в понимании авторов данной статьи, начинает формироваться в поздней Античности и в Средние века. Именно поэтому выражения средневековая, христианская, европейская культуры имеют идентичный смысл, соответственно и европеец, и христианин, и представитель Средневековья (средневековой Европы) являются одним и тем же в мировоззренческом отношении. Такая синонимичность может на первый взгляд быть крайне противоречивой и встречать неодобрение или же откровенную агрессию, но эти обиды беспочвенны.

Многим людям, в силу особенностей психики и определенных мировоззренческих ценностей, кажется неприемлемым их сравнение с людьми средневековой Европы. Важно просто понять, что при сравнении быта, привычек и поверхностных черт людей современности и того времени, мы, естественно, натолкнемся на неминуемые расхождения, и тем не менее основная система ценностей, основные смысловые и психологические установки не претерпели коренных изменений даже спустя длительное время. А. Экзюпери писал, что «все мы родом из детства», а для нас, людей современности, детством и является то самое Средневековье.

В этот период происходило становление новой, христианской ценностно-смысловой системы, которая впоследствии станет основой европейской культуры. Процесс этот, естественно, протекал не без сложностей, и даже сейчас, рассматривая его в ретроспективе, мы видим его противоречивость и неоднозначность, но подобные качества в сущности являются чертами любого исторического процесса. Процессы формирования и функционирования мировоззрения будут оставаться постоянно реализуемыми, но не имеющими законченной формы, потому как человеческое общество всегда развивается.

Христианское мировоззрение часто обвиняют в его постоянном нахождении в состоянии кризиса: внутренние противоречия церкви, внешние гонения и т. д. Это обвинение вполне правомерно и рационально, но в любом состоянии христианская система ценностей и смыслов продолжает существовать и развиваться. Можно сказать, что христианство всегда прибывает в состоянии некоего кризиса.

За подобное кризисное состояние эта конфессия постоянно получает упреки и замечания в связи с тем, что нечто, находящееся на грани, не может претендовать на фундаментальность, истинность, на то, чему можно верить. Нам есть что возразить по этому поводу. Христианство всегда пребывает в состоянии кризиса, варьируется лишь его острота, но это не некая сложившаяся ситуация, это часть всей философии христианства, кризисность – его неотъемлемая часть. Бог сотворил человека, имеющего свободную волю, способного сомневаться, имеющего слабости, но стремящегося к духовности, и именно из этого вытекает глубокий экзистенциальный кризис христианства.

Христос, как личностное воплощение Бога, сам в своей земной жизни прошел через кризис, испытывая на прочность и свое тело, и, конечно, свой дух. Христос, как и любой человек, хотел бы избежать страданий, ниспосланных на его долю, и молил об этом Бога, но все же не отрекался от своей цели даже перед лицом этих страданий. В каждой личности есть определенная потребность во внутреннем конфликте и противоречии. Экзистенциализм ярко проиллюстрировал, что и вне христианства идея кризисности как способа существования продолжает развиваться и к ней в определенные моменты приходят люди.

Если внутреннего глубинного противоречия не существовало бы в человеке, то все человечество изначально уже пребывало бы в гармонии с самими собой и друг с другом и воцарилось бы «царство Божие на земле». Пришествие Христа на землю носило бы не искупительный характер, а было бы лишь атрибутом перехода из жизни земной в жизнь вечную. Сочетание дарованной свободы с заповедью любви сложилось для человека в непростой путь.

Платон, говоря о своем ученике Аристотеле, писал: «Аристотель меня брыкает, как сосунок-жеребенок свою мать» [3]. Современное общество, выросшее в лоне христианского мировоззрения, так же закономерно теперь подвергает его критике и даже обструкции.

Новым европейским «золотым правилом нравственности» в наше время стало понятие толерантности (терпимости). Если принцип толерантности возвести в абсолют, то мы можем с легкостью представить себе парадоксальные ситуации, к которым он может привести. Изначально терпимость хоть и является атрибутом христианства, но в нынешнем его проявлении стирается грань между терпимостью и состраданием, чего допускать нельзя. Таким образом, в случае утраты

христианских ценностей, в Европе по сути не создается ничего нового, остаются лишь общая территория, экономика, политика, но не более.

В 2005 г. Европейский союз принял «Лиссабонскую хартию», которая стала вектором и основным принципом дальнейшего развития Европы. Одной из целей создания данного документа была попытка унификации различных культурных ценностей на базе классических, христианских устоев, но так как современное европейское общество носит светский характер, прямое провозглашение религиозных догм и правил не может допускаться. Именно из-за попытки угодить всем и каждому, чтобы никто не ушел обиженным, в качестве основного над другими выводится принцип толерантности. Но в посыле всетерпимости и скрывается противоречие, которое пытаются решить с помощью компромиссов, но, как мы понимаем, в заповеди «возлюби ближнего» нет места для компромисса «хочешь люби, хочешь нет», заповедь – это закон, имеющий четкую трактовку «Как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними» [5, Лк.6:31]. Таким образом, попытка воплощения в жизнь идеи всепрощения и всепонимания превращается в идею вседозволенности, в гиперболизированную свободу, больше напоминающую откровенную фривольность.

Еще одно противоречие, возникающее в пространстве абсолютной толерантности – это действительное отрицание ценностей других культур и в первую очередь своей собственной. Не терпимость к ним, а скрытое отрицание. Провозглашение всеобщей равнозначности на деле обесценивает всех. Религия и принципы лишь привычка и выбор, ни о какой сакральности речи уже не идет. Как таковая идея существования базовых принципов и любых догматов отвергается сама по себе.

Говоря о «Лиссабонской хартии», мы должны понимать, что 2005 г. не стал спонтанным коренным переломом и своей бюрократической властью не создал новый мир, вычеркнув старый. Нет, это итог многолетнего и осознанного труд множества людей, представляющих те или иные политические и экономические силы. Подчеркнем, что они не отрекаются и не отказываются от христианства, они просто переименовывают его, возводят в индустрию, экономическую отрасль. Делается это при помощи особых социальных технологий, которые в наше время развиваются небывалыми темпами. Рождество до сих пор символический и культовый праздник во всей Европе и за ее пределами, но сводится он к хвойным деревьям и небывалому росту продаж. Как только Рождество станет нерентабельным, оно исчезнет из жизни людей. Примером абсурда индустрии является случай, когда в Париже официально запретили раздачу нищим похлёбки из чечевицы с ломтиком свинины в ночь Рождества. Причина странного, на первый взгляд, запрета проста – среди нищих могут быть мусульмане, а для них употребление свинины – это харам. А дело в том, что в Париже за последнее время население, исповедующее ислам, превалирует по сравнению с христианским, что также является следствием попыток следовать за полной толерантностью культуры. Но традиция раздачи еды нищим, пускай и может не устраивать все конфессии, но является примером того гуманизма, который еще сохранялся в Европе и восходил как раз к христианским ценностям, к человеколюбию.

Личные духовные ценности христианства в современном мире пытаются подменять и искажать. С христианством нет открытой конфронтации, но борьба с христианским мировоззрением вполне реальна. Толерантность к сексуальным меньшинствам, возвращение культа потребления, навязывание игрового отноше-

ния к жизни, появление множества нетрадиционных верований, культ тела – все это очень могущественные манипуляторы, которые четко справляются со своей основной задачей – подмены и искажения христианских ценностей.

Процесс этот, как уже отмечалось, в наше время уже виден невооруженным глазом, но начался он значительно раньше. Ф.М. Достоевский в притче о великом инквизиторе ярко продемонстрировал, как изначальное христианство искажается в социуме сильными мира сего [9].

Советская власть боролась с христианским мировоззрением долгие 70 лет, и ей так и не удалось победить. Борьба большевиков с православием была открытой, грубой, простой, но честной, поэтому христианство и сохранялось, оно крепло в людях, ведь для христианства кризис – это привычное, нормальное состояние. А вот коллеги из Европы справились на «ура», но совершенно ненавязчиво и незаметно. Разрушение устоев христианства неминуемо должно сопровождаться разрушением личности. В Европе это хорошо прочувствовали философы-экзистенциалисты, которые на фоне мировой войны, пережив очищающее страдание, поняли всю потерянность личности в современном обществе, ощутили покинутость и одиночество, и некоторые из них обратились к Богу [8].

Система ценностей христианства еще на заре своего становления уже вступила во взаимодействие с множеством других учений и конфессий как внутри него, так и вовне. Какие-то резко отрицались, какие-то органично включались, но шел процесс притирания, открытый конфликт, который рано или поздно находил решение. Даже христианство и ислам, чьи культуры сейчас непрерывно сталкиваются, в эпоху крестовых походов слились в разнообразные сплавы, ставшие новыми ответвлениями, созданными на «Святой земле». Христианство для европейского человека стало понятной и простой системой координат, в рамках которой удобно существовать. Даже атеисту и агностикку было удобнее и понятнее жить в этой четкой парадигме.

Что мы понимаем под христианскими ценностями? Каковы их качества и атрибуты? Каково их количество? Это все спорные и сложные вопросы. Данную проблематику пытается раскрыть Д. Щербин в статье «Христианские ценности. Что же это такое?» [4]. Связана неоднозначность ответов на вышеизложенные вопросы с тем, что все мы по-разному понимаем Бога, церковные ритуалы, по-разному трактуем писание. Носителем ценностей христианства является человек, который в конечном счете имеет сложную, изменчивую, противоречивую природу, его поступки и интенции не всегда ориентированы на одни ценности. «Бедный я человек! – Воскликает апостол Павел. – Что хочу не делаю, что не хочу делаю» [5]. Идеал человека не просто не воплощается в реальной жизни, но также сложен даже для умозрительного построения. С иронией, доходящей до сарказма, описал А.Чехов в рассказе «Человек в футляре» попытку втиснуть человека в идеальную конструкцию. У В. Набокова в повести «Отчаянье» показана преступная подоплека попытки – сделать из себя новую самость. Эта тематика имеет множество аспектов, для того, чтобы претендовать на глубину, полноту и сложность изложения. Одним из важных ценностных аспектов является мировоззренческий аспект. Исходя из этого, будем рассматривать христианские ценности как сложную работающую систему определённых жизненных ориентиров, иерархию приоритетов на уровне интенций и практической деятельности.

Следуя тексту, требуется определить, что вкладывается в понятия мировоззрение, ценность, мировоззренческая программа. Мировоззрение – это

совокупность принципов и понятий, образов и представлений, через которые человек осознает себя, мир и свое место в этом мире [6]. Ценность – мировоззренческие смыслы, установки, конституирующие личность и ее социальные связи. Христианские ценности, как и любые другие, не существуют в статичной форме, а являются органичными процессами. Так же, как и сама жизнь и существование, – это процессы.

Авторы данной статьи с целью понимания проблемы вводят понятие «мировоззренческая программа». Мировоззренческая программа – это основные мировоззренческие положения в своем становлении и развертывании, связанные или предполагающие определенные цели: критика вкуса или незаинтересованность эстетических суждений у И. Канта [7], незаинтересованность в литературной критике и в критике как таковой как рефлексии культуры, достижения объективности в науке, эффективности в прикладных исследованиях, беспристрастность в оценках себя, других людей, событий; в обыденной жизни – жить без трудов и забот, стать большим и добрым начальником, заниматься творческой работой, человеколюбие, попасть в рай и т. д. Эти цели могут использоваться в качестве критериев эффективности в разных областях человеческой деятельности. Для обыденной жизни это может быть мерилем успешности и состоятельности, в науке – мерилем полезности и истинности, в экономике – прибыльности и т. д. В качестве идеала мы можем брать полное совпадение цели и критериев эффективности.

Мировоззренческая программа проявляется в мировоззренческих идеях, социальных технологиях и их реализации (воспитание, обучение, воцерковление, агитация, пропаганда, идеологическая работа, информационные потоки, сети социальных коммуникаций и т. д.). Во многих современных государствах, открыто или скрыто тоталитарных, используемые социальные технологии находятся на уровне простых алгоритмов, таких же, какие используются в рекламе, и эти методы прекрасно себя зарекомендовали, так как результат, а именно разрушение личности, достигается достаточно быстро и эффективно.

Сложившейся в мире непростой ситуации до сих пор можно противопоставить формировавшиеся веками традиционные христианские ценности, духовные константы личностного бытия, мировоззренческие смыслы, которые вместе составляют единую христианскую мировоззренческую программу, способную помочь человеку пройти через очередной современный кризис.

### **Список литературы**

1. Коськов С.Н., Лебедев С.А. Единство мировоззрения и методологии – телеологический подход // Среднерус. вестн. обществ. наук. 2012. № 4–2. С. 13–19.
2. Коськов С.Н. Начало и истоки конвенционалистской методологии науки // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2009. № 3. С. 21–28.
3. Лосев А.Ф., Тахо -Годи А.А. Платон. Аристотель. М.: Молодая гвардия, 2005. 383 с.
4. Щербин Д. Христианские ценности. Что же это такое? // IMHOclub. LV, 2014. [Электронный ресурс]. URL: <http://imhoclub.lv/ru/material/3177> (дата обращения: 20.02.2016)

5. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета.// Синодальные издания 1876. М.: Российское Библейское Общество, 1995. 1372 с.
6. Коськов С.Н. Мироззренческая программа и философия науки // Среднерус. вестн. обществ. наук. 2014. № 3. С. 14–18.
7. Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 5. Критика способности суждения. 414 с.
8. Марсель Г. Присутствие и бессмертие. Избранные работы / пер. с франц. В. П. Визгина. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. 328 с.
9. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. М.: Азбука-Аттикус, 2011. 896 с.

## CONTEMPORARY EUROPEAN SOCIETY AND ITS SPIRITUAL CRISIS

**S.N. Kos'kov, P.A. Shevchenko**

Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel

The article is aimed at clarifying the main principles of Christian world outlook as a basis of the European cultural identity formation. In the light of this objective, the content of the philosophical category «world outlook program», representing the organic unity of theoretical world vision and social technologies of its implementation, are revealed.

**Keywords:** *world outlook, world outlook program, values, world outlook meaningful content, spiritual crisis.*

*Об авторах:*

КОСЬКОВ Сергей Николаевич – доктор философских наук, профессор, профессор каф. философии и логики, ФГБОУ ВО «Орловский государственный университет им. И.С.Тургенева», г.Орел. E-mail: antonovaM3095@mail.ru

ШЕВЧЕНКО Пётр Алексеевич – студент магистратуры философского факультета ФГБОУ ВО «Орловский государственный университет им. И.С.Тургенева», г.Орел. E-mail: akamoto0258@gmail.com

*Authors information:*

KOS'KOV Sergey Nikolaevich – PhD, Prof. of the Dept. of Philosophy and logic, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel. E-mail: antonovaM3095@mail.ru

SHEVCHENKO Petr Alekseevich – Student of the Master program, Philosophy faculty, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel. E-mail: Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel. E-mail: antonovaM3095@mail.ru

УДК 316.37

## **ФЕНОМЕН ТРАНСГУМАНИЗМА И ПРОБЛЕМЫ ГУМАНИТАРНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ**

**М.В. Маслова**

ФГБОУ ВО РОАТ РУТ (МИИТ), г. Москва

Автор раскрывает феномен трансгуманизма, его генезис, философско-мировоззренческие и духовно-религиозные аспекты. Показано, что трансгуманизм по-новому ставит вопрос о феноменах человека, сверхчеловека, постчеловека. Раскрываются основные этапы развития трансгуманизма в мире и России. Выявлены основные позиции и реакция на феномен трансгуманизма в интеллектуальной среде современной России. Раскрыты основные вызовы и угрозы личности и обществу технологий трансгуманизма и определены основные направления укрепления гуманитарной безопасности России перед лицом деструктивных проявлений трансгуманизма.

**Ключевые слова:** *трансгуманизм, человек, постчеловек, сверхчеловек, безопасность, гуманитарная безопасность, безопасность России, технологии.*

Современное человечество живет в условиях постоянных изменений. Многие из них вызваны самим человеком, точнее – некоторыми из нас. Одним из таких факторов изменений является непрерывная научно-техническая революция. Её проявлением является феномен трансгуманизма, который вызывает неоднозначные оценки у экспертов. Понятие «трансгуманизм» вводит в оборот биолог Джулиан Хаксли в 1957 г. в статье «Трансгуманизм», в которой описывает образ будущего человека [1, с. 229]. В ней он рассуждает о преобразении природы человека. Слово «Transhumanism» означает преодоление человека, выход за пределы его существующей данности. Многие и до Дж. Хаксли мечтали об изменении природы человека, о преодолении болезней, старения и смерти. Жаждой преодоления смерти питается религия. Христианство почти две тысячи лет проповедует Воскресение Христово и возможность преобразования человека под действием благодати Бога. Такова цель, например, исихазма – духовной практики православия: «...преображение – завершающий акт или этап обожения, конечная судьба или состояние спасенной, обоженной тварной личности: Божественный свет, в который входят, с которым соединяются обоживаемые, преобразует их, делает все существо человека осиянным, прославленным, всецело проникнутым Божественными энергиями» [9, с. 118].

Трансгуманизм реализует иную парадигму изменений человека. Он базируется на достижениях науки и ставит перед собой задачу радикального совершенствования биологических свойств человека, полагая, что миссия науки заключается в исправлении ошибок природы по отношению к человеку [14, р. 60]. Не Бог и не с Богом, а сам человек при помощи научного разума в состоянии исправить свои недостатки – таков пафос трансгуманизма. Его идеологи формируют феномен постчеловека. О.В. Попова отмечает следующее: «Активно реализующиеся в настоящее время проекты биотехнологического улуч-

шения человека (human bioenhancement) многими исследователями рассматриваются как первые многообещающие шаги на пути реализации трансгуманистических проектов конструирования совершенного в моральном, физическом и интеллектуальном смысле постчеловека» [6, с. 3–4].

Об органической связи трансгуманизма и постчеловека и постчеловеческого общества пишет также и В.И. Таланин. Он утверждает, что трансгуманизм идет к созданию искусственного интеллекта, общества знания, а на их основе – к фундаментальному изменению каждого отдельного человека и всего человечества в целом. Он отмечает, что уже в 1966 г. было постулировано, что цель трансгуманизма состоит в переходе с помощью современных достижений науки и техники к постчеловеку – существу, обладающему принципиально новыми способностями [8, с. 5–6].

Указанные характеристики постчеловека смыкают данный феномен с образом сверхчеловека Ф. Ницше. Последний писал, что «человек есть нечто, что должно превзойти» [5, с. 8]. Он сравнивает человека с обезьяной и сверхчеловеком с позиций эволюционной концепции Ч. Дарвина: «Что такое обезьяна в отношении человека? Посмешище или мучительный позор. И тем же самым должен быть человек для сверхчеловека: посмешищем или мучительным позором» [5, с. 8].

Если Ф. Ницше полагал приход сверхчеловека в мир как естественное эволюционное развитие, то идеологи трансгуманизма формируют постчеловека искусственно на основе современных технологий. И здесь следует отметить еще одну особенность: если идеологи гуманизма во времена эпохи Возрождения утверждали, что человек по природе добр и совершенен, то Ф. Ницше и идеологи трансгуманизма утверждают обратное: человек несовершенен физически, морально и его надо усовершенствовать. В трансгуманизме «постчеловек – это человек, модифицированный с помощью технологий усовершенствования физических и умственных способностей до такой степени, что его уже нельзя назвать человеком» [13, с. 270].

О.В. Попова выделяет ряд этапов в формировании трансгуманизма: «В определенном смысле, формирование современной традиции этико-философского анализа проектов конструирования человека происходило в тени негативного опыта немецких и американских евгеников. Лишь к концу XX в. евгенические проекты получают новый стимул для своего развития уже в рамках либеральной идеологии благодаря успехам молекулярной биологии, генетической инженерии и терапии, технологий клонирования, редактирования генома и т.д.» [6, с. 5].

Однако О.Н. Четверикова и В.И. Таланин идут дальше. Они указывают, что у трансгуманизма оккультно-гностические корни. О.Н. Четверикова утверждает, что современный «трансгуманизм – новейшая разновидность гнозиса» [10, с. 121–125]. На Западе к таким выводам пришел Э. Дэвис – автор работы «Техногнозис: миф, магия и мистицизм в информационную эпоху» [3].

Иные основания формирования и развития трансгуманизма видит В.А. Кутырёв. В работе «Философия трансгуманизма» он указывает: «Принципиальным историческим поворотом, глубинным философским фундаментом для возникновения трансгуманизма является трансформация субстанционалистской парадигмы отношения к миру в функционалистскую, далее, что очень близко, в релятивистскую, а потом в конструктивистскую. Отказ от метафизики с ее неперменным онтологизмом, начавшаяся с Канта гносеологиза-

ция философии. Впервые открыто отказ от человека как субъекта и как сущего в середине XX века провозгласил структурализм» [4, с. 8]. В.А. Кутырёв связывает феномен трансгуманизма с практиками разрушения человека: «Трансгуманизм нельзя понимать узко, как темы, которые обсуждаются на сайтах трансгуманистического движения в связи с возможностями манипуляции человеческой телесностью и сознанием, споры о наилучших моделях биомонстров и киборгов... Это главная, организационно оформившаяся, но все-таки только одна ветвь антиантропологического и антигуманистического мировоззрения, порождаемого состоянием различных сфер современной жизни» [4, с. 8].

Позиции В.А. Кутырева и О.Н. Черверяковой сходятся. Но если В.А. Кутырёв исследует рационалистические истоки трансгуманизма, то О.Н. Четверикова видит их в древних деструктивных мистических практиках и, прежде всего, в гностицизме [10, с. 12], который формировался как антитеза христианству: «Из всех синкретических учений гностицизм представляет наибольшую опасность, так как, выдавая себя за эзотерическую форму христианства, в корне искажает его. Гностическая антицерковь строилась на подмене основных христианских идей и понятий, разрушая веру изнутри» [10, с. 15]. По её словам, трансгуманистическая модель общества знания базируется на гностическом понимании знания-гнозиса: если христианство говорит о нравственном конфликте между человеком и Богом, то гностицизм эту линию проводит по отношению к знанию и невежеству. Знание и познание, а не нравственное совершенствование делают человека равными Богу – таков посыл гностицизма [10, с. 13]. И такой подход закладывается в новую парадигму образования [11].

В.И. Таланин указывает еще два источника трансгуманизма: 1) развитие теории и практики машин и уподобление человека машинам и 2) трансформация математики. По первому направлению отличились Ф. Бэкон (провозгласил задачу подчинения природы человеку, в том числе и человеческой природы), Р. Декарт (разделил цельное понятие «человек» на «тело» – машину и «душу» – сознание), Ж.О. Ламетри (отказался от дуализма Р. Декарта и провозгласил, что человеческое тело и психика есть «самозаводящаяся машина», а душа – фикция) и др. [8, с. 10–11]. Что касается математики, то трансгуманизм связан с появлением типа математики, способной описывать любую теоретически сконструированную реальность: «Математика перестала быть сугубо прикладной наукой, какой она была в глубокой древности. Вместо того, чтобы с помощью вычислений описывать реально существующие в природе вещи, возникла возможность описания несуществующего, в том числе такого, что в принципе не может существовать в реальности, но допустимо в теории» [8, с. 11].

Д. Эстулин видит развитие трансгуманизма на Западе в прямой зависимости от задач тотального контроля над человеком со стороны финансовых элит, мирового финансового олигархата. Трансгуманистические проекты разрабатываются штабами информационной войны и стремятся подчинить под свой контроль эволюцию человека [13]. Одним из таких ведущих центров является Тавистокский институт человеческих отношений (Tavistock Institute), который ставит задачу изменения образа человека под интересы элит [12, с. 14].

Идеологи трансгуманизма в своих планах выделяют несколько фазовых переходов, которые завершаются в 2045 г. Подробную информацию можно получить на сайте «Россия 2045». Особое внимание привлекает проект «Аватар», включающий в себя следующие этапы: 2015–2020 – создание искус-

ственной копии тела человека, управляемой мыслью с помощью нейроинтерфейса (Аватар А); 2020–2025 – создание искусственной копии тела человека, в которую пересаживается мозг в конце жизни (Аватар Б); 2030–2035 – создание копии тела человека, в которое переносится сознание в конце жизни (Аватар В); 2040–2045 – создание тела-голограммы [7].

Под дату 2045 г. создана партия интеллектуального, технологического и духовного прорыва «Эволюция 2045» и подготовлен манифест, в котором читаем: «Наша партия видит свою главную задачу в том, чтобы реализовать новую эволюционную стратегию развития человечества, добиться не только его выживания в затягивающейся петле глобальных проблем, но и перехода на более высокий уровень управления реальностью, к новым целям, смыслам и ценностям, чтобы создать новую архитектуру мирового устройства – гуманную, этическую и высокотехнологичную» [15].

На 2045 г. в трангуманистическом календаре приходится и точка сингулярности: участники Международного конгресса «Глобальное будущее 2045» ожидают, что к 2045 г. станет возможным жить вечно благодаря объединению технологии и биологии в феномен под названием «сингулярность». Сингулярность наступает в точке, в которой искусственный интеллект превышает способности человеческого мозга [12, с. 272]. В рамках технологической сингулярности формируется «скачок в сложности цивилизации и скорости прогресса, который может произойти благодаря развитию компьютерной техники и созданию полноценного искусственного интеллекта. После технологической сингулярности техносфера станет практически недоступна пониманию сегодняшнего человека» [2, с. 17] и появится «Техносубъект – техническая система, которая обеспечивает осознанное формирование собственного будущего» [2, с. 17]. Компьютеры станут «нервными узлами будущих субъектов» [2, с. 426].

С. Бескаравайный пишет: «Сингулярность станет величайшей развилкой на пути человечества – такой не было со времен нашего отделения от всех остальных приматов. Состоится ли перенос сознания в компьютер или нет, в любом случае сохранятся сотни миллионов (миллиарды?) людей, которые не захотят становиться машинами. Или не смогут. Эта проблема может показаться далеким будущим, но будущее уже отбрасывает тень на современность. Как, где и зачем жить людям, которые не вписываются в компьютерный век? Думать над выходом надо уже сейчас» [2, с. 427]. Думать, действительно, надо уже сейчас. В том числе и над угрозами гуманитарной безопасности современной России. Законодательство РФ утверждает триаду безопасности: государство – общество – личность. Законодательно личность должна защищаться. А идеологи трангуманизма говорят о том, что человек вообще нуждается в кардинальном улучшении, следовательно, и российский человек как культурно-исторический, цивилизационный тип тоже нуждается в улучшении технологиями трангуманизма. Но эти технологии не существуют сами по себе. На данном этапе у них есть вполне конкретный собственник.

Технологии трангуманизма по факту становятся средством утверждения воли субъекта трангуманизма. Бессмертие, которое так активно рекламируют трангуманисты, на практике может оказаться банальным информационным прикрытием разработок по тотальному контролю за сознанием человека. Технологии нейронного мониторинга уже активно используются американскими спецслужбами для шпионажа за людьми. Они играют заметную роль в методах работы и наказаниях в области «мыслепреступлений» и формирова-

нии соответствующей полиции [12, с. 335–336]. Ведь для того, чтобы оцифровать мозг для его дальнейшего переселения в искусственное тело, согласно проекту «Аватар», мозг должен стать «прозрачным» для технологий оцифровки. А это и есть прямой путь к тотальному управлению сознанием: копирование, форматирование, трансформирование. Где гарантии сохранения идентичности личности? Мы уже живем в век тотальной стандартизации. Осталось дождаться стандартизации мозга: все станут как один. Стандартизация мозга приведет к устранению всех противоречий: цивилизационных, классовых, гендерных... Если не защищать отдельного человека, то как может защищать себя соответствующий тип государства и общества? Гибели Советского Союза предшествовала гибель советского человека, его тотальная дискредитация.

Технологии трансгуманизма могут окончательно подчинить себе человека. Печально то, что утверждают победу техносубъектов над человеком определенные социальные субъекты, стремящиеся к власти над себе подобными – другими людьми. Они мечтают стать богами, но могут стать первыми жертвами восстания машин. Голливуд уже достаточно снял фильмов на эту тему.

Осознание вызовов и угроз безопасности современной России со стороны технологий трансгуманизма требует кардинального пересмотра базовых характеристик сущности человека, государства и общества исторической и современной России. Если исторически Россия ориентировалась на образ Христа (Москва – Третий Рим, Новый Иерусалим) и Церковь как богочеловеческий организм, то трансгуманисты предлагают всему человечеству «причаститься» к иной системе – стать частью техносферы, техноценозов под тотальным контролем всевидящего ока искусственного интеллекта, не знающего добра и зла, сострадания и милосердия. Не возникнет ли тотальный технический субъект и планетарный техноценоз, вытеснив все живое с планеты Земля? В этой перспективе обеспечение гуманитарной безопасности современной России – это не только вопрос сохранения российского человека как самобытного социокультурного типа, но и вопрос сохранения жизни так таковой на Земле. В самом прямом смысле.

### **Список литературы**

1. Белялетдинов Р.Р. Человек трансгуманистического периода: новые концепции человека в эпоху биотехнологий // Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция. М.: ООО «Издательство МБА», 2013. С. 228–236.
2. Бескаравайный С. Бытие техники и сингулярность. М.: РИПОЛ классик, 2018. 476 с.
3. Дэвис Э. Техногнозис: миф, магия и мистицизм в информационную эпоху. Екатеринбург: Ультра. Культура, 2008. 480 с.
4. Кутырев В.А. Философия трансгуманизма. Нижний Новгород: Нижегородский университет, 2010. 85 с.
5. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 2. 829 с.
6. Попова О.В. Человек как артефакт биотехнологий. М.: Канон+ РО-ОИ «Реабилитация», 2017. 336 с.
7. Россия 2045. Стратегическое общественное движение. [Электронный ресурс]. URL: <http://2045.ru>

8. Таланин В.И. Сущность идеологии трансгуманизма: современные информационные технологии. Запорожье: ЗНУ, 2016. 128 с.
9. Хоружий С.С. Исследования по исихастской традиции: в 2 т. СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2012. Т.1. К феноменологии аскезы. 240 с.
10. Четверикова О.Н. Диктатура «просвещенных»: дух и цели трансгуманизма М.: Благословение, Техинвест-3, 2015. 160 с.
11. Четверикова О.Н. Разрушение будущего. Кто и как разрушает суверенное образование в России. М.: Благословение, 2015. 117 с.
12. Эстулин Д. Тавистокский институт. Минск: Попурри, 2014. 368 с.
13. Эстулин Д. Трансэволюция. Эпоха разрушения человека. М.: Книжный мир, 2015. 352 с.
14. Klerkx G. The transhumanists as tribe // Better Humans? The politics of human enhancement and life extension. Ed. by P. Miller, J. Wilsdon. L.: DEMOS, 2006. P. 59–66
15. «Эволюция 2045» – партия интеллектуального, технологического и духовного прорыва. Манифест [Электронный ресурс] URL:<http://evolution.2045.ru>

## **THE PHENOMENON OF TRANSHUMANISM AND THE PROBLEMS OF HUMANITARIAN SAFETY IN CONTEMPORARY RUSSIA**

**M.V. Maslova**

ROAT RUT (МИИТ), Moscow

The article is aimed at the study of the transhumanism phenomenon, its genesis, philosophical and spiritual-religious aspects. It reveals that transhumanism approaches in a new way the human, super-human, and post-human phenomena. The main stages of development of transhumanism in the world and in Russia are examined. The prevailing approaches to the phenomenon of transhumanism in the intellectual atmosphere of contemporary Russia are considered. Given the existing situation, the main challenges and threats of transhumanism technologies to the personality and society are analyzed. The author defines the main directions of strengthening the humanitarian safety of Russia confronting destructive manifestations of transhumanism.

**Keywords:** *transhumanism, human, superhuman, post-human, safety, human safety, safety of Russia, technologies.*

*Об авторе:*

МАСЛОВА Мария Валерьевна – кандидат философских наук, доцент кафедры «Философия, история, социология» РОАТ РУТ (МИИТ), Москва. E-mail: [m-v-maslova-77@yandex.ru](mailto:m-v-maslova-77@yandex.ru)

*Author information:*

MASLOVA Maria Valerievna – PhD, Associate Professor of the Department of philosophy, sociology and history of ROAT RUT (MIIT), Moscow. E-mail: [m-v-maslova-77@yandex.ru](mailto:m-v-maslova-77@yandex.ru)

УДК 129

## **ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ КАК ФОРМЫ БЫТИЯ ПРИРОДЫ И ОБЩЕСТВА**

**А.А. Яблонских**

НОУ ВПО «Московский финансово-промышленный университет «Синергия», г. Москва

В современной философии и науке складываются фрактально-аттракторные представления о пространстве и времени. Данная тенденция обусловлена ростом техники и развитием технологии, открывающим новые горизонты возможностей познания. Анализируются пространство и время как формы бытия, исследуются подходы к их изучению в классической, неклассической и постнеклассической науке. Обосновывается актуальность формирования принципиально новой методологии научного познания.

**Ключевые слова:** *пространство, время, научное познание, методология, бытие, фрактал, аттрактор.*

Абстрактно-теоретическое понятийное отражение природы в философии тесно связано с объяснением социального и индивидуального бытия человека. Способствуя материальному и духовному изменению общества, философские знания в то же время играют важную адаптационную роль в жизни каждого индивида, оказывая влияние на систему гуманистических ценностей и идеалов. Философия, таким образом, особенно важна в современный нестабильный период развития нашего общества, т. к. она способствует развитию самосознания человека, поскольку прежние идеалы и ценности разрушены, а новые ещё не сформированы [11, с.7].

Всё, с чем индивиды сталкиваются в своей повседневной деятельности и в научном познании, обладает структурной организованностью.

В окружающем мире структурные организации обнаруживают особенности, при которых части и элементы материальных объектов способны замещать собой другие. При этом они образуют устойчивые конфигурации, имеют границы между объектами, характеризуются расстоянием и протяжённостью.

Такие предельно общие свойства объектов быть протяжёнными, занимать место среди других, граничить с другими объектами выступают наиболее общими характеристиками пространства. Таким образом, понятие «пространство» имеет смысл только в отношении структурированного мира познаваемых объектов и определяется в философии, как всеобщая форма бытия материи, характеризующая её структурность, протяжённость, сосуществование и взаимодействие элементов. Естественно, что такой всеобщей пространственной формой обладают и объекты научного познания.

К основным пространственным свойствам объектов научного познания относятся:

- конкретная форма и размеры объектов;
- местоположение объекта;
- расстояние между объектами;
- пространственное распределение объектов;

– границы, отделяющие разные системы объектов.

Наряду с пространственными свойствами все объекты познания обладают и временными характеристиками, поскольку изучаемые нами объекты находятся в движении и развитии, представляют собой процессы, которые разворачиваются по определённым этапам. В них можно выявить некоторые стадии, сменяющие одна другую. Одна стадия по сравнению с другой может наступить быстрее или медленнее, характеризоваться длительностью, скоростью развития процессов, их темпом и ритмом. Подобные признаки процессов дают представление о времени. Следовательно, представление о времени и его понятие имеют смысл лишь постольку, поскольку окружающий нас мир находится в состоянии движения и развития. Исходя из этого, время в философии определяется как форма бытия материи, выражающая длительность её существования, последовательность смены состояний в изменении и развитии всех материальных систем. Время одномерно, асимметрично, необратимо и направлено всегда от прошлого к будущему.

Для того чтобы произвести отсчёт времени, определяется повторяющийся в некоторых основных чертах процесс, принимаемый за эталон, и с ним сопоставляются другие процессы. Даже интуитивное чувство времени существует благодаря тому, что в нашем организме идёт множество периодических процессов, выступающих в качестве эталона для отсчёта времени. Подобные биологические часы есть у любого живого организма, включая организмы растений и животных. С их помощью организм приспосабливается к ритмам внешней среды, смене дня и ночи, времён года.

Основными временными характеристиками объектов научного познания являются:

- конкретные периоды существования изучаемых объектов от возникновения до перехода в качественно иные формы;
- одновременность событий, которая всегда относительна;
- ритм процессов;
- скорость изменения состояний;
- темпы развития;
- временные отношения между различными циклами в процессах изменений.

Одной из характерных особенностей временной характеристики всех эволюционных процессов является постоянное ускорение и увеличение структурного разнообразия протекающих процессов.

Пространство и время объективно связаны между собой как дополняющие друг друга формы существования движущейся материи. На взаимообусловленность пространства и времени указывали многие философы прошлого. Еще Г.В.Ф. Гегель подчёркивал, что пространство есть «время, подвергшееся отрицанию, равно как и наоборот – снятое пространство, развитое для себя, является временем» [3, с. 56]. В.А. Вернадский писал: «Время является для нас не только неотделимым от пространства, а как бы другим его выражением. Это две стороны одного явления» [2, с. 121].

В результате интеграции характеристик пространства и времени выделяются всеобщие характеристики пространственно-временных отношений, которые проявляются на всех структурных уровнях материи. К всеобщим свойствам пространства и времени философы обычно относят:

- «объективность и независимость от сознания человека;

- абсолютность как атрибут материи;
- неразрывную связь друг с другом и с движением материи;
- зависимость от структурных отношений и процессов развития в материальных системах;
- единство прерывного и непрерывного в их структуре;
- количественную и качественную бесконечность» [10, с. 541].

Даже в простейших ситуациях описания процессов и событий объективной реальности недостаточно определить только место события: не менее важно также указать время, когда оно происходило. При этом в некоторых процессах изменение пространственного положения может быть компенсировано изменением временных параметров и наоборот.

В истории науки существовали различные концепции пространства и времени. Кардинальные изменения в представлениях о пространстве и времени связаны с изменением естественнонаучной картины мира в классической, неклассической и постнеклассической науке.

1. В классической науке пространство и время представляются как независимые от функционирования систем характеристики, как их внешние параметры. С этой точки зрения пространство и время могут существовать независимо от материальных объектов и процессов. Подобную точку зрения отстаивал, например, И. Ньютон. Инструментами описания пространственных форм и структур в классической науке выступали евклидова геометрия и декартова система координат.

2. В неклассической науке характеристики пространства и времени тесно связаны между собой, относительны, взаимосвязаны с функционированием систем. Здесь появляются понятия многомерного пространства, неевклидовой геометрии, биологического и социального времени как внутреннего времени живых систем. Создание теории относительности А. Эйнштейном было значительным шагом в новом понимании пространства и времени, который уточнил и конкретизировал классические представления о пространстве и времени. В частности, было доказано, что пространственные и временные интервалы меняются при переходе от одной системы отсчёта к другой. Была эмпирически выявлена глубокая связь между пространством и временем, согласно которой при увеличении относительной скорости движения в системе отсчёта пространственные интервалы сокращаются, а временные растягиваются.

Неклассическое переосмысление категорий пространства и времени в гуманитарном контексте было осуществлено в работах М.М. Бахтина, который ввёл понятие хронотопа, как конкретного единства пространственно-временных характеристик. Слияние пространственных и временных примет в литературно-художественном хронотопе раскрывается Бахтиным так: «Время здесь стужается, уплотняется, становится художественно зримым; пространство же интенсифицируется, втягивается в движение времени, сюжета истории. Приметы времени раскрываются в пространстве, и пространство осмысливается и измеряется временем» [1, с. 507]. По мнению Бахтина, гуманитарные науки, искусство и литература имеют дело со смысловыми аспектами, которые не поддаются временным и пространственным определениям и, чтобы войти в наш опыт, эти смыслы должны принять какое-либо пространственно-временное выражение, т.е. принять знаковую форму, слышимую и видимую нами. Без такого пространственно-временного выражения невозможно само абстрактное мышление.

3. В постнеклассической науке происходит становление представлений об изменяющемся внутреннем пространстве-времени с фрактальной (дробной) размерностью, самоподобностью и пространственно-временными окнами. Наиболее тесно это увязывается с представлениями о взаимосвязи порядка и хаоса в функционировании и саморазвитии систем [5, 7–9]. В основе порядка всего существующего лежат фрактальные структуры и режимы динамического хаоса. Воспроизводство порядка и структур обеспечивается особыми информационными структур-кодами, благодаря которым возникает реальное сосуществование прошлого, настоящего и будущего [4].

Три основные сферы материального мира – неживая природа, живые системы и общество – характеризуются специфическими пространственно-временными структурами. Динамика неживых систем обычно описывается в четырехмерном физическом пространстве-времени. Для живых систем характерно биологическое пространство-время. Биологическое пространство-время как бы вписано во внешнее по отношению к нему пространство-время неживых систем. Пространственную организацию живых систем отличает неевклидовый характер пространственной асимметрии.

Приспособительная активность организмов во многом связана с формированием в процессе эволюции внутри них своеобразных моделей временной организации внешних процессов, которые позволяют предвосхищать наступление определённых состояний внешней среды и приводить организм в состояние готовности к будущим событиям. Спрессовывая прошлое в своей внутренней пространственно-временной организации, живая система функционирует в прошлом, настоящем и будущем одновременно [11, с. 40–41].

Качественно-специфические пространственно-временные структуры формируются и в социально организованных системах. Социальное пространство, в котором воспроизводится и развивается человек, обладает особым человеческим смыслом. Уже в древних мифах прослеживается противопоставление упорядоченного пространства человеческого бытия остальному пространству, в котором действуют непонятные человеку силы. Различался земной временной (греховный) мир и небесный мир «чистых сущностей», находящихся вне времени.

Целостная система общественной жизни включает предметный мир вещей, который человек создаёт и обновляет в своей деятельности, самого человека и его отношения с другими людьми, состояние человеческого сознания. Мир вещей «второй природы», мир человеческих отношений и мир идей находятся в единстве и взаимосвязи и образуют особую архитектуру социального пространства. Социальное пространство всегда несёт на себе печать деятельности людей, имеет культурную обусловленность и значимость, поэтому чаще всего рассматривается как социокультурное пространство.

Социальное время является внутренним временем общественной жизни и выступает мерой изменчивости общественных процессов и исторических преобразований. Социальное время характеризуется последовательностью, продолжительностью и частотой различных видов деятельности, имеет свою структуру, определяемую основными сферами жизнедеятельности членов общества. Бюджет времени складывается из продолжительности различных видов деятельности в той или иной сфере. Предметом изучения может выступать рабочее (служебное) время, свободное время, время удовлетворения бытовых потребностей и т.д.

Поскольку социальное время представляет определённый вид ресурса, как общества, так и индивида, постольку в сознании людей оно имеет ценностное измерение. Оценка времени с развитием общества меняется. На ранней стадии общественного развития ритмы социальных процессов были преимущественно замедленными. Основным ориентиром общественной практики было повторение уже накопленного опыта, который закреплялся в виде традиций. Человек древнейших цивилизаций жил, как бы оглядываясь в прошлое. Ориентация на будущее возникла с развитием культуры значительно позже. Социальное время долгий период было практически линейным. Лишь в эпоху индустриализации начинается резкое ускорение всех социальных процессов, в ходе которых была выявлена его неравномерность: социальное время как бы уплотняется и ускоряется по мере общественного прогресса. В периоды революционных преобразований социальное время спрессовывает общественные процессы, накладывая друг на друга различные временные структуры.

Среди различных видов времени можно выделить и время индивидуально-го бытия, которое чаще всего рассматривается как субъективное время. Субъективное время связано с его восприятием, отношением к нему, удовлетворенностью его использования. На субъективное ощущение времени оказывает влияние то, как много произошло событий в тот или иной период. Период, насыщенный значимыми событиями, субъективно кажется быстро проходящим, но вспоминается как долго длящийся. Период, не насыщенный событиями, представляется медленно тянущимся, но вспоминается как короткий по длительности. Субъективное время изучается путем выяснения мнений о нём у различных социальных групп.

Одной из парадигмальных особенностей постнеклассической науки является разработка и использование представлений о фрактальном пространстве и фрактальном времени. Не только классическая наука с её представлениями об обратимом времени, трёхмерном мире и целыми размерностями евклидовой геометрии, но и неклассическая наука оказались предельно упрощёнными картинками окружающей нас реальности. Необратимо протекающие во времени процессы нельзя отнести ни к чисто детерминистическим, ни к чисто случайным (стохастическим). Во фрактальном пространстве-времени хаос и порядок, случайность и детерминизм не только сосуществуют, но и взаимодействуют.

Фрактальные структуры с пространственной и временной точки зрения качественно тождественны и в то же время предельно разнообразны и индивидуализированы в своих элементах. Фрактальная размерность характеризует то, как предмет заполняет пространство. Фрактальные объекты больше, чем безразмерная точка, но меньше чем одномерная линия, больше чем одномерная линия, но меньше, чем двумерная площадь, больше чем двумерная площадь, но меньше чем трёхмерный объем и т.д.

Фрактальная размерность временного ряда измеряет насколько изрезанным с точки зрения детерминированности и стохастичности является временной ряд. Так, размерность чисто детерминистического процесса измеряется единицей, а фрактальная размерность реального временного ряда может выражаться некоторым дробным числом, свидетельствующим о мере хаотичности процесса.

Наиболее распространённые в реальности странные аттракторы, как установлено в синергетике, являются фрактальными объектами, обладающими самоподобием при различных масштабах и дробной размерностью. Фрактальная структура таких хаотических аттракторов свидетельствует о присущей им

упорядоченности. Фрактальная размерность оказалась удобной мерой хаотичности аттрактора.

Фрактальными являются и границы областей притяжения аттракторов в социальных системах, в том числе бассейнов регулярных аттракторов. Например, фрактальной является сложная граница в представлениях человека о нравственном и безнравственном, о допустимом и недопустимом, о полезном и вредном, о материальном и идеальном и т. д. Даже граница между жизнью и смертью фрактальна и не столь однозначна, как это может показаться на первый взгляд.

Фрактальность границ притяжения аттракторов порождает неопределённость относительно того, к какому аттрактору будет стремиться система. Системы с большой фрактальностью границ притяжения аттракторов иногда называют «жирными фракталами». Примером фрактальности могут служить и ментальные структуры общественного сознания. Если, например, в исследуемой социальной системе существует два аттрактора, потенциал которых определяется в социологических опросах количеством ответов, которые условно можно обозначить «за» и «против», то такая система соответствует модели движения в потенциале с двумя аттракторами. Большое число неопределённых ответов, в которых респонденты не могут выразить чёткой позиции по вопросу, свидетельствует о значительной фрактальности границы областей притяжения аттракторов.

С позиций постнеклассической науки не только социальные структуры, но и в целом мир живых и неживых систем можно считать фрактальным. Фрактальные структуры являются результатом взаимодействия порядка и хаоса. Взаимодействие порядка и хаоса в организации может быть самым разнообразным.

Во-первых, регулярные действия при изменении управляющих параметров могут переходить в хаотические, и наоборот.

Во-вторых, сама система действий может балансировать на грани порядка и хаоса.

В-третьих, хаос может постоянно рождаться из порядка, и одновременно порядок генерироваться из хаоса.

В-четвёртых, порядок может быть внутренне хаотичным, а хаос упорядоченным. В режиме динамического хаоса в условиях социальных отношений взаимодействие порядка и хаоса может доходить до такого фрактального взаимопроникновения, которое можно назвать слиянием. Именно такое взаимодействие порядка и хаоса в саморазвивающихся системах порождает предельно неустойчивые режимы функционирования и развития.

Таким образом, в современной науке представления о пространстве и времени как о фрактальных пространстве-времени становятся не только мировоззренческим ориентиром, но и эффективным инструментом анализа предельно сложных процессов [6]. Освоение и применение методов фрактального анализа представляется перспективным направлением совершенствования научного познания.

### **Список литературы**

1. Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Синергетическая парадигма. Когнитивно-коммуникативные стратегии современного научного познания. М.: Прогресс-Традиция, 2004. С. 507–514.

2. Вернадский В.А. Размышления натуралиста. М.: Наука, 1977. Кн. 2. Научная мысль как планетарное явление. 191 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. М.: Мысль, 1975. Т. 2. Философия природы. 695 с.
4. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомиры. СПб.: Алетейя, 2002. 414 с.
5. Николис Г., Пригожин И. Познание сложного. М.: Едиториал УРСС, 2003. 240 с.
6. Петерс Э. Фрактальный анализ финансовых рынков: Применение теории хаоса в инвестициях и экономике. М.: Интернет-трейдинг, 2004. 304 с.
7. Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. К решению парадокса времени. М.: Едиториал УРСС, 2003. 240 с.
8. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. М.: Эдиториал, 2000. 312 с.
9. Пригожин И. От существующего к возникающему. Время и сложность в физических системах. – М.: Едиториал УРСС, 2002. 304 с.
10. Философский энциклопедический словарь. М.: Сов. Энциклопедия, 1983. 840 с.
11. Яблонских А.А. Онтология. М.: Книжная типография «Буки Веди», 2016.

## **SPACE AND TIME AS FORMS OF EXISTENCE OF NATURE BOTH SOCIETY**

**A.A. Yablonskikh**

Moscow University for Industry and Finance «Synergy»

In contemporary philosophy and science, fractal-attractor interpretations of space and time rapidly gain popularity. This trend emerges due to the technological advance, the development of technologies that open new horizons of learning. The article analyzes space and time as forms of existence and examines approaches to their study in classical, non-classical and post-non-classical science. The urgency of formation of essentially new methodology of space and time study is proved.

**Keywords:** *space, time, scientific knowledge, methodology, existence, fractal, attractor.*

*Об авторе:*

ЯБЛОНСКИХ Андрей Александрович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и истории, МФПУ «Синергия», Москва. E-mail: graf420@yandex.ru

*Author information:*

YABLONSKIKH Andrey Aleksandrovich – PhD, associate Professor of Dept. of Philosophy and history, Moscow University for Industry and Finance «Synergy», Moscow. E-mail: graf420@yandex.ru

УДК 321.01

## **ПРОБЛЕМА «ВЛАСТЬ И ОБЩЕСТВО» VS ПУБЛИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ СТЕЙКХОЛДЕРОВ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ: ДИСКУРС-АНАЛИЗ КОНТЕНТА ОБЩЕСТВЕННЫХ ПАЛАТ<sup>1</sup>**

**Н.Н. Козлова\*, С.В. Рассадин\*\***

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

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

Анализируется дискурс акторов российского гражданского общества – общественных палат. Источниками исследования выступают контентные данных институтов публичной политики. Методология дискурс-анализа позволяет рассмотреть идентификацию и самоидентификацию общественных палат, видение их миссии в выстраивании поля публичной политики в современной России.

***Ключевые слова:** публичная политика, публичная философия, гражданское общество, экспертные сообщества, общественные палаты, патриотизм, сотрудничество, народное представительство, общественное мнение, гражданские инициативы.*

Поиск моделей устойчивого и инновационного развития современной России – актуальная тема для всех участников общественно-политического процесса. В рамках демократического режима ответы на вопрос «Quo vadis?» предлагает широкий круг стейкхолдеров публичной политики: граждане, политические партии и движения, органы государственной власти и местного самоуправления, «фабрики мысли» и т. д. Ряд политологов утверждает, что коллективная разработка политического курса является признаком именно публичной политики [10, с. 44; 3, с. 23]. В свою очередь, публичная политика (public policy) понимается исследователями не как сфера борьбы за завоевание и удержание политической власти (politics), а как область выявления и анализа проблем функционирования социума, а также использования властных полномочий для их решения – например, в виде конкретных направлений социальной политики, политики в области образования, экологии, культуры и т. д. [2, с. 121; 4, с. 95; 6, с. 130; 13, с. 3–4].

Значительный вклад в развитие публичного поля политики внесли интеллектуалы и экспертные сообщества – У. Липман, Х. Арендт, Ю. Хабермас и др. Как показала дискуссия в Институте философии РАН «Зачем нужна обществу публичная философия?», российские мыслители трактуют публичную философию широко, полагая, что она представляет собой развитие философии в общественном пространстве, посредством которой интеллектуалы создают

---

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

новые формы философского диалога, выступающие против традиционного академизма [16, с. 6]. Авторы данной статьи придерживаются точки зрения, что публичная философия является совокупностью идей, отражающих общественно-политические проблемы, объединенных единым философским (мировоззренческим) фундаментом и представленными в публичной/общественной форме разной степени формализации стейкхолдерами публичной политики. Публичная философия акторов гражданского общества даёт понимание концептуальных основ политики, распределения политических ролей, раскрывает смысл политических событий/явлений и проецирует перспективы развития общества.

Среди стейкхолдеров российской публичной политики, конципирующих политические смыслы, можно выделить отдельных представителей академического сообщества, дискуссионные клубы (Валдайский, Изборский клуб и др.), «фабрики мысли» и т. д. Нам представляется наиболее важным с точки зрения укрепления ростков гражданского общества в России проанализировать публичную философию акторов, представляющих третий сектор. Какие ценности и идеи они пропагандируют, какие модели медиации с властью они артикулируют в своих заявлениях, какие проблемы в развитии российской политики они эксплицируют, какой интеллектуальный и социальный капитал они накапливают для решения практических задач – эти вопросы, с нашей точки зрения, позволяют выявить потенциал влияния стейкхолдеров гражданского общества на публичную политику в России. В более широком философском ключе, данную проблему можно рассматривать в контексте решения «вечной» для России темы взаимодействия власти и общества.

Наиболее репрезентативным стейкхолдером третьего сектора в России являются созданные в 2000-е гг. общественные палаты. На наш взгляд, публичная философия данных акторов детерминируется природой самого института, его явными и латентными целями, наличным функционалом. Мы уже отмечали важность того факта, что инициатива создания Общественной палаты РФ (далее – ОП РФ) принадлежала Президенту РФ В.В. Путину [9, с. 60], который в 2004 г. заявил, что с созданием ОП РФ возникнет «принципиально новый для России институт согласования общественных интересов, институт – сугубо демократический, который должен будет взаимодействовать с другими демократическими структурами в стране» [12]. После институционализации ОП РФ в 2005 г. были созданы общественные палаты во всех субъектах федерации, унификация работы которых произошла после принятия закона № 183-ФЗ «Об общих принципах организации и деятельности общественных палат субъектов Российской Федерации» 23 июня 2016 г. Таким образом, общественные палаты возникли «сверху» вопреки логике становления гражданского общества. Анализируя нормативно-правовую базу, регуливающую деятельность ОП, следует сделать вывод об их сложной, общественно-государственной природе, сочетающей такие принципы гражданского общества, как самоуправление, добровольность, инициативность, но в то же время предусматривающей государственное начало, отраженное в принципах рекрутирования и бюджетного финансирования данного института [8, с. 185].

На наш взгляд, проект общественных палат не случайно возник параллельно с укреплением вертикали власти и сокращения каналов влияния общества на государство. В историческом прошлом России можно обнаружить ана-

логи общественных палат – институтов, инициированных властью с целью усиления контроля общества за государственными органами, в частности, Земские соборы. В наиболее артикулированной форме теоретико-философские обоснования легитимности Земских соборов можно встретить в учениях славянофилов, в идеологеме К.С. Аксаков: «Сила власти царю – сила мнения народу» [1, с. 253].

Данная идея прослеживается в публичных оценках деятельности общественных палат представителями государственной власти. В частности, Президент РФ В.В. Путин на встрече с вновь избранным шестым составом ОП РФ 20 июня 2017 г. отметил: «Палата выполняет большой объём экспертной работы, институт “нулевых чтений” работает эффективно, это очень важный аспект. А какое у неё “своё дело”? Она не должна подменять собой ни Правительство, ни Парламент, у неё должна быть своя ниша, и эту нишу она занимает. Это общественный контроль за тем, что делают исполнительные и представительные органы власти, это экспертная оценка того, что генерируется как ближайшие и более отдалённые планы, это оценка того, как реализуются эти планы, и прямая связь с людьми, прямая связь с теми, кто ощущает на себе усилия властей по улучшению жизни в стране» [5]. При этом Президент РФ придаёт существенную символическую функцию ОП РФ: в законе для кандидатов прописывается необходимое условие для рекрутирования в состав ОП РФ – иметь «особые заслуги перед государством и обществом» и «обладать безупречной репутацией» [5]. В.В. Путин высоко оценивает кадровый потенциал ОП РФ: «Здесь люди, которые сами могли бы при необходимости возглавить любое министерство, ведомство, сами могли бы поработать в представительных органах власти, причём как в федеральных, так и на местах... Здесь у вас и Герои России, здесь у вас ветераны, здесь у вас учёные, тренерский состав, причём такой, который готовит наших олимпийских чемпионов» [5]. Таким образом, ОП РФ в представлении власти должна обладать символическим капиталом, представляя собой, своего рода, доску почёта в действии.

В диалоге с главой государства Секретарь ОП РФ В. Фадеев, легитимизируя миссию института, указывает на то, что члены ОП РФ не желают ограничиваться ролью экспертов законопроектов, выступать «ведомыми» [5]. Стремясь расширить рамки деятельности ОП РФ, он утверждает: «Нам нужно влиять на повестку дня... Повестка со стороны, с земли, с мест, если можно так выразиться, “народная повестка” заостряет внимание на тех проблемах, которые в первую очередь волнуют людей: доходы, ЖКХ, распределение доходов, неравномерное распределение доходов по регионам и так далее... Повестка дня должна складываться снизу» [5]. Подчеркивая медиативную функцию ОП РФ, глава ОП РФ выделил в отдельный вопрос дискурс обсуждения публичных проблем: «Важно, чтобы эти проблемы обсуждались на понятном языке, не упрощались, а на понятном языке. И вот тут коммуникация нашей Общественной палаты с населением, мне кажется, очень важна» [5].

На региональном уровне общественные палаты также позиционируют себя в качестве инструмента медиации власти и гражданского общества. С момента своего создания Общественная палата Тверской области (ОП ТО) обозначила собственную позицию в публичном пространстве региона как «рупора общественного мнения», «канала связи между гражданами, их общественными организациями и властью» [14, с. 1].

В качестве ориентиров для разработки собственного курса (public policy) В. Фадеев предлагает нацелиться на основные направления политики, предложенные главой государства. «Позитивная, созидательная повестка», по словам Секретаря ОП РФ, сориентирована на «сотрудничество» власти и ОП [5]. Использование теологического дискурса В. Фадеевым связано с активным участием в деятельности палаты представителей от РПЦ. Созидательная совместная работа власти и гражданского общества была обозначена Президентом РФ в Послании Федеральному Собранию РФ в 2016 г. как проект «Внедрение лучших практик обустройства общественной жизни» [11].

На региональном уровне намечен аналогичный вектор работы ОП ТО и органов государственной власти. Глава ОП ТО 2–3 созыва Л.В. Туманова отмечает: «На сегодняшний день в регионе полностью состоялся диалог власти и общества, и это можно назвать главным результатом нашей работы. Правительство Тверской области не только готово услышать общественность, но и обращается к ней» [15]. С ее точки зрения, миссия ОП ТО заключается в двух направлениях – поддержка и координация инициатив, а также общественный контроль: «Общественная палата – то ядро, которое консолидирует общественные организации. Когда мы говорим об общественном контроле, ОП ТО выработало такой стиль: общественный контроль – это не критика, а желание помочь и предложение того, что может решить какие-то проблемные вопросы» [15].

Общую стратегию policy общественных палат в рамках их публичной философии можно обозначить как политику малых дел, направленную на решение локальных задач через «вовлечение общественных активистов в работу по развитию регионов» [5]. В. Фадеев формулирует: «Это работа не вообще в Москве, это работа в конкретном городе с конкретными местными чиновниками, с конкретными местными активистами, причём не только с официальными НКО. Очень важно, что многие активисты никуда не входят, особенно молодёжь, особенно волонтеры. А волонтеров миллионы уже, особенно студенческая молодёжь. И здесь одна из задач – наладить взаимодействие с университетами, другими учебными заведениями» [5].

Отстаивая свое право находится в публичном поле, региональные общественные палаты разрабатывают курс на своем уровне, формулируя собственную «повестку с мест». Среди основных направлений работы ОП ТО Л.В. Туманова назвала следующие: права пациентов и охрана здоровья граждан, развитие туризма, социализация и трудоустройство бывших воспитанников коррекционных школ, продвижение идей добровольчества на территории Тверской области, повышение финансовой грамотности населения, обучение молодежи из числа кадрового управленческого резерва, тесное и плодотворное взаимодействие Общественной палаты с Тверской епархией [7]. Среди наказов для нового созыва ОП глава отметила охрану и защиту детей, оказавшихся в трудной жизненной ситуации, поддержку семей, вопросы, связанные с социальной защитой населения [там же].

Итак, публичная философия общественных палат определяется их гибридной общественно-государственной природой и когерентна основным направлениям государственной политики РФ. Поскольку создание общественных палат являлось проектом по конструированию гражданского общества «сверху», то они манифестируют идеи патриотизма, позиционируют себя как

приверженцы традиционных ценностей. Моделью медиации гражданского общества с властью общественные палаты полагают «сотрудничество», которое направлено на решение главных, с их точки зрения, социальных проблем – бедности, низкого уровня качества работы ЖКХ и пр. Общественные палаты позиционируются властью как носители экспертного знания, как консолидаторы и координаторы деятельности всех стейкхолдеров гражданского общества, как обладатели значительного символического капитала. Анализ контента общественных палат позволяет сделать вывод, что в их публичной философии отражены нацеленность на реализацию принципов народного представительства, выражение «народной повестки дня», ориентации на проведение локальной политики малых дел, стремление расширить пространство патерналистской модели медиации власти и общества.

### **Список литературы:**

1. Аксаков К.С., Аксаков И.С. Избранные труды / сост., авторы вступ. ст. и коммент. *А.А. Шириняни, А.В. Мырикова, Е.Б. Фурсова*. М.: РОССПЭН, 2010. 888 с.
2. Бабосова Е.С. Концептуализация понятия «публичная политика» // Социологический альманах. 2013. № 4. С. 120–127.
3. Беляева Н.Ю. Публичная политика в России – преодоление сопротивления среды // Полис. 2007. № 1. С. 22–32.
4. Брянцев И.И. Способы и практики реализации экспертного потенциала гражданского сообщества в системе властных отношений на территории Саратовской области // Аналитические сообщества в Саратовской области: сб. ст. / под ред. Ш.Ш. Какабадзе. М.: «ИНТЕЛ-ЛКОРП», 2010. С. 95–108.
5. Владимир Путин встретился в Кремле с членами Общественной палаты VI состава. [Электронный ресурс] URL. <http://www.oprf.ru/press/news/2017/newsitem/40923> (дата обращения – 30.06.2017).
6. Евстифеев Р.В. Использование концепции интеллектуального капитала для оценки потенциала взаимодействия экспертного сообщества и органов власти на региональном уровне // «Время больших перемен: политика и политики»: материалы Всероссийской научной конференции РАПН. Москва, РУДН, 24–25 ноября 2017 г. /под ред. О.В. Гаман-Голутвиной, Л.В. Сморгунова, Л.Н. Тимофеевой. 2017. С. 130–132.
7. Итоговое заседание Общественной палаты Тверской области третьего состава [Электронный ресурс] URL. <http://www.optver.ru/news/2577-2018-02-28> (дата обращения – 29.02.2018).
8. Козлова Н.Н., Рассадин С.В. Общественные палаты в публичном пространстве региона: опыт Тверской области // «Время больших перемен: политика и политики»: материалы Всероссийской научной конференции РАПН. Москва, РУДН, 24–25 ноября 2017 г. /под ред. О.В. Гаман-Голутвиной, Л.В. Сморгунова, Л.Н. Тимофеевой. М.: РУДН, 2017. С. 184–185.

9. Козлова Н.Н., Тарковский И.С. Правовые основы деятельности Общественной палаты РФ: анализ потенциала влияния института на формирование публичной политики // Социально-политические процессы в меняющемся мире: межвуз. сб. науч. тр. /под ред. Н.Н. Козловой. Тверь: Твер. гос. ун-т, 2017. Вып. 17. С. 60–67.
10. Коулбач Х. Политика // Публичная политика: от теории к практике / Н.Ю. Данилова, О.Ю. Гурова, Н.Г. Жидкова. СПб.: Алетей, 2008. С. 35–50.
11. Послание Президента РФ Федеральному Собранию от 01.12.2016. [Электронный ресурс] URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/53379> (дата обращения – 01.12.2016).
12. Путин: создание Общественной палаты укрепит гражданское общество [Электронный ресурс] URL: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=67113> (дата обращения – 12.01.2016).
13. Сунгуров А.Ю. Публичная политика как поле взаимодействия и как процесс принятия решений. [Электронный ресурс] URL: [http://www.civisbook.ru/files/File/Sungurov\\_publ\\_pol\\_kak.pdf](http://www.civisbook.ru/files/File/Sungurov_publ_pol_kak.pdf) (дата обращения – 15.04.2018).
14. Суслов В.А. У Общественной палаты есть значительный потенциал // Вестник Общественной палаты Тверской области. 2009. № 1. С. 1–2.
15. Туманова Л.В. О перспективах развития гражданского общества [Электронный ресурс] URL: <http://www.optver.ru/news/2529-2017-12-01> (дата обращения – 13.02.2018).
16. Шевченко В.Н. Зачем нужна обществу публичная философия? // Философский журнал. 2014. №1. С. 5–16.

## **THE «POWER AND SOCIETY» PROBLEM VS THE CIVIL SOCIETY STAKEHOLDER'S PUBLIC PHILOSOPHY IN CONTEMPORARY RUSSIA: CONTENT OF PUBLIC CHAMBERS DISCOURSE ANALYSIS**

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

\*Tver State University, Tver

\*\*Tver State Technical University, Tver

The discourse of public chambers as civil society actors is analyzed within the article's format. As a source of research, the communication content of practices within these institutions of public policy is studied. The methodology of discourse analysis allows to consider the identification and self-identification of public chambers, as well the vision of their mission in the constitution of public policy space in contemporary Russia.

**Keywords:** *public policy, public philosophy, civil society, expert communities, public chambers, patriotism, cooperation, people's representation, public opinion, civic initiatives.*

*Об авторах:*

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

РАССАДИН Сергей Валентинович – кандидат философских наук, доцент кафедры психологии и философии ФГБОУ ВО «Тверской государственной технической университет», Тверь. E-mail: s\_r08@mail.ru.

*Authors information:*

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

RASSADIN Sergey Valentinovich – PhD., Assoc. Professor, Department of psychology and philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: s\_r08@mail.ru.

УДК 124.23

## **ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ И ПРОЯВЛЕНИЯ ЛИДЕРСТВА В НАУЧНЫХ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ОРГАНИЗАЦИЯХ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ**

**О.К. Мартенс**

Международный союз немецкой культуры, г. Москва

Обосновано возрастание актуальности проблемы лидерства в социальных организациях науки и образования в настоящее время. Автор рассматривает институционально-статусные, деятельностные, личностно-психологические и стратегические особенности формирования и проявления лидерства, а также противоречия, которые порождают перечисленные особенности. Значительное внимание уделено анализу препятствий в формировании лидерства и направлениям их преодоления в организациях образования и науки.

**Ключевые слова:** *лидер, лидерство, социальная организация, научная организация, образовательная организация, управление, философия управления.*

Несмотря на большой научный интерес к изучению феноменов лидерства в социальных организациях, относящихся к образованию и науке, исследований по данной проблематике немного. Объясняется такое положение дел тем, что в отечественной литературе в течение длительного времени вопросы формирования и проявления лидерства в такого вида организациях практически не поднимались. Не анализировался процесс взаимодействия между лидерами и педагогическим коллективом, между неформальными лидерами и руководством образовательных учреждений, между научной элитой и сотрудниками научных учреждений, между научной элитой и руководством научных учреждений, между научной элитой разных видов научных учреждений и т.д. [2].

Вместе с тем для управления социальными организациями науки и образования проблемы лидерства являются одними из наиболее актуальных. Обусловлено это в значительной степени тем, что в них общая цель и результат деятельности сотрудников организации не субъективированы в конкретном продукте – прибыли или выгоде, а представляют собой определенные изменения в научных знаниях, свойствах или чертах участников образовательных отношений.

Рассмотрим, какие же формы социальных организаций в науке и образовании наличествуют в нашей стране. Федеральный закон «О науке и государственной научно-технической политике» под научной организацией признает юридическое лицо независимо от организационно-правовой формы и формы собственности, а также общественное объединение научных работников, осуществляющие в качестве основной научную и (или) научно-техническую деятельность [9]. При этом следует указать, что научная организация также вправе осуществлять и образовательную деятельность по программам магистратуры, программам подготовки научно-педагогических кадров в аспирантуре (адъюнктуре), программам ординатуры, а также дополни-

тельными профессиональным программам и программам профессионального обучения [там же].

Управление научной и (или) научно-технической деятельностью осуществляется на основе сочетания принципов государственного регулирования и самоуправления. При этом, что представляется принципиальным, управление научной и научно-технической деятельностью не должно нарушать свободу научного творчества, что в определенной степени значимо для формирования и развития в них лидерства [там же].

Противоречия, возникающие в научных учреждениях при воздействии на них внешних условий и субъективных факторов, определяют особенности формирования и проявления в них лидерства. Например, одним из факторов, влияющих на характер формирования и содержания процесса лидерства в научных организациях, является механизм назначения руководителя. Хотя назначение директора осуществляется по результатам голосования, проводимого ученым советом соответствующей организации, далеко не всегда он является реальным лидером научного сообщества данной организации. Из-за этого несовпадения изначально будут проявляться противоречия между сторонниками формального лидера и лидера (группы лидеров) научного сообщества. Они могут касаться как содержания направлений и способов исследований, так и различных субъективных аспектов взаимодействия внутри научной организации. Одним из способов преодоления данного противоречия могла бы стать четкость в определении государственных научных и инновационных приоритетов.

На основании изучения фактов, относящихся к проблемам развития науки и научных подразделений, можно сделать вывод, что особенностями формирования и проявления лидерства в социальных организациях научной сферы в настоящее время являются:

- отсутствие преемственности среди старшего поколения учёных и молодых учёных в разработке основополагающих направлений развития науки и современных технологий, необходимых для прогрессивного развития страны. Фактически в настоящее время в научных организациях страны возникла ситуация, когда с естественным уходом из жизни ведущих учёных, т.е. реальных лидеров, формирование лидерства стало осуществляться путём административных процедур – путём замещения реальных лидеров формальными, что отрицательно сказывается на результативности научных исследований;

- реальная невостребованность экономикой страны и обществом результатов фундаментальных научных исследований. Подтверждением такого отношения к научной деятельности являются показатели затрат на науку, утверждаемые в бюджете страны. Например, на 2018 г. на фундаментальную науку расходы запланированы в размере 0,15% от ВВП, что меньше чем в 2017 г. [10]. Лидеры исследовательских коллективов вынуждены сами искать источники финансирования, а за каждым таким источником стоит своя ответственность. Данное обстоятельство существенным образом влияет на процессы формирования и проявления лидерства в научных организациях. Оно содержательно «смещается» от лидера-ученого к лидеру-организатору, обеспечивающему научные исследования процессов;

- провозглашенная в 90-е гг. XX в. установка на преодоление «избыточности» российской науки [8, с. 3]. Эта установка стала ведущей причиной

переезда за рубеж многих молодых исследователей, где они искали возможность реализовать свой научный и лидерский потенциал. Это обусловило уход из науки многих молодых учёных. Ориентация на проявление себя в сфере научных исследований в плане реализации лидерских качеств у многих талантливых ученых стала минимальной [1].

В обозримом будущем и государственной власти, и научному сообществу предстоит воссоздать условия, которые будут способствовать притоку талантливых исследователей прежде всего из числа молодёжи. На это должно быть ориентировано лидерство в научных организациях. Лидерам научных организаций всегда, по меткому определению Ж.И. Алферова, необходимо «инфицировать» молодых исследователей наукой [там же]. А для этого потребуется в рамках как научных, так и образовательных социальных организаций формировать новый стиль лидерства, ориентированный на утверждение ценности сциентизма как ведущей аксиологической основы деятельности в их научных и научно-образовательных подразделениях;

- наличествующие в стране не только низкий социальный статус ученых, но и их гражданская пассивность, институциональная и межличностная разобщенность, отсутствие понимания общенаучных интересов, неумение и неспособность вести диалог с государственными структурами и отстаивать свои права. Результатом этого являются:

1) низкие зарплаты ученых, которые вынуждены работать в нескольких местах, что не позволяет сосредоточиться на одной теме и даже на одном роде занятий. Это фактически «парализует» ротацию научных кадров;

2) отсутствие доступа к платным базам данных по инновационным направлениям в развитии фундаментальных наук, что не мотивирует научных сотрудников на проведение творческих коллоквиумов, которые являются основой неформального проявления лидерских качеств сотрудников в научных организациях;

3) неудовлетворительное состояние материальной базы научных академических институтов, которое не делает работу в них научных сотрудников привлекательной, а также не мотивирует их на проявление своего лидерского потенциала в рамках этих научных учреждений [4].

Что касается образовательных организаций в России, то в контексте социально-философского анализа формирования и проявления в них лидерства следует отметить, что они обладают значительным разнообразием. Образовательные организации отличаются по направленности своей деятельности, по составу обучающихся и уровням их подготовки, по характеру и формам взаимодействия педагогов с обучающимися.

Факторами, обуславливающими особенности формирования и проявления лидерства в образовательных организациях России, являются:

- недостаточная обеспеченность системы образования различного рода ресурсами. Недостаточность финансирования является одной из основных причин возникновения кризисных ситуаций в образовательных организациях. Она делает непривлекательной сферу образования для работы в ней молодежи, не способствует массовому внедрению современных образовательных технологий;

- несовершенная, требующая существенных доработок правовая база сферы образования; отсутствие работающих механизмов контроля за исполне-

нием норм законодательства, защиты прав всех участников образовательных отношений, соблюдения гарантий государства в сфере образования;

- ориентация на достижение современного уровня содержательной части общего образования, гуманизация, направленность на развитие личности, формирование морально-нравственных ценностей, социальных норм и прочих констант культуры [6];

- глобализация образования, которая представляет собой многомерное и противоречивое явление. Ей присуще в первую очередь сращивание экономик всех стран в единую экономическую систему. Глобализация в экономической сфере неизбежно ведет к умалению, а затем и к потере сначала экономического, а затем и духовного, научного суверенитета вовлеченных в данный процесс государств. Последствиями вхождения России в данный процесс являются полиаспектное изменение всех сторон и сфер жизни нашего общества, изменение установок учителей, преподавателей, исследователей и руководителей образовательных организаций.

Особенностью лидерства в образовательных учреждениях высшего образования современной России является то, что в значительной их части наличествует совмещение ролей представителей учредителя конкретного учебного заведения, формального лидера как организатора образовательного процесса и реального лидера. Такое совмещение, как правило, происходит на уровне неформальной управленческой команды. Оно обусловлено тем, что в состав педагогических коллективов многих вузов входят признанные учёные, организаторы крупных академических институтов, а также представители законодательной и исполнительной властей.

Ещё одной из особенностей формирования и проявления лидерства в образовательных организациях современной России является то, что формальные лидеры в большинстве этих организаций фактически не исполняют свои статусные роли. Как отмечает Р.Т. Мухаев, причиной такого положения является отсутствие научно разработанной стратегии развития этих организаций, а также «механизма» контроля за исполнением принятых программ и планов. В этих организациях не происходит интеграция сотрудников вокруг общих ценностей и целей, в исполнении которых должны были бы находиться вместе и лидеры, и остальные работники. Кроме того, данные социальные организации не «защищены» от самоуправства бюрократии. Во многом по этой причине формальные лидеры приспосабливаются к таким условиям жизнедеятельности этих организаций. Происходит формирование научных и образовательных «мутантов», соединяющих в себе черты различных стилей поведения и приспособления. Они проявляют себя как личности адаптивного типа, не представляющие собой подлинно лидеров данных социальных организаций; политико-культурная ориентация лидеров на власть характеризует их как эгоцентричных политиков, что проявляется в приоритетном удовлетворении личных потребностей [5, с. 158].

Особенностью формирования и проявления лидерства в образовательных учреждениях прежде всего высшего образования и среднего профессионального образования современной России является также отсутствие реальной определенности в востребованности будущих выпускников, востребованности по конкретным профессиям, а значит, и отсутствие общей цели для преподавателей этих организаций в их профессиональной деятельности. Опреде-

ленность в необходимых квалификациях будущих выпускников образовательных организаций – основа для формулирования общих целей, а следовательно, и основа лидерства в таких организациях.

Особенностью формирования и проявления лидерства в социальных организациях науки и высшего образования является то, что подавляющее большинство из них до недавнего времени находились в ведении Минобрнауки России, которое направляло и обеспечивало как развитие образования, так и развитие науки в стране. Формально в таком статусе государственного учреждения изначально было заключено противоречие, которое нельзя разрешить способами и средствами управления, ибо закономерности организации и развития науки и образования не идентичны. Это противоречие заключается и в том, что типы неформального лидерства в данных социальных организациях различны. Если в научных учреждениях неформальным лидером является ученый – глава научной школы, то в образовательной организации – лидер-вдохновитель образовательного процесса, чьи идеи воодушевляют его коллег на качественную педагогическую деятельность.

Как отмечала Л.И. Романкова еще в 2010 г., имеют место разрыв вертикальных и горизонтальных связей между органами управления образованием и, как следствие, несогласованность их действий. Причиной этого стала децентрализация управления образованием, произошедшая в постсоветский период. Планируемые изменения в образовательных системах и учреждениях плохо координируются друг с другом и не образуют единого целого [7, с. 29]. Проведенный нами анализ федеральных целевых программ развития образования, многих региональных, муниципальных и школьных программ показывает, что в подавляющем большинстве они представляют собой традиционные планы мероприятий, слабо связанных между собой и не имеющих четко поставленных целей.

Очевидно, отсутствие координации действий различных подразделений и органов, связанных с образовательным процессом, создаёт «барьеры» во взаимодействиях формального и неформального лидеров образовательной организации. Это приводит к тому, что формальный лидер оказывается перегруженным решением задач внутренней и внешней координации, а не развитием самой организации, раскрытием её потенциала в научном и образовательном аспектах её бытия. В результате возникают проблемы как во взаимодействиях между формальным и неформальным лидерами, так и во взаимодействиях членов их команд (сторонников). Отчасти перечисленные проблемы могут быть решены за счет командной работы управленческого ядра образовательной организации, когда и формальный, и неформальный лидеры действуют согласованно. Тенденция к этому в системе российского высшего образования нами отмечалась выше.

Особенностью формирования и проявления лидерства в социальных организациях, относящихся к высшему образованию, является также и то, что преподавателям в образовательных учреждениях необходимо, кроме обучения и воспитания студентов, заниматься научными исследованиями и позиционировать себя как учёных. Такая ситуация обуславливает и процесс раскрытия в каждом преподавателе потенциала педагога и одновременно исследователя, что становится значимой целью лидера образовательной организации высшего образования. При этом трудно однозначно оценить, какие черты и свойства

преподавателя будут оцениваться коллегами как лидерские. Более того, от позиции формальных и неформальных лидеров образовательных организаций и их структурных подразделений во многом будут зависеть оценочные суждения коллег о том или ином преподавателе. Однако очень редко в одном преподавателе сочетаются качества и учёного, и учителя.

Проведенный нами социально-философский анализ позволяет утверждать, что в образовательных учреждениях имеют место следующие проблемы формирования и проявления лидерства, направленного на инновационное развитие как образования, так и науки:

- трудности в формировании таких отношений в образовательных организациях, которые способствовали бы установлению в них общих и значимых для всех целей;

- трудности с формированием в образовательной организации коллектива единомышленников, создание «критической массы» сторонников лидера;

- трудности с гуманизацией связей и взаимодействий сотрудников, которые позволяли бы на субъектно-субъектной диалогической основе, без права использовать принуждение формировать лидерство в организации;

- трудности с мотивированием преподавателей на проявление в них лидерских черт и свойств, с созданием в организации атмосферы творческой активности педагогов как условия формирования и проявления в организации лидерства;

- трудности в сочетании, взаимообусловленности опыта в образовательном процессе конкретных педагогов, способных и готовых проявить лидерские качества, с их творческими исследовательскими возможностями. Опыт, как основа развития в педагоге качеств воспитателя, эффективного лектора, методиста, ратора, непосредственно не формирует в нём качеств исследователя.

В целом образовательные организации являются той средой, которая ставит потенциального лидера в условия, которые могут как предоставить ему возможность реализовать свой лидерский потенциал, так и ограничить их. При этом, следует учесть и тот факт, что требования к преподавателям, особенно докторам наук, заниматься научными исследованиями часто не подкреплены ресурсными возможностями вуза.

Как видим, в настоящее время проблемы и особенности формирования и проявления лидерства в социальных организациях, относящихся к науке и образованию, полиаспектны и обусловлены рядом объективных условий и субъективных факторов. Вместе с тем лидерство в рассматриваемых социальных организациях есть не только способ удовлетворения запросов по развитию науки и образования в нашей стране, но и фактор решения сложных задач по всестороннему развитию самих учёных и преподавателей.

Их лидерский потенциал реализуется в результате взаимодействия трех взаимосвязанных структурных элементов:

- а) востребованности социальной организации в процессах развития науки и (или) образования;

- б) условий и субъективных факторов функционирования социальной организации;

- в) оценки лидерства в социальной организации со стороны государственного и ведомственного руководства этой организации.

Лидерство является также важнейшим механизмом утверждения в социальных организациях, относящихся к науке и образованию, гуманистического духа бытия сотрудников, а также позитивного творчества для всех работающих в них [3, с. 464]. Такое утверждение позволяет сформировать у педагогов образцы гуманистического отношения к обучающимся, а значит, способствует раскрытию способностей и потенциальных талантов воспитанников, школьников, студентов, слушателей и других категорий обучаемых.

Обобщая рассмотренное выше, можно сделать вывод о том, что характер, содержание и специфику формирования и проявления лидерства в организациях науки и образования определяют следующие особенности.

*Во-первых*, это институционально-статусные особенности. Данная группа особенностей определяется противоречиями интересов, возникающих между государственными и муниципальными органами, выполняющими функции управления данными социальными организациями, и сотрудниками этих организаций, которые стремятся преследовать свои, «собственно» научные и образовательные интересы.

*Во-вторых*, это группа особенностей деятельностного характера, которые порождены противоречиями между сформулированными направлениями развития науки и образования и ресурсными (финансовыми, технологическими, правовыми, кадровыми, материально-техническими, организационными и др.) возможностями общества обеспечить реализацию этих устремлений научных и образовательных организаций. Эти противоречия в определенной степени обуславливают формирование и проявление патерналистского лидерства в данном виде социальных организаций.

*В-третьих*, это совокупность особенностей, обусловленная противоречиями личностно-психологического характера, которые возникают в научных и образовательных организациях между неформальными (реальными) лидерами, их сторонниками и формальными руководителями-лидерами, а также между неформальными лидерами, их сторонниками, отстаивающими одни направления развития науки и образования и другими группами неформальных лидеров и их сторонников, отстаивающих иные направления развития науки и образования.

*В-четвертых*, это группа особенностей, которую можно условно назвать стратегической, порожденная противоречиями, возникающими между социальными организациями в науке и образовании, когда проявляется несовпадение направлений развития науки и образования, зафиксированное в государственных нормативных правовых актах страны (ее субъектов) или международных соглашениях. Такие противоречия могут возникнуть между организациями науки и образования (их подразделениями), которые разрабатывают фундаментальные проблемы и решают прикладные задачи.

### **Список литературы**

1. Алферов Ж. Главная проблема российской науки – её невостребованность экономикой и обществом [Электронный ресурс]. URL: <http://www.philologist.livejournal.com> (дата обращения: 28.02.2018)

2. Ананченко М.Ю. Сущность и источники лидерства [Электронный ресурс]. URL: <http://elibrary.ru/contents.asp?issueid=526610&selid=11603624> (дата обращения: 15.12.2017)
3. Барзаева М.А., Абдулазизова Э.А. Актуальные проблемы развития современного образования в России // Молодой ученый. 2015. № 8. С. 463–465.
4. Медведь Т.И. Актуальные проблемы развития образования // Научно-методический электронный журнал «Концепт». 2015. Т. 33. С. 36–40. [Электронный ресурс]. URL: <http://e-koncept.ru/2015/95392.htm> (дата обращения: 07.03.2018)
5. Мухаев Р.Т. Система государственного и муниципального управления. М.: Юрайт, 2016. 894 с.
6. Образовательная система России: проблемы и перспективы развития образования [Электронный ресурс]. URL: [https://author24.ru/spravochniki/pedagogika/obrazovatel'naya\\_sistema\\_rossii/problemy\\_i\\_perspektivy\\_razvitiya\\_obrazovaniya\\_v\\_rossii/](https://author24.ru/spravochniki/pedagogika/obrazovatel'naya_sistema_rossii/problemy_i_perspektivy_razvitiya_obrazovaniya_v_rossii/) (дата обращения: 27.04.2018)
7. Романкова Л.И. Траектория модернизационных процессов в российской системе высшего образования (конец XX – начало XXI в.) // Экономика образования. 2010. № 1. С. 28–31.
8. Салтыков Б.Г. Наука в экономической структуре народного хозяйства. М.: Наука, 1991. 190 с.
9. Федеральный закон № 127 от 23.08.1996 г. «О науке и государственной научно-технической политике». В ред. от 13.07.2015 № 270-ФЗ. Ст. 5. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_11507/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_11507/) (дата обращения: 07.05.2018)
10. Федеральный закон № 362-ФЗ от 05.12.2017 г. «О федеральном бюджете на 2018 год и на плановый период 2019 и 2020 годов» [Электронный ресурс]. URL: <http://kremlin.ru/acts/bank/42574/page/3> (дата обращения: 18.03.2018)

## **SPECIFIC FEATURES OF FORMATION AND MANIFESTATION OF LEADERSHIP IN CONTEMPORARY RUSSIAN SCIENTIFIC AND EDUCATIONAL ORGANIZATIONS**

**O.K. Martens**

International Union of German Culture, Moscow

The article examines the currently increasing importance of the leadership problem in the sphere of social institutions of science and education. The author studies the institutional status, activity, personality, psychological and strategic features of the formation and manifestation of leadership, as well as the contradictions that promote their birth. Within its format, considerable attention is paid to the analysis of the obstacles in the formation of leadership and possible ways to overcome them in the institutions of education and science.

**Keywords:** *leader, leadership, social organizations, scientific organizations, educational organization, management, management philosophy.*

*Об авторе:*

МАРТЕНС Ольга Константиновна – первый заместитель председателя Международного союза немецкой культуры, вице-президент Федералистского союза европейских национальностей. E-mail: olgamartens@mail.ru

*Athor information:*

MFRTENS Olga Konstantinovna – First Deputy Chairman of the International Union of German Culture, Vice-President of the Federalist Union of European Nationalities. E-mail: olgamartens@mail.ru

УДК 167.7:30(091):316.614

## **ВЕКТОРЫ НАКОПЛЕНИЯ ЗНАНИЙ О СОЦИАЛИЗАЦИИ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО СООБЩЕСТВА**

**С.Е. Ильин**

ФГБОУ ВО «Новосибирский государственный технический университет»,  
г. Новосибирск

Анализируются взгляды исследователей на исторические траектории обретения знаний о социализации. Констатируется, что данные взгляды не всегда совпадают. Называются выделяемые исследователями векторы накопления достоверных сведений о социализации. Выявляются концептуальные схемы, фундирующие одновременное обсуждение нескольких таких векторов.

***Ключевые слова:** знания о социализации, эволюция знаний, векторы накопления знаний, метатеоретизирование, рефлексия над знаниями, осмысление результатов рефлексии.*

Изучение социокультурной реальности складывается из богатого разнообразия ярких событий. Множество исследователей ежегодно обращается к анализу социальной и культурной сфер бытия, благодаря чему кластер доступных человечеству сведений на соответствующий счет регулярно пополняется новой надежной информацией. Порой за открытиями, результирующими упомянутые изыскания, усматриваются особые исторические закономерности, и тогда деятельность самих познающих субъектов оказывается в центре специальных дискуссий.

Мероприятия по прояснению сущности социализации не являются исключением из данного правила. Они неоднократно становились предметом метатеоретической рефлексии, в рамках которой, среди прочего, затрагивались вопросы исторического плана [1, с. 13–14; 2, с. 36]. Стабильная заинтересованность ученых в разработке сюжета наводит на мысль о перспективности дальнейшего обобщения накапливаемых метатеоретических тезисов в рамках более высокого, третьего уровня познания (см.: [3]). Однако подобные проекты не успели получить широкого распространения (см. об этом, например: [4, с. 7]) и многие потенциально важные для их реализации исследовательские задачи пока не обрели выверенного решения.

Среди прочего к неразрешенным надлежит отнести задачу по систематизации метатеоретических заключений о векторах накопления знаний касательно социализации. Нам не удалось обнаружить работ в названном направлении, поэтому ниже мы хотели бы затронуть три взаимосвязанных вопроса, имеющих к теме непосредственное отношение: согласуются ли между собой метатеоретические оценки характера изменений в массиве знаний о социализации; каковы, по мнению исследовательского сообщества, ключевые векторы этих изменений; какие концептуальные схемы используются для единовременного указания на несколько подобных векторов.

Отвечая на первый вопрос, подчеркнем, что иногда привлечшие наше внимание метатеоретические наблюдения бывают не вполне согласованны.

Это особенно заметно, когда речь заходит об успехах на ниве интеграции накапливаемых сведений касательно социализации. Ряд авторов указывает на постепенную кумуляцию обозреваемой информации [5, с. 43–44], тогда как иные склонны полагать, что целостный, поддерживаемый всеми познающими субъектами теоретический образ соответствующего феномена до сих пор не сложился [6, с. 180, 183]. Другой пример наличия расхождений на втором уровне познания дает обсуждение перемен в степени заинтересованности исследователей проблемами социализации. Чаще всего в ходе рефлексии акцент делается на высоком или стабильно растущем внимании к проблемному полю [7, р. 2], но порой в литературе встречаются более осторожные замечания, свидетельствующие, что актуальность некоторых аспектов темы неизменно идет на спад [8, р. 27–29].

Как видно, анализ результатов изучения социализации оставляет простор для выбора исследовательского курса и позволяет выдвигать альтернативные гипотезы. На столь благоприятном фоне было высказано значительное количество идей касательно векторов накопления знаний о социализации. В контексте формулирования ответа на второй из упомянутых выше вопросов нужно назвать как минимум такие векторы:

1) массив сведений касательно социализационных отношений пополняется при обновлении системы ведущих концептуальных предпочтений познающих субъектов. К данному вектору отсылают многочисленные попытки выявить этапы изучения социализации [9, р. 180] и поиски самых влиятельных, веховых работ с первого уровня познания [10, р. 209–211];

2) информация о социализации накапливается посредством варьирования используемых в исследовании методов, подходов и/или теорий. Данный вывод встречается в сравнительно простых формах (в частности, в констатации перехода от описательных исследований социализационных отношений к исследованиям с использованием количественных методов [11]) и в формах более сложных, репрезентирующих многократные исторические трансформации теоретических и методологических приоритетов в сфере постижения социализации [12, с. 3, 17–18];

3) знания о социализации уточняются по мере совершения отдельных исследовательских открытий. При осуществлении рефлексии могут одновременно приниматься в расчет открытия нескольких сравнительно независимых групп познающих субъектов (деятели искусства, политических деятелей, религиозных деятелей, ученых, философов и пр.) [13] либо субъектов внутри одной группы, имеющих разную специализацию (на пример, ученых, работающих в традиции антропологии, педагогики, психологии или социологии) [14, с. 57–60];

4) ранее отсутствовавшие сведения о социализации обретаются благодаря подчиненному особым правилам анализу отдельных ее проявлений. К настоящему моменту оказались затронуты метаморфозы в сетях знаний о таких сторонах феномена, как организационная, политическая, профессиональная, семейная, языковая социализация и т. д. [15, р. 10; 16, р. 257–263]. Констатируется, что некоторые стороны социализационных отношений попали в фокус внимания исследователей позже прочих. Например, в ряде случаев исследования начинались под эгидой допущения, согласно которому социализация (людей) ограничивается детским возрастом, и тогда соответствующие ас-

пекты социализации взрослого населения игнорировались (см.: [17, р. 347] и др.;

5) эволюция обсуждаемых знаний обеспечивается независимыми и несогласованными действиями познающих субъектов, чья работа замкнута вполне определенными территориальными и культурными границами. В частности, указывается, что траектории изучения социализации различались в рамках англоязычного и немецкоязычного дискурса; отечественного и зарубежного дискурса [18, с. 6; 19, р. 23–26];

б) система информации о социализационных отношениях преобразуется в соответствии с трансформациями выводов касательно позитивных и негативных эффектов социализации. Отмечается, что большую роль здесь играет характер эволюции доминирующего на той или иной территории дискурса и что в целом пик критики разбираемого феномена пришелся на 50-е и 60-е гг. XX в. [20, с. 120].

Легко понять, что в некоторых точках, которыми здесь служат конкретные события из истории исследовательской мысли, перечисленные векторы накопления знаний о социализации могут пересекаться, совпадать, наслаиваться друг на друга. Подобное положение дел стимулирует к поиску ответа на третий из поставленных в начале статьи вопросов, т. е. к обсуждению концептуальных схем, используемых в качестве методологических средств рефлексии над несколькими векторами одновременно. Нам встретились две такие схемы. Будучи полифункциональными исследовательскими инструментами, они не только (во многом) охватывают изложенный список траекторий накопления знаний о социализационных отношениях, но и дают основания расширить его.

Одну схему конституируют представления об особенностях постижения социализации в русле классической, неклассической и постнеклассической рациональности [21, с. 71–72; 22]. Апелляция к данным представлениям при осуществлении рефлексии помогает авторам:

– показывать, как анализу социализации в рамках простых социальных систем начинает предпочитаться рассмотрение социализационных процессов в сложных саморегулирующихся и сложных саморазвивающихся социальных системах;

– демонстрировать, что при переходе от классической к (пост-) неклассической рациональности утверждения о пассивной роли личности в собственной социализации замещаются идеями об активности социализируемого субъекта;

– утверждать, что взгляды исследователей на цели и ценности социализации, в классических трудах отражавшие солидарность со стандартами институтов государства, сближаются с позициями социализируемой личности в рамках неклассического типа рациональности – и с более широкими требованиями гуманизма – в постнеклассике;

– отмечать, что в определенный момент в орбиту проблем, сопровождающих рассмотрение социализационных отношений, попадают сначала вопросы социальной и идеологической (само-) идентификации познающих субъектов, а потом – направляющие работу этих субъектов задачи и смыслы;

– фиксировать движение от узкоспециализированных заключений касательно социализации в духе отдельных научных дисциплин классического

типа к проблемно-ориентированным, постнеклассическим замечаниям междисциплинарного масштаба;

– разбирать изменения в методологических основаниях изучения социализации, оттеняя переход от (неявно принимаемых) предпосылок, которые обеспечиваются «здоровым смыслом», к открыто декларируемым, общим и точным методологическим установкам;

– делать акцент на постепенном отказе исследователей социализации от стремления сконструировать «единственно верный» образ соответствующего феномена в пользу допущений эпистемологического плюрализма.

Другая концептуальная схема, привлекаемая в контексте рефлексии над двумя и более векторами накопления интересующих нас знаний, является не вполне устоявшейся и угадывается за рядом не связанных напрямую тезисов метатеоретического плана [23, р. 133; 24, р. 41–44, 53–55]. Отправным в данном случае служит различение традиционного и посттрадиционного либо современного и постсовременного общества. Предполагается, что в обществе каждого типа распространены достаточно самобытные представления о социализации, так что знания о ней можно делить на традиционные и посттрадиционные либо – в иных терминах – на современные и постсовременные. Смещение от первой группы представлений ко второй знаменует собой:

– переоценку привлекаемых в анализе теорий и подходов, приводящую к спаду популярности структурного функционализма на фоне распространения (нео-) бихевиоризма, символического интеракционизма, социального конструктивизма/конструкционизма;

– принятие допущения об активном участии социализируемых в собственной социализации;

– нарастание внимания к социализации взрослых людей ввиду развития мысли об изменчивости социальной жизни;

– возникновение сомнений в оправданности не критичного отношения к пониманию социализации как средства поддержания и укрепления наличного социального порядка;

– рост внимания к отдельным проявлениям социализации, расширение круга обсуждаемых в рамках темы вопросов, а порой – также возникновение проблем в области синтеза обретаемых знаний с ранее накопленной информацией.

Рассмотрение приведенной схемы замыкает основную часть нашей работы и позволяет перейти к подведению итогов.

Организуя исследование социализации в современных условиях, едва ли можно игнорировать имеющиеся достижения на соответствующем пути. Яркое тому свидетельство – распространенность метатеоретической рефлексии над фондом относящейся к сюжету информации. Результаты такой рефлексии обещают существенно упростить процедуру знакомства со сведениями касательно социализации и оказываются перспективным объектом специального изучения. В свете данного факта обретают актуальность новые исследовательские проблемы, в частности проблема выявления особенностей, которые имманентны метатеоретическим представлениям о векторах накопления знаний касательно социализации.

В целях обобщения подобных представлений мы затронули три аспекта обозначенной проблемы: вопрос о наличии либо отсутствии расхождений

между выводами со второго уровня познания; вопрос о ключевых категориях этих выводов, а также вопрос о концептуальных схемах для сопряжения заключений, подпадающих под разные категории. Оказалось, что занятые анализом сюжета исследователи не всегда солидарны друг с другом, что в литературе содержатся отсылки к целому ряду векторов накопления знаний о социализации и что при единовременном обсуждении нескольких векторов успешно используются по меньшей мере две развернутые концептуальные схемы.

Полученные выводы порождают дополнительные вопросы. Например, предстоит установить, каковы причины складывания обнаруженной конфигурации метатеоретических положений и не фундируются ли выделенные концептуальные схемы близкими эпистемологическими допущениями. Подобные вопросы делают перспективной дальнейшую разработку темы, однако требуют специальных исследований.

### **Список литературы**

1. Алпатова К.А. Социализация как процесс и результат взаимодействия «Я» и «Другого» (социально-философский аспект): дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Пятигорск, 2010. 180 с.
2. Ромм М.В. Адаптация личности в социуме: теоретико-методологический аспект. Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма РАН, 2002. 275 с.
3. Ильин С.Е. Схема уровней познания в контексте изучения социализации // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2015. Т. 13. № 4. С. 54–59.
4. Кривов Ю.И. Проблема социализации подрастающих поколений в зарубежной педагогике: автореф. дис. ... канд. пед. наук: 13.00.01. М., 1992. 17 с.
5. Головин Н.А. Теоретико-методологические основы исследования политической социализации. М.: Издательство С.-Петербургского ун-та, 2004. 287 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://psychlib.ru/inc/absid.php?absid=107552> (дата обращения: 19.11.2016).
6. Воронцова Е.А. Социология социализации: проблемы и перспективы развития науки в современной России // Сервис в России и за рубежом. 2011. №4. С. 177–184. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/sotsiologiya-sotsializatsii-problemy-i-perspektivy-razvitiya-nauki-v-sovremennoy-rossii-1> (дата обращения: 20.11.2016).
7. Ochs E., Schieffelin B. B. The Theory of Language Socialization // The Handbook of Language Socialization / Ed. by A. Duranti, E. Ochs, and B. B. Schieffelin. Chichester: Wiley-Blackwell, 2012. P. 1–21.
8. Cook T.E. The Psychological Theory of Political Socialization and the Political Theory of Child Development: The Dangers of Normal Science // Human Development. 1989. Vol. 32. Issue 1. P. 24–34.
9. Trowler P., Knight P. Organizational Socialization and Induction in Universities: Reconceptualizing Theory and Practice // Higher Education. 1999. Vol. 37. P. 177–195.

10. Niemi R. G., Sobieszek B. I. Political Socialization // *Annual Review of Sociology*. 1977. Vol. 3. P. 209–233.
11. Dinges N.G., Trimble J. E., Hollenbeck A. R. American Indian Adolescent Socialization: A Review of the Literature // *Journal of Adolescence*. 1979. Vol. 2. P. 259–296.
12. Щеглов И.А. Политическая социализация: социально-политические основы исследования: автореф. дис. ... д-ра полит. наук: 23.00.02. М., 2009. 41 с.
13. Rusconi G.E., Tummons P. Introduction to “What Is Socialization?” // *New German Critique*. 1975. No. 6. P. 48–59.
14. Гранкина Р.М. Проблема социализации старшеклассников в отечественной педагогике и школе 60-80-х годов XX века: дис. ... д-ра пед. наук: 13.00.01. Пятигорск, 2000. 229 с.
15. Ashford S., Nurmohamed S. From Past to Present and Into the Future: A Hitchhiker’s Guide to the Socialization Literature // *The Oxford Handbook of Organizational Socialization* / Ed. by C. R. Wanberg. Oxford, New York: Oxford University Press, 2012. P. 8–24.
16. Barretti M. What Do We Know About the Professional Socialization of Our Students // *Journal of Social Work Education*. 2004. Vol. 40. Issue 2. P. 255–283.
17. Zhang R. On Studies of Moral Socialization of Students: Progress and Perplexities // *Frontiers of Education in China*. 2008. Vol. 3. Issue 3. P. 346–359.
18. Матвеева А.И. Духовная социализация как проблема социальной философии: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11. Екатеринбург, 2012. 327 с.
19. Martin J. “Socialization”: The Politics and History of a Psychological Concept, 1900-1970. A thesis ... for the Degree of Master of Arts. Middletown, 2007. 124 p. [Electronic resource]. – Access mode: [http://wescholar.wesleyan.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1001&context=etd\\_mas\\_theses](http://wescholar.wesleyan.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1001&context=etd_mas_theses) (accessed: 21.11.2016).
20. Кузнецов Ю.В., Кравцов В.А., Кибиткин А.И. Социально-философские концепции социализации личности (Э. Дюркгейм, Ж. Пиаже) // *Вестн. Мурманского гос. техн. ун-та*. 2012. Т. 15. №1. С. 118-121.
21. Вяткин А. П. Психология экономической социализации личности в условиях изменяющегося общества: дис. ... д-ра психол. наук: 19.00.05. СПб., 2011. 430 с.
22. Озеров А. Е. Социально-философский аспект изучения социализации личности с учетом классического, неклассического и постнеклассического этапов развертывания научной рациональности: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Красноярск, 2011. 178 с.
23. Batistič S., Kaše R. The Organizational Socialization Field Fragmentation: A Bibliometric Review // *Scientometrics*. 2015. Vol. 104. Issue 1. P. 121–146.
24. Heinz W.R. Self-Socialization and Post-Traditional Society // *New Frontiers in Socialization*. Vol. 7: Advances in Life Course Research / Ed. by R.A. Settersten, T.J. Owens. Amsterdam: JAI Press, 2002. P. 41–64.

## **PATHWAYS OF ACCUMULATION OF KNOWLEDGE ABOUT SOCIALIZATION AS REPRESENTED BY RESEARCHERS**

**S.E. Ilin**

Novosibirsk State Technical University, Novosibirsk

The paper aims to analyze the studies of the pathways through which the reliable information about socialization is traditionally obtained. It is argued that in some cases notions arising from these studies are at variance with each other. Main ideas concerning the pathways that provide the accumulation of knowledge about socialization are specified. The conceptual schemas used while simultaneously studying multiple pathways are revealed.

**Keywords:** *knowledge about socialization, evolution of knowledge, pathways of accumulation of knowledge, metatheorizing, reflection on knowledge, comprehending the results of reflection.*

*Об авторе:*

ИЛЬИН Семен Евгеньевич – лаборант Факультета гуманитарного образования ФГБОУ ВО «Новосибирский государственный технический университет», Новосибирск. E-mail: [escariador@yandex.ru](mailto:escariador@yandex.ru).

*Author information:*

Ilin Semen Evgenievich – technical assistant of the Humanities Faculty, Novosibirsk State Technical University, Novosibirsk. E-mail: [escariador@yandex.ru](mailto:escariador@yandex.ru),

УДК 130.122

## **«ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ» В КУЛЬТУРЕ (НА МАТЕРИАЛЕ ТВОРЧЕСТВА А.Н. ВЕРТИНСКОГО)**

**В.Ю. Лебедев\*, А.В. Федоров\*\***

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

\*\*ГБУЗ «Областная клиническая больница», г. Тверь

Культуры ламинарного типа, к которым несомненно принадлежит и Серебряный век, характеризуются расцветом и оригинальностью творчества, низким напряжением между социальными стратами и краткостью исторического существования. Русский Серебряный век зафиксировал себя в различных культурных феноменах, в частности литературе (и культуре вообще) русской эмиграции, но были и иные варианты культурного закрепления. В качестве примера привлекается творчество и культурная позиция А.Н. Вертинского. Творчество и личность А.Н. Вертинского рассматриваются как артефакт, возникший на грани нескольких культур, где базисом оказывается культура Серебряного века. Тексты Вертинского превращаются в шифры, кодирующие несколько культурных посланий одновременно, а его деятельность – в культурное посланничество. Культурное посланничество – еще один способ вхождения в официальную культуру большинства с эстетическими ценностями исчезнувшей или миноритетной культуры. Полиинтерпретативность текстов создает несколько референтных групп с разными шаблонами понимания, укорененными в интерпретативной культуре личности и группы.

**Ключевые слова:** *Серебряный век, посольство, культурный код, интерпретация, двоичность.*

В современных культурологических и социологических исследованиях разрабатывается проблема Другого не только как участника взаимодействия в системе «свой – чужой», но и с позиций репрезентированности субъекта таких взаимодействий в текстах культуры. Ряд исследователей [7; 8] различают несколько типов репрезентированного Другого. Упоминаются этнический Другой, гендерно обусловленный Другой, субкультурный Другой, экзистенциальный Другой и животное как Другой [8]. Наиболее интересным представляется экзистенциальный Другой. Согласно Е. Шапинской, такой Другой есть таковой по отношению к собственному выбору. Онтология такого типа проста и базируется на оппозиции «Я» и «не-Я», а весь мир становится тотальным «не-Я». Отсюда двусторонняя чуждость, «другость» и универсума, и самой личности. Деятели культуры, воспринимающие себя как Других, могут пытаться интегрироваться в окружающий культурный универсум, но такая интеграция часто малорезультативна [6]. Отмечается и противоположное явление, когда сама культурная среда пытается «поглотить» Другого, ассимилировав его и лишив базовых характеристик, уничтожить если не мировоззренческий базис, то хотя бы поведенческие особенности. Средства могут быть более или менее жесткими.

Творчество А.Н. Вертинского, попытки анализа которого мы уже предпринимали [4], в этом контексте весьма интересно, поскольку результаты попыток влиться в культурную среду у Вертинского не могут быть однозначно охарактеризованы как успешные или нет. Не случайно Вертинский так стремился получить собственную квартиру, которая превратилась в место бегства (от одиночества это не спасало [2, с. 257]). Вертинский во многом воплощает известную максиму, русский эмигрант вдали от родины испытывает мучительную ностальгию, по возвращении реэмигрант ощущает чуждость уже на новом месте. Он уехал из страны в 1920 г. и с 1922 г. начинает просить о возвращении, при этом ностальгические настроения полностью не ушли.

Эмиграция Вертинского обеспечила ему дурную славу в родной стране: белоэмигрант, «ветошь вчерашней эпохи» [5, с. 57], «идеологически невыдержанный поэт», тексты которого, «декаденстски-упаднические» [9, с. 480] (Шершеневич), «отражают гнилость, отчаяние и безнадежность обреченного класса» (Никулин). Эти оценки мало отличаются от оценок других авторов Серебряного века. Их без поправок можно было бы применить и по отношению, например, к Кузмину или Сологубу. В эмиграции попытки Вертинского вернуться заканчивались отказом до 1943 г.; восприятие бывшего эмигранта в СССР было прохладным: о нем либо молчали, либо воспринимали как «явление чуждое и вчерашнее». Ни Сталинская премия второй степени за роль в фильме «Заговор обреченных», ни многочисленные письма представителям вышестоящих инстанций, как самого Вертинского, так и его друзей, ни попытки исполнять песни на тексты востребованных поэтов, ни даже специально написанные стихи не смогли изменить ситуацию. Неоднократно, том числе и самим Вертинским, упоминалось, что за все время жизни на Родине артист объехал множество мелких городков, все провинциальные захолустья и везде был встречен публикой чрезвычайно тепло. В общей сложности с концертами Вертинский объехал три четверти Союза. После смерти артиста в 1957 г. его слова о том, что «меня и мое творчество вытащат из подвалов забвения», подтвердились многократно. Несколько пластинок, вышедших малым тиражом, были раскуплены мгновенно; по воспоминаниям юношей и девушек уже 1970-80-х гг., пластинки Вертинского давали слушать друг другу, переписывали на магнитофонную пленку и даже ставили летом во дворах, вынося динамик проигрывателя в открытое окно. Коллекционирование пластинок Вертинского было емким опознавательным знаком, настоящим культурным, а порой и субкультурным кодом. Закономерны вопросы: насколько Другим может считаться поэт, чьи стихи народ любит просто так, без специальных санкций? Насколько понятны они могут быть для реципиентов, знания которых о Серебряном веке сводились лишь к нескольким нейтральным произведениям Блока?

Вертинский как деятель и продукт ламинарной культуры Серебряного века, с ее низким межстратовым напряжением, сделал почти невозможное: превратил внешне антагонистические объекты в синкретичную систему, сам при этом оставшись Другим. Это особое положение в семиосфере культуры Серебряного века обеспечило чрезвычайную популярность творческого наследия Александра Николаевича. Мало кому из отечественных эстрадных исполнителей той эпохи посчастливилось так долго остаться в памяти ряда поколений: немногие из современных ценителей эстрадной песенной культуры (за исключением исследователей) смогут вспомнить популярнейших в свое время

исполнителей: Изу Кремер, Константина Сокольского, Михаила Александровича, Сару Фибих, Саула Любимова, Илью Набатова. Почти никто из современных исполнителей не перепевает песни Петра Лещенко, Вадима Козина; имена Изабеллы Юрьевой и Клавдии Шульженко сохранились в памяти современных людей только благодаря нескольким, самым популярным песням (например, «Синий платочек» Шульженко). Случай Вертинского уникальный: в основном благодаря ему и еще многим исполнителям рубежа культур Серебряного века и 1920 – 1930-х гг. мы обязаны становлению и эволюции жанров шансона, авторской песни и городского романса. Связь с текстами Серебряного века повлияла на эти процессы. Не случайно одна из книг, посвященных истории вышеназванных жанров, имеет подзаголовок: «От Вертинского до Шуфутинского» [3]. При этом серьезных работ, посвященных Вертинскому, крайне мало, основная масса книг о нем – это историко-биографические и мемуарные издания.

Синкретизм текста, исполнительского мастерства и музыки сформировали в итоге полифоническую систему каждой песни Вертинского, охарактеризованную Андреем Вознесенским как «стихи обычные, музыка непрофессиональная, поет никак, все вместе – гениально». Такое пересечение разных знаковых систем культуры органично для Серебряного века с его идеями единства, от теоретического Всеединства В. Соловьева до попыток создать новые синтетические искусства, вроде скрябинской цветомузыки<sup>1</sup>.

Гармонизация, координация взаимодействия разных семиосистем во многом обусловлены единым и цельным авторским взглядом на мир, воплощенный в культурных текстах. Поэтому большинство исследователей «феномена Вертинского» едины во мнении, что все компоненты, формирующие его творчество, самодостаточны и полноценны в художественном отношении, но при этом неразрывно связаны и между собой, и с контекстом, в котором создавались. Обилие связей обеспечивает «культурную сохранность» наследия Вертинского. Исполнение романсов на стихи великих поэтов, пусть и систематическое, не может идти в сравнение с созданием целого культурного мира при помощи гармонии текстов, музыки и артистического мастерства.

Не сохранилось ни одной видеозаписи концертов Вертинского, поэтому попытки ремоделирования пантомимического кода сомнительны. Судя по мемуарным данным, многие из исполняемых Вертинским вещей более чем наполовину представляли собой импровизацию; более того, у автора не было профессионального музыкального образования, поэтому гармоничность той или иной вещи зависела от того, насколько Вертинский и его аккомпаниаторы находились «на одной волне». Большинство записей сделано под фортепианный аккомпанемент Михаила Брехеса, с которым у Вертинского был особенный, интуитивный альянс. Большое количество импровизационных фрагментов, включение в исполнение авторских реплик, интонирование (практически всегда было чистой импровизацией) – все это позволяет отнести «арияеттки» к пограничной культуре. Еще одна особенность – большое количество авторов,

---

<sup>1</sup> Подобные попытки синтеза (уже других компонентов в условиях другой среды) до сих пор продолжают в современной музыке. Так, огромное количество новых жанров рок-музыки возникло вследствие интерпретации и синтеза старых направлений.

создававших тексты песен Вертинского: от самого Александра Николаевича и до многих фигур культуры Серебряного века: Георгия Иванова, Раисы Блох, Надежды Тэффи, Игоря Северянина, Анны Ахматовой, Сергея Есенина. Обилие разнородных, на первый взгляд, авторов, стилей, направлений еще более приближает А.Н. Вертинского к фигуре, в которой, как в зеркале, воплощается едва ли не весь Серебряный век. Начало творческой карьеры Вертинского совпало с эпохой радикальных перемен. И сам автор-исполнитель, и слушатели ощущали дыхание эпохи перемен. Мир хрупкой гармонии, в котором уживались пажы и маленькие балерины, короли и разудалые цыгане, мир, где доминантой было изящное, начинал рушиться.

В жанровом отношении песни Вертинского синкретичны: многое в «арияетках» было от городского романса, от цыганских напевов, от лирических стансов и от текстов футуристов и акмеистов. Городской романс, являясь жанром камерной лирики, выражал личные переживания автора-исполнителя; особое интонирование и сама манера обращения к публике – все это настраивало слушателей на несочетаемый, на первый взгляд, лад личного и публичного. Авторская индивидуальность, накладываемая на все составляющие «арияетки», косвенно приближала это жанровое сочетание и к шансону. Тексты, часто несложные, легко воспринимаемые и запоминаемые, рассчитанные на широкую публику, характерны для популярной (эстрадной) песни, позволяют причислить творчество Вертинского и к этому жанру.

В исполнении Вертинского многие тексты крупных поэтов Серебряного века остраивались. Исполнение, сопровождающееся активной игрой с компонентами произведения – музыкой, текстом, экстра- и паралингвистическими средствами, нагнетание пафоса подчас до самопародии, тонкая и добрая ирония над героями и над самим собой – косвенные признаки «футуристических ноток». Своеобразная, «жеманная» манера, исполнение поэтических произведений как музыкальных, нагнетание пафоса свойственны многим поэтам Серебряного века: по воспоминаниям современников, сходство с Вертинским в исполнительском мастерстве проявляют И. Северянин, А. Ахматова (то, что Сологуб читал стихи равнодушно, уже свидетельствует, что было, с кем такую манеру сравнить); «внутренняя музыка» большинства произведений Блока давно отмечена. Хотя особое, театрализованное исполнение не было общей чертой рассматриваемой культуры (Гиппиус и Сологуба, например, раздражала такая театральщина), существенна тенденция превращения публичного чтения в разновидность театрализованного выступления. Эстрада рубежа веков породила целый жанр художественного чтения (Шварц, Яхонтов), популярный до 1950-х. Склонность культуры Серебряного века к театрализации (и к артизации) неоднократно отмечалась. Многие из явлений, внешне далеких от этого вида искусства, приобретали театральное измерение. Художник Серебряного века не видел разницы между жизнью и творчеством: жизнь, даже в интимных проявлениях, протекала на глазах публики, в семиосфере все яснее проступал вектор «концертности» (апогей такой театрализации – смерть актера в сценическом образе, на глазах зрителей). Присущие эпохе (особенно в двух столицах России) публичные адюльтеры, любовные многоугольники, обсуждение интимной жизни знаменитости, ссоры и примирения – все это создавало гомогенную среду, в которой театральная жизнь сливалась с реальной. При высо-

кой популярности устного жанра<sup>2</sup> сценическое амплуа Вертинского быстро нашло поклонников. Актерское мастерство оказало огромное влияние на формирование манеры исполнения, подчас сопровождаемого утрированными, как в немом кино, жестами, чрезмерными акцентами, выразительной мимикой. Это формировало мир, в котором не было социальных катаклизмов, где жили полуреальные персонажи – эстетика нового рококо. Это универсум притягательных иллюзий, в которые погружались слушатели, уставшие от ежедневного ужаса реальности.

Показательна актерская маска и ее смена – с Белого Пьеро на Черного. Белый цвет первоначального амплуа Вертинского был призван подчеркнуть инаковость, особенно в среде публики, одетой по военному или полувоенному образцу. Смена акцента с инаковости на страдание маркируется превращением Белого Пьеро в Черного. Маска Пьеро – это не только образ пронзительного лирика, это и стремление спрятать ранимость. Пьеро, один из персонажей комедии дель арте, вписывается в семиотику Серебряного века, с его театральностью и эстетикой декаданса. Арлекин и Пьеро в среде Серебряного века – угадываемые амплуа, разыгрываемые Вертинским и Маяковским. Это вполне последовательно: грубоватый Арлекин пользуется успехом у подобной ему публики, а восприятие Пьеро как трагической фигуры свойственно если не носителям «чистой» элитарной культуры, то хотя бы стремящимся к ней. Маяковский, перевоплотившийся из «страдающего хулигана» в «талантливейшего поэта нашей социалистической эпохи», достиг этого, изменив самоидентификацию. Небезопасность подобного фиксировалась не только психологами, но и литературоведами. Поэтому наивна оппозиция «Маяковский – Есенин», их адаптационные стратегии различаются лишь уровнем радикализма. Есенин не пытался сразу «перестроиться» на новый уклад, но делал многочисленные попытки адаптироваться, что тоже связано с отчуждением от прежнего «Я». Фатальный исход – последнее средство, разрушающее узел внутри- и межличностных противоречий.

Маска Вертинского, помимо прочего, создавала атмосферу тайны и легкой дистанции от публики; манера исполнения, пронзительно-интимная и допускающая массу чисто субъективных переживаний, создавала влекущее противоречие: артист воспринимался как транслятор трансцендентного начала, которое предназначалось и для публики как массы, и для каждого поклонника лично. Недосказанность, иногда нарочито создаваемый в момент исполнения флер туманности транслировали инаковость, «другость», воспринимаемую публикой как пример стратегии, позволяющей не утратить «Я» в непрерывно меняющейся социокультурной ситуации. Позже, когда ушла неуверенность, Вертинский отказывается от маски и создает новый сценический образ:

---

<sup>2</sup> Популярность устного жанра возникла на фоне «перенасыщения» книжного рынка, которое встречается сплошь и рядом в ламинарных культурах. Обилие стихотворных сборников, огромное количество издаваемых литературно-художественных журналов и альманахов – все это привело к ситуации «дефицита читателя», причем в условиях высокой неграмотности населения России начала XX в. спрос на бумажную литературу был крайне низок; при этом потребности реципиентов элитарной культуры уже были удовлетворены максимально полно.

черный фрак или смокинг, накрахмаленная сорочка, по возвращении порой воспринимавшиеся как «дендизм». Такое решение сценической внешности, по словам самого Вертинского, совпало с переходом от любительского пения к профессиональному. Ушло из сценического образа чрезмерное акцентирование, вычурность, яркая мимика. По воспоминаниям тех, кому удалось попасть на концерты Вертинского, многие акценты в песне расставлялись одним-двумя безукоризненными движениями мелких мимических мышц, бровей и пальцев. Изменялся и репертуар: если в самом начале большая часть его представлена «романсами с цыганским оттенком», чаще с «чужими» текстами, то позже он увеличивается за счет собственных текстов. Вначале доминирует тема одиночества, которая позже сменяется темами любви и смерти, «предельными вопросами», песнями-воспоминаниями или песнями-фантазиями, иронией, и, конечно же, грезами об идеальном мире, созданном в семиосфере Серебряного века в целом.

Проблема русских эмигрантов – осознание невозможности жизни на родине и мучительности ностальгии на чужбине – решалась и в творчестве Вертинского, противоречивость и внутренняя надломленность артиста являются в наиболее ярком свете. С одной стороны, осознание трудностей освоения изменившейся страны<sup>3</sup>, с другой – ходатайства о возвращении, написание стихов, в том числе «Проплываем океаны, / Бороздим материки / И несем в чужие страны / Чувство русское тоски» («О нас и о Родине», Калифорния, 1935 г.). Надо осторожно принимать в расчет мемуары самого Вертинского, где часть фактов скрыта, а обнародованные требуют аккуратного прочтения, ибо мемуары создавались в надежде публикации в советских издательствах. Репрезентативный текст, с ярким проявлением инаковости – «Чужие города». Исходный текст 1932 г., принадлежащий еще одной эмигрантке, Р.Н. Блох, был изменен Вертинским внешне незначительно, но целостный смысл радикально поменялся. Вместо наивно-искренних lamentаций, типичными для эмигрантской литературы, у Вертинского получился «гимн Другому». Если у Р. Блох «чужим» воспринимается только пространство («Здесь шумят чужие города / И чужая плещется вода»), то у Вертинского чуждость доведена до предела: тоска по родине уходит на второй план (замена «залетной молвы» (текст Р. Блох) на «случайную»), семантика чуждости становится основной; финальное четверостишие – осознание чуждости всей культуры («чужие господа»), аксиологических установок («чужая радость и беда»), создание четкой, двунаправленной оппозиции «Я» – «Другой». Лирический герой осознал не только чуждость мира, но и свою противопоставленность окружающему. Такая квинтэссенция инаковости мира, в котором живут носители погибшей культуры, своего рода «бледные римляне эпохи Апостата», это не только выход к более абстрактным и экзистенциально напряженным смыслам, но и акт самопротивопоставления. Девиз «Лучше с Родиной, чем под забором» провозглашен Вертинским в период эмиграции, но глобальная чуждость без ностальгических lamentаций – установка, декларированная им же. Здесь он продолжает традиции радикальной части творцов Серебряного века, связанной с радикальной эмиграцией: лирический герой Георгия Иванова страдает в любых

---

<sup>3</sup> А такие слухи в эмигрантской среде мгновенно подхватывались и охотно пересказывались.

условиях, и эмигрантские проблемы прорываются только в исключительно тяжелые моменты эмигрантского бытия. В.Ф. Ходасевич пытался «спастись на одинокой шлюпке», но ощущение предельной чуждости у него столь сильно, что мысли о суициде, судя по воспоминаниям Н. Берберовой, часто навещали поэта. Уместна параллель с Л.-Ф. Селином, чьи герои настолько мощно репрезентированы как Другие, что «Путешествие на край ночи» перерастает в тотальный разрыв со всеми паттернами культурной среды: примеры антисоциального поведения, ненависть ко всем представителям как своей, так и чужой национальности, связи с коллаборационистами – не по причине идейной близости, но скорее в качестве «перпендикуляра», который опять маркирует тотальную, двунаправленную чуждость «Я» и культурной среды.

Такая противоречивость творческой природы Вертинского позволяла сочетать элитарное и массовое. Для воспринимающего культуру как тотально чуждую компенсаторное стремление добиться хрупкой гармонии хотя бы в творчестве было уже целью экзистенциального уровня. Результатом творческого «примирения» стало не только художественное наследие, популярное и сегодня, но и сам артефакт «Александр Николаевич Вертинский и его жизнь». Такой культурный объект семиотизировался как идентификатор для всех тех, кто в большей или меньшей степени осознавал себя как Чужого и служил – в силу своей прецедентности и полисемантической – проводником в мир текстов, не имевших полноценного официального хождения. Молчание критики, отсутствие официальных толкований способствовали становлению Вертинского как фигуры элитарной, так как эзотеричность – один из эффективных путей к статусу элиты. Вертинский и его тексты выполняли подготовительную работу по формированию элиты нового типа. Владение текстами Вертинского, умение их цитировать и быстро такое цитирование распознавать становились коммуникативным кодом, сближавшим людей. Речь идет не только о чистых когнитивных способностях слушателей, но и об их коммуникативной культуре и степени готовности к коммуникации, что дает разные эффекты понимания (ср.: [1, с. 235]).

Обращение к простым, подчас примитивным жанрам, создание текстов, понятных большинству (в отличие от языковых экспериментов тех же футуристов), формировало популярность Вертинского и в кругах более широких. Программа текстопостроения, которую можно назвать «неорококо», предусматривала создание текстов с «двойным дном», сочетание массового с элитарным. Текст при этом полиинтерпретативен, его простота кажущаяся. Относительно новый пример – Михаил Щербаков, аудитория которого уже многие годы делится на две морфологически и количественно несоразмерные группы: с одной стороны, наивную эстетствующую интеллигенцию, взыскующую «тонких чувств» и тематики «о вечном» и, с другой стороны, семиотически грамотных и рецептивно опытных ценителей сложных текстов и соответствующей эстетики. Такая игра вписывается в общую игровую устремленность культуры рококо – и старого, и нового.

Создание «экзистенциального Другого» и длительное поддержание присущих ему оппозиций – трудная задача. Это один из механизмов закрепления изменений, порожденных ламинарной культурой. Аутодеструктивный вектор, свойственный этому типу культуры, требовал от ее творцов полной самоотдачи, слияния творчества и жизни. Лишь немногим деятелям Серебря-

ного века удалось прожить более 40 лет, многие умерли молодыми. Это сочетается с долгой жизнью тех, кто выбрал путь Другого (в большей или меньшей степени); кто не только остался носителем культуры Серебряного века, но и продолжал ее традиции. Таков Михаил Кузмин, даже умерший в больничном коридоре – в духе экзистенциального Другого. Таков и А.Н. Вертинский – личность и артефакт Серебряного века, сочетавший несопоставимые, на первый взгляд, вещи; явленный как «артист для всех», но в то же время немногим открывающийся полностью. Традиции Серебряного века культивировались в эмиграции («Парижская нота» и связанные с ней поэты, вплоть до И. Чиннова), но это происходило в безразличной среде. Ситуация Вертинского была иной, а его деятельность превратилось в посольство, сам артист – в посла культуры Серебряного века, стремящегося донести хотя бы что-то оставшееся, то, что люди в принципе могут понять. Посольство не было синекурой, но увенчалось успехом.

### **Список литературы**

1. Губман Б.Л., Ануфриева К.В. Философия и архитектура понимания // Вестник Тверского государственного университета. Серия «Философия». 2018. №1. С.233–239.
2. Ильина Н. Дороги и судьбы. М.: Моск. рабочий, 1991. 656 с.
3. Кравчинский Н., Насонова Н. Легенды и звезды шансона. От Вертинского до Шуфутинского. М.: Амфора, 2008. 464 с.
4. Лебедев В.Ю., Федоров А.В. Творчество А. Вертинского в контексте Серебряного века как ламинарной культуры // Обсерватория культуры. 2015. № 5. С.72–77.
5. Никулин Л.В. Вокруг Парижа (воображаемые прогулки). М.: Земля и фабрика, 1929. 165 с.
6. Савельев С.В. Изменчивость и гениальность. 2-е изд. М.: ВЕДИ, 2015. 144 с.
7. Шапинская Е.Н. Избранные работы по философии культуры. М.: Согласие: Артем, 2014. 456 с.
8. Шапинская Е.Н. Образ другого в текстах культуры. М.: Красанд, 2012. 216 с.
9. Шершеневич В. Великолепный очевидец. Поэтические воспоминания 1910-1925 гг. // Мой век, мои друзья и подруги. Воспоминания Мариенгофа, Шершеневича, Грузинова. М.: Моск. рабочий, 1990. С. 417–646.

### **«EXISTENTIAL OTHER» IN CULTURE (CASE STUDY OF ALEXANDER N. VERTINSKY)**

**V.Y. Lebedev\*, A.V. Fedorov\*\***

\*Tver State University, Tver

\*\*Tver Regional Clinical Hospital, Tver

The Silver Age along with other laminar-type cultures is characterized by the flourish and originality of its creative activities, receding social tensions and

shortness of its historical existence. Russian Silver Age has registered itself in a variety of cultural phenomena, literature (and culture in general) of Russian emigration among other things. At the same time other varieties of getting a cultural foothold have been practiced. The art and cultural message of A.N. Vertinsky are examined in the paper as an example. The creative activity and personality of A.N. Vertinsky come into the focus of the study as an artifact emerging at the crossroads of several cultures with the Silver Age culture at the core. Texts by Vertinsky act as codes encoding several cultural messages at a time, turning his entire activity into a cultural ministry. Cultural embassy is another means for a minority or perished culture with its aesthetic values to find its way into the official major culture. Several *reference groups with different patterns of understanding rooted in the interpretative culture of an individual or a groups* spring up from the poly-interpretativeness of texts.

**Keywords:** *Silver Age, ministry, cultural code, interpretation, binarity.*

*Об авторах:*

ЛЕБЕДЕВ Владимир Юрьевич – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры теологии Института педагогического образования и социальных технологий, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: semion.religare@yandex.ru.

ФЕДОРОВ Алексей Васильевич – врач-нефролог, ГБУЗ «Областная клиническая больница», Тверь. E-mail: doctorfedorov100@rambler.ru

*Authors information:*

LEBEDEV Vladimir Yurievich – PhD, Prof. of the Dept. of theology, Institute of pedagogical education and social technologies, Tver State University, Tver. E-mail: semion.religare@yandex.ru.

FEDOROV Alexey Vasil'evich – doctor of Nephrology Department, Tver Regional Clinical Hospital, Tver. E-mail: doctorfedorov100@rambler.ru

УДК 365.22

## **АКСИОЛОГИЯ ЖИЛИЩА В ДИАХРОННОМ ИЗМЕРЕНИИ**

**В.В. Федоров, М.В. Федоров**

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

Анализируются объективные и субъективные возможности оценивания жилья как объекта потребностей и интересов человека. В рамках диахронного подхода выполнено сопоставление наиболее распространенных типов жилья с особенностями экономического и социокультурного состояния российского общества. Рассмотрены особенности жилых единиц на протяжении XX в. (тенденции изменений, характер и формы проявления, обнаружение моментов появления новых конструктивно-планировочных решений, характер структурно-типологических связей и пр.). Показаны расхождения в приемах оценки качества жилья в отечественной и зарубежной статистике. Отмечается, что осуществление масштабных изменений в сфере жилищного строительства способствует формированию аксиологических представлений о возможном будущем российского социума.

**Ключевые слова:** *социальное бытие, жилище, ценность.*

Во всем многообразии своих проявлений городская (архитектурно-ландшафтная) среда выступает как ценность материальная (утилитарная, потребительская) и социально-духовная. В ее основании лежат одновременно фундаментальные блага, необходимые для жизни человека (защита от окружения во всех его ипостасях), и высшие ценности, зависящие от социальной сущности человека, его духовной природы. Жилье – важнейший элемент городской среды, объект потребностей и интересов человека [5]. В утилитарном отношении оно носит конкретно-исторический характер, характеризуется степенью соответствия определенному этапу социально-экономического развития общества. Но только с переходом к рыночной экономике в России утвердилось действительно ценностное отношение к жилью, основывающееся на следующих принципах:

– потребитель имеет альтернативу выбора предложения, которое он считает самым ценным, между конкурирующими продавцами (конкурентоспособными жилищными условиями);

– потребители оценивают не сам факт наличия жилья, а его способность удовлетворить человеческие потребности;

– общество заинтересовано в создании стабильных, основанных на взаимном доверии отношений, способствующих формированию и продвижению жилья как ценности.

*Объективная оценка жилья* зависит от уровня его комфортности (спектра коммунальных услуг, просторности, количества комнат, приходящихся на одного члена семьи, и пр.), степени физического износа конструктивных элементов, характера окружения, состояния инженерного оборудования, инфраструктуры и т.д.

*Субъективная оценка жилья* – вещь намного более сложная, поскольку начинают работать факторы, трудно поддающиеся формальной оценке: моральный износ, фамильная память, вид из окна, состояние прилегающей территории, отношения с соседями, наличие учреждений и предприятий обслуживания в шаговой доступности и т.д. Поэтому на практике обычно их сводят к трем субъективным характеристикам, которые коррелируют со следующими объективными показателями [1–3]: удовлетворенность жилищными условиями; возможность их контролировать в ближайшем будущем; намерение что-либо предпринять с целью их улучшения.

В самом широком смысле субъективное оценивание городской среды означает определение меры соответствия ее потребностям и ценностям индивида, социальной группы, конкретного социума в целом. В рамках теории социального поля оценка качества городской среды (совокупности условий, которая создана человеком и природой в пределах населенного места) зависит от индивидуальных особенностей субъекта восприятия (психофизиологии, наследственной предрасположенности, личностных характеристик) и от актуального состояния сложившейся ситуации предметно-пространственного окружения. Безусловно, специфика среды влияет на поведение, но очень сложно определить, какие поведенческие стратегии детерминированы окружающей средой, а какие – индивидуальными чертами. Склонность человека к тем или иным формам поведения часто не зависит от особенностей среды.

Ключевая ценность города – способность к накоплению, развитию и передаче опыта (включая различные материальные формы его воплощения). Во-первых, город создает для индивида исключительные возможности выбора и развития внутреннего опыта. Во-вторых, утверждает ощущение преемственности, наличия коллективной памяти. И именно городская среда объединяет прошлое и будущее в архитектурном хронотопе, интегрирующем пространство-время и социальный смысл [4, с. 37–47]. Город несет в себе необъятное множество стратегий выбора, разнообразных программ поведения. И дело даже не в способности человека сделать свой выбор и последовательно осуществлять его. Только общество, достигшее определенного уровня экономического развития, может позволить индивиду относительно свободно реализовывать то, к чему подвигает его свободный выбор.

В этом смысле очень показательным субъективным оцениванием реализуемости такой базисной ценности, как «жилищные условия». Например, в советском обществе достигнутый индивидом уровень материального благосостояния сплошь и рядом не мог быть «материализован» как высококачественное жилье (его просто не существовало для основной массы населения). Но ценностные ориентации человека подтверждаются в его сознании как отражение всего того, что он признает в качестве стратегических жизненных целей и общих мировоззренческих ориентиров.

Это сложный социально-психологический феномен, характеризующий направленность и содержание активности личности, общий подход человека к миру, к себе, личную позицию и поведение в социуме. Трудно представить, что, поколениями проживая в бараках, советские люди могли бы видеть в качестве своей жизненной цели «мировую социалистическую революцию и коммунизм на всей планете». (Отметим, что, сохраняя «незамутненной» си-

стему личных ценностей, советская элита очень быстро обустроила для себя особый тип «номенклатурного» жилья.)

Таким образом, «жилищные условия высокого качества» вполне можно определить как ценность, обеспечивающую интеграцию социума, помогающую человеку воплотить социально одобренный выбор своего существования и поведения. Неудовлетворительное качество жилья (при всех естественных или навязываемых трансформациях национальной системы ценностей) не могло быть компенсировано участием человека в системе социального взаимодействия, культурного развития, физкультуры, спорта, досуга и пр.

Синхрония жилья в СССР на протяжении XX в. не выявляет отношений логического следования между элементами существующих типологий. Диахронный метод (метод периодизации) предполагает сопоставление наиболее распространенного типа жилья с особенностями экономического и социокультурного состояния общества. В более конкретном плане именно с помощью диахронного метода целесообразно определение конструктивных, художественно-композиционных и объемно-планировочных особенностей наиболее распространенных типов жилья; выявление устойчивых и многократно воспроизводимых градостроительных решений; прослеживание определенных закономерностей развития уровневой системы культурно-бытового обслуживания и т.д. В центре внимания оказываются особенности и тенденции, характер и формы их проявления, обнаружение моментов возникновения новых решений, наличие структурно-типологических связей и пр.

Мы рассматриваем *диахронию как динамический феномен и понятие, обозначающие, во-первых, возникновение каких-либо типов жилья в привязке ко времени и социально-экономическим условиям, во-вторых, их устойчивое существование (воспроизведение) в значимых исторических интервалах* (как правило, измеряемых десятилетиями, что характерно для продолжительности жизненного цикла зданий и сооружений). Типология жилья – весьма абстрактная и нечеткая форма презентации социальной динамики. Более конкретный подход – анализ диахронии жилья на различных этапах развития советского общества (разработки, проектирования, строительства, эксплуатации, устранения морального и физического износа, ревитализации, ревалоризации и пр.). При этом одной из атрибутивных черт процесса развития жилой среды в стране является преемственность как тип связи между различными этапами, перетекающими друг в друга.

В российской повседневности утвердились названия того или иного типа массового жилья в их соотнесенности с фамилиями советских вождей, т.е. названия типов жилья как своего рода исторические памятники: новые поколения де-факто ничего не знают о человеке, который десятилетиями возглавлял страну, но прекрасно понимают, что скрывается за терминами «*сталинка*», «*хрущевка*», «*брежневка*».

1. «Сталинки» – многоквартирные жилые дома в стиле неоклассицизма (сталинского ампира), возведенные в СССР с середины 1930-х до середины 1950-х гг. Это капитальные многоквартирные дома, обеспеченные водопроводом, канализацией, центральным отоплением. Они подразделялись на три класса в зависимости от долговечности, огнестойкости, обеспеченности коммунальными удобствами и качества отделки помещений.

1.1. «Номенклатурные» дома («ведомственное жилье») строились для высших слоев советского общества. В них в основном жили партийные, советские и хозяйственные руководители, высшие военные чины и работники силовых структур, крупные представители научной и творческой интеллигенции. Дома этого типа имеют хорошую планировку с холлами и двумя-четырьмя квартирами большой площади на этаже. Во многих квартирах предусматривались кабинеты и детские, библиотеки и комнаты для прислуги, просторные кухни, отдельные санузлы, изначально большие комнаты от 15 до 30 м<sup>2</sup>, подсобные помещения, в некоторых домах – мастерские для скульпторов и художников.

1.2. «Директорские» дома имеют классические архитектурные формы, но уже не столь богатый декор. Здания крупные, с высоким бельэтажем оштукатуривались и украшались лепниной; перекрытия – железобетонные или комбинированные. В домах выше пяти этажей обязательны лифты, нередко индивидуальные мусоропроводы на кухнях. «Директорские» дома возводились исключительно в центре города, в ткани застройки проспектов и магистральных улиц, как обрамление площадей. Сегодня они являются архитектурными достопримечательностями российских городов.

1.3. Рядовые «сталинки» строились для рабочих (часто под коммунальное заселение) и представляют собой более скромное жилье. В домах встречаются как классические для того периода трех- и четырехкомнатные квартиры, так и послевоенные «коридорные» жилые единицы покомнатного заселения (по сути – общежития). Площади квартир меньше, чем в домах для номенклатуры, присутствуют смежные комнаты. Архитектура утилитарна, отсутствуют украшения, фасады простые со стандартным лепным декором (дворовые фасады иногда даже не оштукатурены). Здания не имеют мусоропровода и лифта. Рядовые «сталинки» строились, как правило, в рабочих поселках, размещавшихся возле заводов, на окраинах или в глубине кварталов. Повторное использование проектов неизбежно приводило к возникновению однотипных жилых массивов.

1.4. В первой половине 1950-х гг. для ускорения обеспечения населения жильем началось строительство сталинских домов по типовым проектам. По сравнению с номенклатурными домами типовые «сталинки» имеют более скромные характеристики и упрощенную архитектуру.

В целом «сталинки» отличаются изысканным фасадом, просторными квартирами. Снаружи они покрывались штукатуркой, крупные «номенклатурные» дома могли быть облицованы каменной или керамической плиткой. Фасад дома обычно украшался лепным декором. После начала борьбы с «архитектурными излишествами» и вплоть до начала массового строительства хрущевок возводились сталинские дома без лепного декора и нередко без штукатурки.

Первый этаж «сталинок» часто имел увеличенную высоту, в нем размещались магазины, почтовые отделения и другие учреждения обслуживания. Нормативный срок службы зданий довоенного периода составляет 125 лет (т.е. до 2050 – 2070 гг.). Срок службы «сталинок» послевоенного периода – 150 лет (до 2095 – 2105 гг.). Здания имеют большой запас эксплуатационного ресурса, в среднем это дополнительные 40 – 50 лет возможной эксплуатации. «Сталинки» – лучшее жилье советского периода.

2. В 1956 – 1960 гг. в стране был взят курс на массовое индустриальное домостроение. Определенное время строились здания переходного типа, в которых еще присутствовала «сталинская» монументальность, но уж исчез декор во всех его формах.

3. Появление заводов, обеспечивающих массовое производство железобетонных конструкций, привело к стандартизации жилищного строительства, индустриальному домостроению и удешевлению строительства за счет уменьшения размеров жилых помещений. Это дома типовых серий панельных и кирпичных жилых домов, массово строившихся в СССР с конца 1950-х до начала 1980-х гг. Архитектура зданий предельно функциональна, лишена «излишеств». Появление их обеспечило быстрое возведение дешевого жилья.

Масштабный переход на новые решения в области строительства начался с 1954 г. (для этого предусматривалась постройка 402 заводов сборных железобетонных конструкций и организация изготовления деталей на 200 площадках полигонного типа). Наибольшее распространение (благодаря высокой скорости возведения из заранее изготовленных железобетонных панелей) получили панельные хрущевки. Квартиры – одно- и двухкомнатные, обеспечены коммунальными удобствами.

Панельные хрущевки «сносимого типа» предназначались для временного решения жилищной проблемы и были рассчитаны на 25 лет, но часть из них до сих пор не выведена из жилфонда. Хрущевки «несносимых» серий имеют расчетный ресурс 50 лет. Позднее обследования показали, что ресурс может быть продлен до 150 лет (при своевременных капитальных ремонтах). Кирпичные хрущевки также имеют срок службы не менее 100–150 лет. Сегодня отдельные здания пришли в негодность из-за плохого техобслуживания или низкого качества строительства.

4. Первая доработка проектов хрущевок была проведена в 1963 – 1964 гг. Поэтому такие дома относят к ранним брежневкам. В них появились раздельные санузлы, изолированные комнаты в двухкомнатных квартирах, увеличилось число многокомнатных квартир, появились дома повышенной этажности с лифтом и мусоропроводом.

Массовый отказ от строительства хрущевок в пользу более комфортного жилья произошел в конце 1960-х – начале 1970-х гг. В это время появились новые серии жилых кирпичных и крупнопанельных домов для строительства на всей территории СССР. В них ликвидированы смежные комнаты. Квартиры имели просторные балконы и лоджии. Площадь кухни по сравнению с хрущевками увеличена до 9 м<sup>2</sup>, а прихожих в два раза.

Однако строительство панельных серий хрущевок продолжалось еще достаточно долго, так как их замена на современные серии требовала очень затратной реконструкции домостроительных комбинатов. В конечном итоге в стране было построено около 290 млн м<sup>2</sup> общей площади хрущевок, что составляет порядка 10 % всего жилого фонда страны.

5. Брежневки – улучшенный вариант хрущевок, они тоже относятся к массовому виду жилья. Эти серии домов проектировались с 1965 по 1980-е гг. Главное отличие брежневки от хрущевки – появление изолированных комнат в двух-, трех- и четырехкомнатных квартирах. Высота таких домов изначально была 8 и 9 этажей, а затем 14 и 17 этажей. В основном это были крупнопанельные здания, реже встречаются кирпичные варианты.

В поздних брежневках (а некоторые модификации продолжают возводить и сейчас) большая прихожая, санузел с поперечным расположением ванны и местом для стиральной машины, большие лоджии, в больших квартирах дублируется санузел.

6. С начала 1990-х гг. в стране появляется застройка нового типа (таунхаусы, коттеджи, многоэтажные корпуса с монолитным каркасом и пр.). Однако за период с 1990 до 2017 г. показатели жилищных условий населения Российской Федерации изменились не очень заметно: 1) показатель обеспеченности подрос с 16,4 до 24,9 м<sup>2</sup>/чел.; 2) число квартир – с 48,8 до 64,9 млн.; 3) средний размер квартиры – с 46,6 до 54,9 м<sup>2</sup>.

Сегодня по обеспеченности жильем РФ занимает лишь 32-е место в мире с показателем чуть больше 25 м<sup>2</sup>/чел. (в Западной Европе примерно 42 м<sup>2</sup>/чел., в США – 75 м<sup>2</sup>/чел.). Потребность населения России в жилье оценивается в 1,5 млрд м<sup>2</sup>. Существующий жилфонд составляет около 3,3 млрд м<sup>2</sup>. Он интенсивно рос в 1970-80-е гг. С 1992 г. ввод жилья стал быстро сокращаться и в течение многих лет варьировался в пределах 30 – 41 млн м<sup>2</sup> в год. Восстановление объемов строительства началось лишь с 2005 г., однако пока они все еще ниже «пиковых» показателей советского периода.

По социальным стандартам ООН, на одного жителя должно приходиться не менее 30 м<sup>2</sup>. Уровень строительной активности в стране в первые десятилетия XXI в. находится в интервале 0,22 – 0,45 м<sup>2</sup>/чел. в год. В то же время опыт зарубежных стран показывает, что для кардинального улучшения жилищной обеспеченности на протяжении жизни человека необходимо иметь показатель около 1 м<sup>2</sup>/чел. в год.

Очень важно, что в международной статистике показатель площади жилья, приходящейся на одного человека, считается второстепенным. В качестве основной характеристики уровня жилищной обеспеченности используется показатель количества жильцов, приходящихся на одну комнату жилого помещения. Сегодня по обеспеченности отдельными комнатами Российская Федерация занимает 36-е место в мире (1,11 чел./комнату). По нормативам Статистического комитета Европейского союза, жилье считается перенаселенным, если в нем на комнату приходится более одного человека. Однако этот показатель, как правило, не применяется в официальной отечественной статистике и плановых документах.

Большая часть жилищного фонда РФ представлена малогабаритными однокомнатными квартирами, которые остаются самыми востребованными на рынке жилья. Доля жилых единиц с одной-двумя комнатами составляла в 2017 г. примерно 2/3 от их общего количества и уже многие годы остается практически постоянной. Таким образом, большинство населения страны имеет жилье, в котором число комнат меньше количества жильцов (средняя численность семьи составляет 3,2 чел.).

Восприятие жилья как жизненно важной ценности отражает и парадоксальная ситуация с приватизацией жилья. По уровню доходов РФ существенно отстает от стран Европы, но по доле жилья, находящегося в собственности проживающих в нем граждан, – напротив, опережает. При этом значительная часть владельцев квартир не имеет финансовых возможностей не только самостоятельно покрывать затраты на капитальный ремонт принадлежащего им жилья, но даже полностью оплачивать текущие расходы по его эксплуатации.

Государство по-прежнему вынуждено брать на себя определенную часть финансовых затрат на содержание и обслуживание жилфонда (субсидии и социальная поддержка). Кроме того, высокая доля приватизированного жилья (не способного выступать в роли «сообщающихся сосудов») препятствует мобильности населения, которое «привязано» к своей квартире (часто не очень ликвидной).

Другая особенность ситуации – структура жилищного фонда России по формам собственности жилых домов. Преобладают дома-конгломераты – бывшие муниципальные многоквартирные дома с частично или полностью приватизированными квартирами (70% городского фонда). Содержание мест общего пользования и инженерных коммуникаций вне квартир в них находится в ведении муниципалитетов. Конгломераты, по сути, не имеют единого собственника, что существенно осложняет процесс управления ими и снижает эффективность эксплуатации.

Социальное бытие пронизано проблемой иерархии ценностей, в основании которой находятся фундаментальные ценности, необходимые для жизни человека (включая жилище). Устойчиво развивающийся социум должен обеспечивать конкретному человеку возможность достигать желаемого уровня социальной значимости. Это стремление дает ему необходимую энергию для существования, развития, в конечном итоге – обращения к высшим ценностям. Духовные ценности обладают неутилитарным и неинструментальным характером. Но бытие приобретает смысл лишь в контексте высших ценностей, составляющих силовой каркас национальной культуры (включая модусы социальной значимости и потребности людей).

«Квартирный вопрос испортил» россиян не вчера. Без малого столетие он продолжает деформировать российский социум. Сложность проектирования индивидом своего будущего в современной России (в том числе личностной ориентации на жилье как ценность) – одна из причин неустойчивости социальной формы бытия. Понимание этого обстоятельства и осознанное стремление к масштабным изменениям в сфере жилищного строительства формируют аксиологические представления о возможном – позитивном во всех отношениях – будущем.

### **Список литературы**

1. Аракелян Р.Г. Выявление требований к гуманной жилой среде // Электронный журнал «Архитектура и современные архитектурные технологии (АМИТ)». 2011. № 2 (15) [Электронный ресурс]. URL: <http://root.elima.ru> (дата обращения: 17.03.2018)
2. Бурдяк А.Я. Субъективные и объективные оценки жилищной обеспеченности российских домашних хозяйств [Электронный ресурс]. URL: <http://www.hse.ru/data.2010/03/26> (дата обращения: 19.03.2018)
3. Мартынова М.А. Субъективное оценивание реализуемости базисных ценностей в городской среде и его взаимосвязь с личностным потенциалом вузовской молодежи // Молодой ученый. 2013. № 12. С. 809–814 [Электронный ресурс]. URL: <https://moluch.ru/archive/59/8378> (дата обращения: 16.03.2018)

4. Федоров В.В. Архитектурный текст: очерки по восприятию и пониманию городской среды. М.: Ленанд, 2016. 160 с.
5. Шемякина М.К. Возрождающие начала аксиологии дома в русской традиционной культуре // В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии. Ч. I. Новосибирск: СибАК, 2012. С. 33–37.

## HUMAN DWELLING AXIOLOGY IN THE DIACHRONIC DIMENSION

V.V. Fedorov, M.V. Fedorov

Tver State Technical University, Tver

The objective and subjective possibilities of housing assessment as an object of human needs and interests are analyzed. In the framework of the diachronic approach, the most common types of housing are compared with the peculiarities of the economic and socio-cultural state of the Russian society. The particular features of residential units during the twentieth century (trends of changes, the nature and forms of manifestation, the detection of the emergence of new structural and planning strategies, the nature of structural and typological relationships, etc.) are studied. Simultaneously, the differences in the methods of housing quality assessment in domestic and foreign statistics are revealed. In view of these transformations, the implementation of large-scale changes in the sphere of housing construction is understood as contributing to the formation of axiological ideas related to the possible future of the Russian society.

**Keywords:** *social being, housing, value.*

*Об авторах:*

ФЕДОРОВ Виктор Владимирович – доктор культурологии, профессор, зав. секцией архитектуры и градостроительства кафедры конструкций и сооружений ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь. E-mail: vvf322@yandex.ru

ФЕДОРОВ Михаил Викторович – кандидат философских наук, доцент кафедры менеджмента ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь. E-mail: vvf322@yandex.ru

*Authors information:*

FEDOROV Viktor Vladimirovich – PhD, Prof., Head the Section of Architecture and Urban Planning of the Dept. of Design and Constructions, Tver State Technical University, Tver. E-mail: vvf322@yandex.ru

FEDOROV Michael Viktorovich – PhD, Ass. Prof. of the Dept. of Management, Tver State Technical University, Tver. E-mail: vvf322@yandex.ru

## **ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ**

УДК 1 (091)

### **ПОИСКИ ЦЕЛОСТНОСТИ БЫТИЯ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРНО-ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ**

**И.О. Масленников**

ИАТЭ НИЯУ МИФИ, г. Обнинск

Статья посвящена разработке проблемы целостности бытия в русской философии и литературе. Наиболее активно она осуществлялась в рамках такого направления, как философия всеединства, а своего высшего расцвета достигла в эпоху Серебряного века и первые годы после революции 1917 г. Русская философия и литература свидетельствуют, что целостное мировосприятие глубоко укоренено в русской культуре, что, возможно, объясняется сочетанием влияния православия, уникального исторического опыта и особенностями национально-этнических мировоззренческих стереотипов славян.

**Ключевые слова:** *религия, русская философия, бытие, всеединство, русская литература.*

Отечественная религиозно-философская традиция характеризуется рядом присущих ей особенностей, весь комплекс которых позволяет говорить о ней как об интереснейшем и самобытном феномене духовной культуры России. И важнейшее место здесь занимает настойчивое стремление русской мысли воспринимать мир как единое целое, все части которого обретают свой смысл и подлинное значение лишь совместно, в совокупности с другими частями и фрагментами сложнейшей многоуровневой реальности, вписаны в устойчивую иерархию сущностей бытия и сплетены друг с другом настолько тесно, что отграничение одного от другого – задача, скорее всего, контрпродуктивная и вообще вряд ли выполнимая.

Идея целостности бытия естественным образом вытекает из присущего отечественной философской мысли онтологизма, что, в свою очередь, определяется её религиозным характером. Если же конкретизировать сложную ткань онтологии, её составные части, то здесь надо говорить как о целостности мироздания в целом, так и о целостности всего процесса развития человечества, т. е. истории, о целостности и единстве как всех людей, т. е. социума, так и о целостности и единстве отдельной личности, не распадающейся на свои отдельные ипостаси — человек созидающий, человек верующий и т. д., но органично существующей во всех сферах своей деятельности и тем самым их объединяющей.

Стоит отметить, что это пресловутое стремление к целостности всего и вся обычно проявляется в воле к восприятию единства как образования органического и естественного, т. е. уже существующего в качестве объективной реальности, которую просто нужно уметь увидеть, прочувствовать и понять.

Примечательно и то, что склонность к целостности и единству обнаруживается даже у российских мыслителей, ориентированных позитивистски и

материалистически. Особенно хорошо это заметно на примере антропологической проблематики. Так, например, Н.Г. Чернышевский в своей известной работе «Антропологический принцип в философии» утверждал: «...принцип этот состоит в том, что на человека надобно смотреть как на одно существо, имеющее только одну натуру, чтобы не разрезывать человеческую жизнь на разные половины» [9, с. 226]. Эта работа, кстати, является рецензией на «Очерки вопросов практической философии» П.Л. Лаврова, также отстаивавшего понятие «цельного человека» и вообще рассматривавшего философию как «понимание всего сущего, как единства» [3, с. 160]. И даже у русских позитивистов, замечает Н.Н. Никитина, в отличие от эмпириокритицизма Э. Маха и Р. Авенариуса, ярко прослеживается слияние теории с практикой и «установка на однородность физического и психического рядов в опыте», что позволяет говорить о включении «практики в качестве категории в гносеологию» [6, с. 122], и именно поэтому русский эмпиризм «в теоретическом отношении... самостоятельная версия махизма».

Но, конечно, гораздо более явно и последовательно идея всеединства утверждается и отстаивается в работах мыслителей, склонных к сочетанию философии и религии. Понятно, что первыми здесь обращают на себя внимание славянофилы, у которых мы встречаем, при всей их общности, если так можно выразиться, некую «специализацию» в частных аспектах проблемы целостности всего сущего. Так, например, И. В. Киреевский своё основное внимание фокусировал на познавательных способностях личности, беря за основу традиционное христианское различие «внешнего» и «внутреннего» человека. Н.О. Лосский объясняет это следующим образом: «Киреевский верил, что посредством объединения в одно гармоническое целое всех духовных сил (разума, чувства, эстетического смысла, любви, совести и бескорыстного стремления к истине) человек приобретает способность к мистической интуиции и созерцанию, которые делают для него доступной суперрациональную истину о божестве и его отношении к миру ... Истоки такой философии Киреевский находил в сочинениях отцов церкви» [5, с. 33]. Не отрицая заслуг и достоинств рационального мышления, он подчёркивал недостаточность одного только разума для полноценной познавательной работы, в которой должно быть задействовано всё: разум, чувства, религиозно-мистическая интуиция, нравственный строй души и т. д.

В отличие от него А.С. Хомяков делал акцент уже на цельности всего общества, раскрывая его через понятие Церкви как свободного единения верующих в Бога, основанного на любви и представляющего собой коллективный и гармоничный субъект познания, которому одному только и открывается истина и путь к спасению. Легко заметить, что Хомяков и Киреевский не противостоят, а дополняют друг друга. Отдельный субъект познания Киреевского, мобилирующий все свои духовные силы и возможности, есть начало и основа соборного постижения онтологической правды, где бытие и познание совпадают друг с другом до полной неотличимости.

Усвоение и дальнейшее развитие через творческую переработку этих идей первых славянофилов осуществили представители философии всеединства, среди которых нельзя не упомянуть братьев Сергея и Евгения Трубецких. Линия Киреевского на универсальность гносеологического синтеза была удачно продолжена Сергеем Трубецким, говорившим о сущем как последователь-

ном ряде воплощений категории количества — от предельно абстрактного *единого*, через постепенно наполняющееся реальным содержанием *многое* и *всё*, до абсолютно тотального в своей конкретности *всеединого*. В общем и целом с ним соглашался и Евгений Трубецкой, рассматривавший истину как абсолютный синтез всего и вся, особо подчёркивая значимость в процессе познания именно интуиции, а не интеллектуальной рефлексии. Само же стремление к всеединству целостных и самостоятельных фрагментов реальности он считал даже не объективным законом мироздания, а скорее формой его существования.

Но, конечно, наиболее ярким и заметным выразителем философии всеединства был В.С. Соловьёв, описавший его разные уровни и аспекты. Уже в ненапечатанной рукописи «Sophie», отмечал А.Ф. Лосев, речь идёт об абсолютном единстве, которое выше множественности бытия и в котором бытие и возможность не-бытия совпадают друг с другом: «...как всякая вещь не есть просто идея вещи, не есть просто возможность вещи, но материально осуществлённая идея, так всякая вещь не есть и просто материя, которая сама по себе есть ещё только возможность вещи, но не сама вещь, и поэтому всякая вещь есть идеальная осмысленность простой её материальной возможности, поэтому как первый и высший принцип есть только возможность бытия, так и материальный принцип есть только возможность не-бытия. И, следовательно, оба эти принципа есть одно и то же, либо разные аспекты одного и того же» [4, с. 188–189].

Человек, по Соловьёву, также есть органическое единство вселенского и индивидуального, и в этом плане он является как венцом космологического процесса, так и, в определённом смысле, самим этим процессом. Поэтому можно говорить, что в онтологическом аспекте речь в конечном итоге идёт о единстве Бога, космоса и человека.

От славянофилов, как известно, Соловьёв воспринял концепцию «целостного знания», поэтому его гносеология исходит из единства эмпирического, рационального и теоретического знания, под которыми понимаются соответственно наука, философия и религия.

Аксиологический аспект всеединства проступает в абсолютной ценности и единстве истины, добра и красоты, причём каждый из компонентов этого единства усиливается обоюдной и согласованной гармонией друг с другом.

Интересный вариант всеединства мы встречаем в философии С.Л. Франка. Выступая, подобно большинству русских мыслителей, против субъективного идеализма, он утверждает интуицию всеединства как основу знания вообще, поскольку всякое понятие, обретает свой смысл лишь в отношении к другому понятию и, таким образом, устанавливается тотальная взаимозависимость и взаимоопределённость всего и вся. Похожим образом реальность эмпирическая связывается с самосознанием человека и его психикой, что позволяет обнаружить во внутреннем опыте личности первореальность бытия как «последнюю глубину реальности». Человек неотделим от мира, но и тайна мира скрыта в человеке. Мир очеловечен, а человек обожествлён (точнее — обожен), поскольку Бог и есть глубина бытия.

Конечно, нельзя не упомянуть здесь и Павла Флоренского, про которого С.С. Хоружий писал: «В совершенной любви устанавливается, по Флоренскому, “единосушие любящие в Боге”, их сущностное тождество, для которого

он вводит особый термин – “нумерическое тождество”»(письмо IV). Собрание личностей, связанных таким тождеством, есть совершенное единство, но в то же время и множество, ибо каждая личность остаётся таковою, не сливаясь с другими. Поэтому София – это совершенное единство множества; и притом, будучи сама личностью, она также связана нумерическим тождеством с любой из личностей в своём составе. Принцип её внутреннего устройства, внутренней жизни – тождество частей целому, что, по определению, и есть принцип, характеризующий всеединство» [8, с. XIII].

Как видим, проблема целостности бытия, высшим выражением которой в истории отечественной философской мысли явилась философия всеединства, носит ярко выраженный религиозный характер. И это далеко не случайно, поскольку религия, в отличие от ориентированной на непосредственно данный чувственный опыт и рациональное мышление науки, во-первых, менее скована жёсткими процедурно-методологическими рамками и познавательными приёмами, а во-вторых, она уже сама по себе, в силу собственной специфики и длительной исторической традиции, предполагает целостно-единое видение мира. И вот здесь особенно важно подчеркнуть её уникальность, определяемую рядом как чисто национальных, так и специфически религиозных особенностей.

Обусловленность философии всеединства национально-историческим контекстом хорошо показал Владимир Соловьёв, который в своей речи, произнесённой на публичном заседании Общества любителей российской словесности и выпущенной позднее в виде статьи под названием «Три силы», обрисовал ситуацию следующим образом: Западная цивилизация воплощает собой центробежную тенденцию в развитии и организации человеческого общества и его институтов. Мусульманский Восток, напротив, основан на стремлении к монолитности и единству всех сфер социального бытия. И только «мир Славянский» в перспективе способен установить гармонию этих полярных начал, равно разрывающих актуально-потенциальное единство человеческого рода. И хотя Соловьёв мыслил категориями цивилизаций и какого-то особого акцента на православии как одной из определяющих характеристик русского народа не делал, тем не менее примечательную оговорку про «искажённую форму христианства», принятую западным миром, он всё же допустил. Эта мысль получила у него дальнейшее развитие совсем в другую сторону.

Ещё больший национально-религиозный характер идея всеединства приобретает у Павла Флоренского, рассматривавшего русское православие как оригинальный синтез византийской обрядовости и исходно-языческого мистицизма русского национального характера с акцентом на милосердие и эстетическую гармонию сосуществования, причём гармонию — в широком смысле, и с природой, и с другими людьми.

Склонность к целостному восприятию действительности подтверждается и русской литературой, что тоже далеко не случайно. Размышляя об этом, Георгий Гачев писал: «...сущность русской жизни могла быть адекватно уловлена лишь той формой сознания, которая бы имела отношение, сразу “цепляла” в себя все сферы жизнедеятельности общества. Такой наиболее универсальной, всесторонней и ёмкой формой духовного освоения бытия и явился *литературный художественный образ*» [2, с. 81], что позволяло через «симфонизм мышления» наиболее полно выразить почти невыразимое – в терминологии

гии Гачева, «диалектику души». Понятно, что это задача скорее философская, а не литературная. Ну так ведь и связь русской литературы и философии — факт общеизвестный, вспомним хотя бы того же Лосева, говорившего о художественной литературе как о кладезе самобытной русской философии.

Поскольку для искусства прямоговорение смертельно опасно, то идея целостности бытия должна быть выражена как-то иначе. Так вот она и выражалась — например, через личность творца, общую характеристику его творчества и его магистральную направленность. Хороший пример здесь — Пушкин, который «может почти одновременно писать “Медного всадника” и “Сказку о рыбаке и рыбке” — эти, как и другие, разные сферы бытия и мирозерцания сосуществуют для него статично, не вытесняя, а взаимно дополняя, уравновешивая друг друга, создавая гармонию и мир в душе» [2, с. 93]. Поэтому, замечает Гачев, «русская художественная идея выступает у Пушкина как неразлагаемая, пластическая, многообразная целостность» [там же, с. 94]. Нетрудно заметить, что между этими словами и высказанной Достоевским в его знаменитой Пушкинской речи идеей о «всемирной отзывчивости» Пушкина, а также мыслью Мережковского из одноименного эссе о Пушкине как идеально гармоничной личности, живущей в ладу как с самим собой, так и с обществом и природой — совсем небольшая дистанция. Да, именно так: Пушкин брался за любые темы и жанры, работал в таких разных стилях именно потому, что вмещал в себя всё и находил всему понимание. Сам масштаб личности поэта, провозглашённого национальным идеалом, — живое и наглядное подтверждение идеи всеединства, высказанной русской мыслью и воплощённой в литературной форме.

Но можно, отрешась от конкретной личности автора, взглянуть шире, и мы увидим и другие тому доказательства. Например, известный литературовед Н.Я. Берковский, посвятивший восприятию русской литературы в западной культуре целую книгу, пишет, передавая обобщённый взгляд европейцев на отечественных авторов: «Русские — универсальные художники, они не довольствуются какими-нибудь углами действительности, они хотят сделать всю действительность в целом предметом для искусства, они ищут художественных качеств повсюду, им мало, как к этому привык Запад, отдельных художественных областей жизни» [1, с. 25]. Ключевые слова здесь — про «всю действительность», в которой низкое бытовое и культурное в самом высоком смысле этого слова нерасторжимо переплетены друг с другом так, что совершенно не поддаются какому-то расчленению и дифференциации. Понятно, что так смотреть на мир и так отражать его, к удивлению не привыкших к тому европейцев, могли только люди, для которых идея всеединства, вольно или невольно, стала базисом их взгляда на мир и послужила фундаментом мировоззрения.

Но этого мало, и он продолжает: «Россию как единое целое русские писатели видели необычайно ярко» [1, с. 36]. Другими словами, страна не распадалась на отдельные жизни отдельных людей, наоборот, из них вместе она и собиралась, поэтому «В России невозможно было жить отдельными интересами и своей отдельной судьбой. Под общей судьбой стояли все ...» [там же, с. 36]. Пресловутые общинность и коллективизм русской жизни (Хомяков бы сказал «соборность») во многом предопределили широкий резонанс русской литературы XIX в. в Европе именно потому, что в его лице западный мировоз-

зренческий индивидуализм столкнулся со своей полной противоположностью, и это удивляло и поражало.

Другим наглядным примером является то, что классический русский роман XIX в. есть полное слияние и смешение различных стилей и жанров, и вообще устоявшихся литературных канонов, что тоже не укрылось от взгляда западных исследователей, склонных иногда говорить об аморфности и даже «хаосе» русской литературы. Эннекен писал о Тургеневе: «...возникает соблазн отрицать, что здесь содержится искусство... У русского автора мы не находим ни чёткого авторского слова, ни оживлённых, законченных и оформленных диалогов, ни явственно расчленённых поэтических описаний... Фраза у Тургенева вялая, часто недописанная, она похожа на бормотанье, и она тянется» [там же, с. 75–76]. Шарль-Луи Филипп об «Идиоте» Достоевского: «Вот произведение варвара» [там же, с. 117]. Вирджиния Вулф о Достоевском: «Мы открываем дверь, и вот мы очутились в комнате, битком набитой русскими генералами, губернёрами русских генералов, их падчерицами и кухнями и множеством разнообразных людей, которые все наперебой кричат о своих самых интимных делах. Но где же мы очутились? Конечно, это дело романиста сообщить нам, находимся ли мы в отеле, в частной квартире или в наёмном помещении. Никто не заботится дать нам объяснение» [там же, с. 103–104]. Это ощущение «хаоса», вроде бы беспорядочного нагромождения лиц, поступков, событий — мнимое, проистекающее из того, что проза русского романа и реалистична, и поэтична, и эпична одновременно.

Если же рассуждать более конкретно, то эпичность русской литературы хотя бы в том, что буквально все её героини национально-типичны, а не ограниченно-индивидуалистичны. Они неотделимы от народа, а целиком и полностью принадлежат ему, поскольку его и представляют. Все эти Маниловы, Чичиковы, Коробочки, Платоны Каратаевы, Рудины — всё это множество хорошо знакомых нам ещё со школы лиц и характеров литературных героев служит цели показать богатство и многообразие России: да, Россия бывает такая, но бывает и другая, и это тоже она. Эти героини тоже её судьба, в них тоже отражается история народа и страны. Их можно описывать едко-сатирически, как это делал Салтыков-Щедрин, а можно с добродушным юмором Лескова, но национальной типичности героев это не отменяет.

Поэтичность русской литературы проявляется очень многообразно, например, в лиризме авторов, проникающих во внутренний мир своих героев очень тонко и деликатно, что выражается в доброжелательности к человеку, его понимании и сострадании. Недаром тот же Эннекен писал о Тургеневе: «Его книги имеют качество, на сегодняшний день отсутствующее почти во всех наших лучших произведениях, — они не жестоки к человеку» [там же, с. 27]. Интересно, что русская поэзия платила прозе тем же, брала у неё её эпичность. Это выражалось в тесной, почти языческой связи с природой, когда родные пейзажи были не только источником вдохновения, но часто и полноценными и полноправными соучастниками человеческих действий или переживаний. Кроме того, Берковский отмечает: «У нас был развит особый род лирики, глубоко родственной нашему роману, нашей психологической прозе, нашему психологическому театру. Её можно бы назвать лирикой чужого “я”, когда поэт передаёт чужое состояние, чужие эмоции, как если бы они были его собственными, шли от его собственного имени. Такие стихи писал уже Лер-

монтов, а Некрасов развил эту лирику до необычайного многообразия» [там же, с. 172 ]. Как видим, два литературных потока — проза и поэзия, взаимобогащаясь, шли навстречу друг другу.

Если же говорить о реализме русской литературы, то он даже не в том, что автору удаётся убедить читателя в реальности и правдоподобии созданных им героев и положений, а в том, что именно мир и человека они брали в качестве первореальности своих произведений. Как писал Берковский, «необычность русского искусства в том, что ... эстетический образ вещи и самая вещь присутствуют в русском произведении одновременно и совместно» [там же, с. 78]. Иначе говоря, на глазах читателя искусство рождалось из самой жизни, из её правды и реальности. Это приводит в конечном итоге к тому, что «у нас красоту без обыденности не признают красотой, живой силой» [там же, с. 78]. Найти эстетику самой жизни, воспеть красоту привычного – это и цель, и метод подавляющего большинства русских художников слова.

Примеры можно множить и дальше, хотя сказанного уже вполне достаточно для того, чтобы подвести некоторые предварительные итоги и даже наметить перспективные проблемы для дальнейшего исследования. Во-первых, можно констатировать, что идея всеединства в виде устойчивой привычки к целостному мировосприятию имплицитно присуща, зачастую в виде творческой интуиции, в целом всей русской литературе XIX – начала XX вв. Во-вторых, именно в это же время она получает своё рационально-теоретическое осмысление в отечественной религиозно-философской традиции, хотя следы её влияния можно встретить даже у русских позитивистов и материалистов. Мало того, разработка идеи всеединства не только не прекратилась после 1917 г., но, наоборот, именно в первые пореволюционные годы достигла наивысшего расцвета и оказалась крайне плодотворной, что подтверждается соответствующими работами Флоренского и, отчасти, Лосева. Всё это позволяет сделать вывод о какой-то очень глубинной, где-то на уровне национального характера, укоренённости целостного мировосприятия в русском народе. Наконец, в-третьих, возникает весьма интересный вопрос: поскольку довольно давно уже в отношении русской философии сложилось мнение, что она не породила стройных, целостных и детально разработанных философских систем, предпочитая выражать себя в литературе, публицистике и этико-социальной проблематике, почти полностью игнорируя, например, теорию познания, то не связано ли это со склонностью к всеединству и целостности как устойчивой чертой национального характера русского народа. Впрочем, так это или нет, может решить только дальнейшая научная работа в этом направлении.

### **Список литературы**

1. Берковский Н.Я. О мировом значении русской литературы. Л.: Наука, 1975, 184 с.
2. Гачев Г. Образ в русской художественной культуре. М.: Искусство, 1981. 247 с.
3. Зеньковский В.В. История русской философии: Т. 1, ч. 2. Л.: ЭГО, 1991. 280 с.
4. Лосев А.Ф. Владимир Соловьёв. М.: Мол. гвардия, 2000. 613 с.

5. Лосский Н.О. История русской философии. М.: Высш. школа, 1991. 559 с.
6. Никитина Н.Н. Философия культуры русского позитивизма начала века. М.: Аспект Пресс, 1994. 127 с.
7. Соловьёв В.С. Смысл любви: избр. произведения. М.: Современник, 1991. 525 с.
8. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Т. 1 (I). М.: Правда, 1990. 491 с.
9. Чернышевский Н.Г. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1987. 687 с.

## **THE SEARCH FOR THE INTEGRITY OF BEING IN RUSSIAN LITERARY-PHILOSOPHICAL TRADITION**

**I.O. Maslennikov**

Obninsk chapter of Moscow State Physical Institute, Obninsk

This article is focused on the transformation of approaches to integrity of being problem in Russian philosophy and literature. Most actively this issue was examined within the philosophy of universal unity, while the climax of interest to it dates back to the Silver Age era and the first years after the 1917 revolution. Russian philosophy and literature study reveals that the holistic view of the world is deeply rooted in Russian culture and may be explained by the combination of the influence of Orthodoxy, unique historical experience, and the specific features of the Slavic national and ethnic worldview stereotypes.

**Keywords:** *religion, Russian philosophy, being, universal unity, Russian literature.*

*Об авторе:*

МАСЛЕННИКОВ Игорь Олегович — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социальных наук ИАТЭ НИЯУ МИФИ (Обнинск)  
E-mail: igo9444@yandex.ru

*Author information:*

MASLENNIKOV Igor Olegovich – Ph.D., Assoc.prof. of the Dept. of Philosophy and Social sciences, Obninsk chapter of Moscow State Physical Institute. E-mail: igo9444@yandex.ru

УДК 1. (091)

## **РОЛЬ ПРОБЛЕМЫ ДУХОВНОГО В ФИЛОСОФСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ РУССКИХ СИМВОЛИСТОВ**

**М.В. Красильникова**

Раменское приборостроительное конструкторское бюро, г. Раменское

Раскрывается направленность философского творчества русских символистов на попытку разрешения проблемы духовного через мистериальное истолкование сущности человека и общества на религиозно-эстетических основах; пересмотр духовных ориентиров и приобщение к народной жизни (идея духовной революции); реализацию общенациональной духовной функции, препятствующей антигуманным тенденциям в социальном и политическом развитии общества.

***Ключевые слова:** духовное, мистериальное, индивидуум, творчество, социальное пространство, народный дух, всечеловеческое, самосознающее бытие, духовная революция, духовная культура, национальное самосознание.*

Важность исследования роли проблемы духовного в философском творчестве русских символистов обосновывается прежде всего их стремлением, выявляемом в теоретическом наследии, к гармонии между мирами временного и невременного, поэзии и прозы, идеального и реального, свободы и необходимости и т. д., приводящей к главному результату – обретению смысла бытия и одухотворению человека и мира в целом. Подтверждается это во многом и философской направленностью их творчества.

По этому поводу, в частности, С.В. Рассадин пишет, что «русский символизм – течение, которое с самого начала своего существования претендовало на роль не столько литературного, сколько философского направления в жизни общества, его духовно-нравственного преобразования» [2, с. 14].

С такой постановкой вопроса соглашаются многие исследователи русского символизма (А.В. Лавров, Э.И. Чистякова, Силард Лена, Л. Долгополов, Н.А. Мирошниченко, Л. Гинсбург, А.К. Нижегородский, А.И. Мазаев, З.А. Минц, В.Ф. Асмус, Н.Г. Пустыгина и др.), отмечая его идейно-методологическую направленность и значение для всей российской культуры начала XX в. Данная направленность в философском творчестве представителей этого движения, по мнению тех же исследователей, выявлялась в форме некоего апокалипсического выражения и одновременно попытки культурного реформирования социального пространства, а также – заполнения духовного вакуума, образовавшегося к тому времени в сферах науки и политики, религии и культуры на фоне кризисных явлений и мировых потрясений, развернувшихся на всем западноевропейском пространстве.

Проблема духовного в философском творчестве русских символистов является центральной, но несколько уточняемой ими в плане ее разрешения на разных этапах существования символизма как художественного и теоретико-познавательного течения первой четверти XX в.

Изначально духовное рассматривалось ими под особым (мистериальным) углом зрения (В.С. Соловьев, Н.М. Минский, Д.С. Мережковский, А. Белый, А. Блок, Эллис, Сергей Соловьев, Вяч. Иванов и др.). Это было сопряжено с попыткой преобразования жизненного уклада общества и внутренней сущности индивидуума на религиозно-эстетических основах.

Движение русского символизма, будучи по своей сути революционным, но с совершенно иной – культурологической направленностью, предлагало выход из общемирового кризиса с помощью применения неполитических (духовных, метафизических, эстетических, этических и др.) методов противодействия надвигающейся и все захватывающей в поле своего разрушающего действия стихии бездуховности. И это несмотря на то, что на втором этапе теоретического осмысления роли проблемы духовного в жизни общества символисты (А. Белый, А. Блок, Эллис, В. Владимиров, В. Брюсов и др.) солидаризировались с разворачивающимся революционным движением в стране. В рамках идеи духовной революции момент разрушения, и не только в метафизическом плане, для символистов являлся принципиальным и был сопряжен с попыткой преодоления всего косного и догматичного в культуре прежней монархической России [6]. В то же время немаловажным обстоятельством являлось то, что «младосимволисты», отстаивающие, как некогда народолюбцы, народники и представители интеллигенции, права униженных и оскорбленных во имя культуры народной и всечеловеческой (Д.С. Мережковский, З. Гиппиус и др.), защищали и права элитарной культуры – на само проявление и полноценное развитие (К.Д. Бальмонт, Н. Бердяев и др.) [7]. Поэтому они настаивали также и на организующем, конструктивистском и преображающем аспектах изменений в общественном устройстве, локальном мироустройстве, созидании и духовном самосовершенствовании человека.

Однако в складывающихся исторических условиях того времени символисты вскоре разочаровываются в возможности такого разрешения проблемы духовности, теряя главный стимул символизма как не только литературного, но и общественного движения, т. к. в начале XX в. «развитие культуры во многом стало определяться политической борьбой. В области печати и книгоиздания возникли цензурные ограничения, введенные новой властью». Однако до начала 20-х годов XX в. «литературный процесс оставался непрерывным, соединяя послеоктябрьскую и дооктябрьскую эпохи» [5, с. 3].

Ситуация, сложившаяся с неоправдавшимися надеждами символистов на духовное возрождение или, скорее, новое рождение России, требует глубокого переосмысления. Ведь сам по себе затянувшийся уже в наши дни социально-политико-экономический кризис, как и нежелание прислушаться к голосу разума некоторых политических лидеров, должен получить наконец иное – гуманистическое выражение в умах и поступках людей доброй воли и обществе в целом. Информационные войны рассчитаны именно на пассивную в духовном смысле реакцию большинства, «незатейливыми» вкусами которого можно легко манипулировать, направляя в нужное очередному идеологу или скрытому мотиватору русло. Именно поэтому необходимо исследовать и осваивать достижения как далекого, так и недалекого прошлого, отражающие глубинные поиски народного духа, исключая готовые образцы и решения.

Именно такая попытка была отражена в философском творчестве теоретиков символизма или «младосимволизма» в России в первой половине XX

в., среди которых ведущим и выразившим в своём творчестве и философско-теоретическом наследии главную сущность символизма как не просто художественного направления, литературной школы, но и образа мышления и образа жизни [4, с. 5], был его неформальный глава Андрей Белый. По его мнению, сущность символизма, в отличии от декадентства, – преобразовательная, созидательная, в то же время, многообъективная, нацеленная на поиск целостного миропонимания, стройную систему и универсальную программу «искусства жить». Для этого сам поэт-философ неизменно обращался к «вопросам метафизики и диалектики, гносеологии и психологии творчества, философии культуры» [4, с. 6], а само его творчество было новаторским. Это проявилось прежде всего в его поэмах – «симфониях», в которых, как писал В. Брюсов, он «создал как бы новый род поэтического произведения, обладающего музыкальностью и строгостью романа <...> он постарался <...> смешать различные “планы” Вселенной, пронизать всю мощную повседневность лучами иного, неземного света» (цит. по: [1, с. 51]).

Следует отметить, что, несмотря на то, что для творчества художников Серебряного века, по выражению Е.А. Сайко, была характерна «гипертрофированность переживания по отношению к действительности, выразившаяся в полистилистике, причудливости, метафоричности образной системы художественного пространства личности», для их человеческой и гражданской позиций, было присуще также и «осознание миссии Художника, актуализация проблемы взаимоотношений человека и цивилизации», а также (как следствие негативного воздействия научно-технического прогресса на культурную и духовную сферы общества. – *М.В.*) – «стремление сохранить человеческое в самом себе, страх перед будущим, представляющимся иным, и, прежде всего, трагичным – в контексте социокультурных и политических событий наших дней» [3, с. 5.].

Это осознание в философском творчестве русских символистов проявлялось в лично-выраженном взгляде на окружающую действительность, душевном и нерасторжимом родстве по признаку духовности и человечности. Одновременно это был поиск своего предназначения или подлинного смысла бытия человечества, который разделялся всеми без исключения представителями символизма как в России, так и на Западе [8]. Однако, несмотря на прямую преемственность русского символизма западному, отечественный вариант, как художественное и общественно-политическое направление конца XIX – начала XX вв., обладал своеобразными чертами и признаками.

Главными из них являлись, во-первых, неразрывность связи русского символизма с культурой русского народа, его национальными особенностями, а во-вторых, попытка примирения Запада и Востока, но с акцентом на выстраивании идеальной модели мира и стремлении к созданию нового типа художественно-философского мышления, которое было призвано строиться на разгадывании загадки мира явлений не в чисто материальной, а в творчески-преображающей данности, превышающей чувственную реальность. Отсюда, возрождая представления о духовности, заложенные в глубокой древности, Средневековье, Ренессансе и других эпохах, символисты как бы задавали новый вектор развития человечества, вставшего на путь не вражды, а мира, не тирании, а добросердечия, не мести, а милосердия и предлагали деятельностный, восстанавливающий историческую справедливость взгляд на задачи ду-

ховной культуры человечества, обращение человека к самосознающему и созидательному бытию, в сфере которого человек только и «обретает свою сущность» в отличии от бытового «повседневного существования... в сутолоке быта» [1, с. 56].

Итак, роль проблемы духовного в философском творчестве русских символистов заключается в попытке ее разрешения с помощью выдвигания и существенного обоснования идеи творческого созидания как препятствующего негативным, т. е. механистическим и антигуманным тенденциям в социальном и политическом развитии общества и локальном противостоянии по отношению к нивелированию человеческой личности в общественном развитии, что является актуальным и насущным фактором не только для дальнейшего совершенствования, но и простого выживания или культурной самоидентификации современной России.

### **Список литературы**

1. Долгополов Л.К. Начало знакомства. О личной и литературной судьбе Андрея Белого. / Андрей Белый: Проблемы творчества: Статьи, воспоминания, публикации. Сборник. М.: Советский писатель, 1988. С. 25–103.
2. Рассадин С.В. Русский символизм и Фридрих Ницше: контroversы культуры и общества: монография. Тверь: ТГТУ, 2010. 124 с.
3. Сайко Е.А. Серебряный век: философско-культурологические концепты. Символизм. Лекция. М.: МАКС Пресс, 2007. 48 с.
4. Сугай Л. «...и блещущие чертит арабески» // А. Белый. Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994. С. 3–18.
5. Таран Е.Г. Вокруг «Алконоста». М.: Аграф, 2011. 244 с.
6. Бондарева Я.В. Отечественная религиозно-философская антропология: антиномия свободы и детерминизма // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. № 1. 2014. С. 47–53.
7. Бондарева Я.В. Методологические основы русской религиозной философии: историко-философский анализ. М.: Изд-во МГОУ. 2011. 322 с.
8. Бондарева Я.В. Развитие принципа синергии в учениях о преобразовании человеческого бытия (к вопросу о методологических основаниях русской религиозной философии) // Вестник Московского государственного областного университета. Сер.: Философские науки. 2013. № 2. С. 5–10.

## **ROLE OF THE SPIRITUAL PROBLEM IN THE PHILOSOPHICAL CREATIVITY OF THE RUSSIAN SYMBOLISTS**

**M.V. Krasilnikova**

Ramenskoe Instrument Design Bureau, Ramenskoe

The article reveals the focus of the philosophical creativity of the Russian Symbolists on an attempt to resolve the spiritual problem through: Mr. a

strong interpretation of the essence of man and society on the religious and aesthetic foundations; Revision of spiritual landmarks and initiation to the people's life (the idea of a spiritual revolution); The realization of a national spiritual function that prevents inhuman tendencies in the social and political development of society.

**Keywords:** *spiritual, mystery, individual, creation, social space, folk spirit, all-human, self-conscious being, spiritual revolution, spiritual culture, national identity.*

*Об авторе:*

КРАСИЛЬНИКОВА Мария Владимировна – кандидат философских наук, доцент кафедры истории и философии науки. Раменское приборостроительное конструкторское бюро, г. Раменское. E-mail: marikras123@yandex.ru

*Author information:*

Krasilnikova Mariya Vladimirovna – PhD (Philosophy), Associate Professor of kafedry stories and philosophy of science, Ramenskoe Instrument Design Bureau, Ramenskoe. E-mail: marikras123@yandex.ru

УДК 1 (091)

## **ВОПРОС ОБ «ИНОРОДЦАХ» В СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ КОНЦЕПЦИИ ЕВРАЗИЙСТВА**

**П.А. Павлов**

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Рассматриваются взгляды представителей движения классического евразийства на вопрос взаимоотношений русского народа и Российского государства с представителями национальных меньшинств, проживающих на территории «России-Евразии» и в связи с этим взаимоотношений с иноверцами представителей православия.

**Ключевые слова:** *культура, прогресс, евразийство, Россия-Евразия, славянство, национализм, европеизация.*

В современной России немалое внимание уделяется вопросу о принадлежности нашей страны множеству европейских или азиатских государств. Признавая необходимость обращаться в полемике к мнению мыслителей прошлого, многие ссылаются на творчество представителей такого историософского движения, как евразийство. Заявляя о России-Евразии как особой цивилизации, не являющейся частью «романо-германского» мира, Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, П.П. Сувчинский и др. должны были неизбежно столкнуться с вопросом о проживающих на территории бывшей Российской Империи «иногородцах», так как многочисленность народов России в сочетании с их численной несопоставимостью издавна порождали отношения между «иногородцами» и титульной нацией, схожие с отношениями России и Запада. Положения концепции должных взаимоотношений между народами России-Евразии, а также между государственным центром и национальными окраинами, будучи провозглашёнными евразийцами, должны были пролить свет на предполагаемые пути осуществления «поворота к Востоку», для начала к Востоку внутреннему.

Выдвигая на страницах «Европы и человечества» тезис о «равноправии и несоизмеримости» всех культур и народов, Трубецкой видит своим противником европейский космополитизм, который он называет «общероманогерманским шовинизмом» [10, с. 60]. Поскольку Трубецкой отрицает существование неисторических народов в гегелевском духе, неспособных к построению государственности и годных для истории лишь в качестве этнографического материала, и при этом не даёт какой-либо многоуровневой классификации культурно-исторических типов, можно сделать вывод, что даже самые «малые» народы могли, по его мнению, обладать собственной культурой. Эти взгляды чересчур «прогрессивны» для своего времени и современникам должны были показаться весьма утопическими. Как бы в подтверждение этого предположения, стиль «Европы и человечества» крайне безапелляционен, а аргументация крайне бедна. Трубецкой эпатирует читателя, оспаривая очевидные для него вещи и, возможно, выходит при этом на некоторые пласты истины. В частности его критика линейно-прогрессистского европоцентрического мировоззрения во многом релевантна сознанию, характерному для нашей плюралистичной эпохи, однако положения «Европы и человечества»

чересчур радикальны для 1920 г., особенно с учётом отсутствия в тексте ссылок на научные исследования, если, конечно, не считать упоминания концепции культуры как подражания французскому социологу Г. Тарда. Поэтому не стоит удивляться, что именно «равноценность и несоизмеримость» культур абсолютно всех народов подверглась критике более остальных положений «Европы и человечества» на страницах статьи Савицкого «Европа и Евразия». Савицкий предпринимает первую попытку корректировки плюрализма «Европы и человечества» с целью приближения заинтересовавшей его концепции к реальности, проекции её антиевропоцентризма и антиимпериализма на одну отдельно взятую территорию, на которой ещё совсем недавно располагалось государство, где оба автора проживали.

В своей статье Савицкий упрекает Трубецкого в призыве к признанию «равноценности и несоизмеримости» всех народов и культур и полному отрицанию понятия прогресса и всяких попыток градации человеческих обществ по ступеням развития. По его мнению, равноценность народов возможна в сфере духовной (сфере «идеологии» на языке статьи), в то время как в области материальной – в науке и техническом (военном и промышленном) развитии – существует как прогресс, так и градация по ступеням развития [1, с. 138]. Савицкий как экономист никак не желал признать иллюзорность научно-технического прогресса в промышленности, а как здравомыслящий человек никак не мог поверить в возможность борьбы на равных между «дикарями» и европейцами при вооружённом столкновении [2, с. 98–99]. Однако справедливости ради стоит отметить, что Трубецкой, говоря о несоизмеримости, вовсе и не имел в виду тот факт, что «дикари» не уступят «цивилизованным» людям в сражении несмотря на разницу в уровне вооружения, он скорее настаивал на том, что ссылка на превосходство в артиллерии и тем более угроза физического уничтожения оппонента – не лучший аргумент для убеждения его в своей «цивилизованности», как бы предполагая некоторую связь между цивилизованностью и гуманизмом [10, с. 69].

Савицкий решительно заявляет, что «народы Евразии не однохарактерны друг другу; их культурные потенции различны, и, например, то, что может относиться к тунгусам, не относится к башкирам и киргизам, а тем более к туркам и персам. Жизнь жестока, и на слабейших народах Евразии может тяготеть российское иго, однохарактерное игу романо-германскому» [2, с. 111]. Но тут же пишет о том, что «Евразия есть область некоторой равноправности и некоторого «братания» наций, не имеющего никаких аналогий в международных соотношениях колониальных империй» [там же]. Первое высказывание показывает, что автор отзыва на антиколониальную брошюру Трубецкого вовсе не чужд имперских амбиций, включая в своё перечисление возможных жертв русского «ига» турок и персов, а значит, в принципе кого угодно в Азии. Мысли о возможном расширении России конкретизируются Савицким в статье «Степь и оседлость». Первыми в ряду возможных приращений он называет здесь Восточный (Китайский) Туркестан и Монголию [5, с. 178], там же он предрекает экспансию представителей русского народа в среднеазиатские степи в связи с возможной распашкой целинных земель и в исторически земледельческие области Средней Азии в связи с возможным возрождением древних оросительных систем, заброшенных местным населением по причине исчезновения у него «человеческой воли» [там же, с. 177].

Поскольку Савицкий пишет одновременно и о «тяготении ига» и о «братании» в отношениях между титульной нацией и остальными народами России-Евразии, вопрос этот нуждается в более подробном рассмотрении для того, чтобы понять где евразийцы видели грань между этими двумя формами взаимоотношений и заодно где находилась грань, отделяющая евразийство после статьи «Европа и Евразия» от осуждаемого им шовинизма великих колониальных держав и создавших их «культурных наций». А поскольку границу «среднего мира» с Азией Савицкий и следом за ним евразийцы в целом отождествляют с государственной границей России, признавая возможность дальнейшей экспансии, имеет смысл объединить вопрос об «инородцах» с вопросом о прочих азиатских народах, ведь гипотетическая экспансия России-Евразии могла включить вторых в число первых.

В статье «Поворот к Востоку», служащей своего рода продолжением предисловия к первому евразийскому сборнику «Исход к Востоку» 1921 г., Савицкий вспоминает опасения Г. Уэллса о возможном превращении охваченной революцией России из европейской страны (пусть и самой неорганизованной) в азиатскую и задаётся в связи с этим вопросом – «а не Восток ли уже Россия?» Для подтверждения того, что Россия всё-таки Восток, автор статьи вопрошает, «много ли найдется на Руси людей, в чьих жилах не течёт хазарской или половецкой, татарской или башкирской, мордовской или чувашской крови», а также напоминает о том, что русским людям свойственны приписываемые обычно Востоку мистицизм и «созерцательная лень» [4, с. 120]. Мысль об азиатских корнях русского народа Савицкий развивает в статье «Миграция культуры». Сравнивая Россию с Северной Америкой в качестве областей, на которые в XX в. должны распространиться функции Европы как мирового центра, он пишет: «Если воспринимать Россию в расширенной трактовке, если предвидеть и придавать значение участию в деле русской культуры татар и сартов, грузин и армян, персов и турок, то можно утверждать, что стихия российская, в своем духовном бытии, пребывает на пересечении западноевропейской традиции с традициями старого, “доевропейского” Востока» [3, с. 134]. И, разумеется, не оставлено без упоминания в этой статье культурное влияние Византии. Более подробно этот вопрос разрабатывается Трубецким в статье «Верхи и низы русской культуры», представляющей собой начало лингвистического и этнографического евразийства. Признавая наиболее близкими родственниками славянским племенам балтов, мыслитель особо отмечает связь славян с ираноязычными племенами, некогда населявшими евразийские степи, показывая сходство некоторых понятий из области религии у славян и языка Авесты на фоне сосредоточения заимствований из германских и прочих западных языков в области предметов мирской жизни. На основании этого Трубецкой утверждает, «“душой” славяне тянулись к индоиранцам, “телом”, в силу географических и материально-бытовых условий, – к западным индоевропейцам» [9, с. 131]. Далее в статье рассматривается разделение славянства на три ветви, причём основные различия между этими ветвями обусловлены, по мысли автора, их географическим положением, из которого проистекают различные направления их внешних связей. Западные славяне вынужденно оказываются под давлением германцев, южные соседствуют с Византией, а восточные – окружены «туранцами», под которыми Трубецкой понимает множество языковых семей, включающих, в частности, тюрков, фин-

но-угров и самоедов. У восточных славян в сравнении с остальными «культурные ориентации носили гораздо менее определенный характер. Не соприкасаясь непосредственно ни с одним из очагов индоевропейской культуры, они могли свободно выбирать между романо-германским Западом и Византией, знакомясь с тем и другим главным образом через славянское посредство» [9, с. 132]. Поскольку из множества ираноязычных племён в окрестностях восточно-славянских племён уцелели только осетины, жителей Руси ожидал поиск новых религиозных ориентиров, приведший к принятию православия по причине того, что «все византийское несомненно усваивалось в России легче и органичнее, чем все западное» [9, с. 133]. О некогда общей для славян духовной обращенности к востоку Трубецкой пишет: «...у западных славян эта психическая особенность была подавлена благодаря долгому непосредственному общению с германцами, у восточных же она усугубилась отчасти, может быть, благодаря антропологическому смешению с угрофиннами и тюрками» [там же, с. 133]. Жажда Востока и, как следствие, связь восточных славян с Востоком усугубились настолько, что «граница Востока и Запада иной раз проходит именно между русскими и славянами, а иногда южные славяне сходятся с русскими не потому, что и те и другие славяне, а потому, что и те и другие испытали сильное тюркское влияние» [там же, с. 135]. Трубецкой подтверждает свои предположения, приводя множество примеров из этнографии – музыка, танцы, устное народное творчество и т. д. Причину симпатии к Востоку и равнодушия к Западу в допетровской Руси мыслитель видит помимо прочего в том, что «связь русских с туранцами закреплена не только этнографически, но и антропологически, ибо в русских жилах, несомненно, течет, кроме славянской и угро-финской, и тюркская кровь. В народном характере русских, безусловно, есть какие-то точки соприкосновения с туранским Востоком. То братание и взаимное понимание, которое так легко устанавливается между нами и этими азиатами, основано на этих невидимых нитях расовой симпатии» [там же, с. 138]. Этим же можно объяснить неприятие народом вестернизации России в период от Петра до 1917 г. На основании этого Трубецкой утверждает: «Своеобразие психологического и этнографического облика русской народной стихии должно быть принято во внимание при всяком построении новой русской культуры» [там же, с. 138].

Мысли о «новой русской культуре», которую нужно создавать, впоследствии будут неотступно преследовать находящиеся в эмиграции евразийцев, и поначалу вектор этого культурного творчества направлен строго на восток. В статье «Поворот к Востоку» Савицкий пишет о том, что посреди разрухи Гражданской войны Россия «приняла на себя бремя искания истины за всех и для всех», и задаётся вопросом, «не уходит ли к Востоку богиня Культуры?» [4, с. 122]. Связь этих двух высказываний неочевидна на первый взгляд, однако если Россия ведёт всемирный поиск, то он вполне может привести её и вместе с ней «богиню Культуры» и на Восток, притом из сказанного ранее в этой статье ясно, что не только русский народ видится Савицкому создателем грядущей культуры. «Поворот к Востоку» России должен приобрести всемирное значение, задав вектор мировому развитию через результат проводимого в России социального эксперимента. В статье «Миграция культуры» Савицкий, повествуя о наблюдающемся в истории перемещении основных культурных центров в области со всё более прохладным климатом (по

данным современной ему климатологии), предлагает свой прогноз, исходя из предположения о продолжении этой закономерности в будущем. Области, изотермы которых свидетельствуют о более суровом климате, чем в Англии и Германии и которым, как следует из прежних «миграций культуры», суждено будущее первенство; оказываются Северная Америка (США и Канада) и Россия, демонстрировавшие перед мировой войной завидные темпы экономического роста. Однако между этими областями существует значительная этнографическая разница. Савицкий пишет: «...если бы нас спросили, как мы переводим географическую схему культурных перемещений на язык этнографический, то вслед за установлением периодов халдейско-египетского, греко-италийского, романо-германского мы обозначили бы культурное существование Северной Америки как продолжение периода романо-германского, а поскольку речь зашла бы о России-Евразии, говорили бы о периоде славяно-монгольском, славяно-туранском или – уже – русско-монгольском, русско-туранском...» [3, с. 131–132]. Савицкий цитирует Блока, готовый безо всякого самобичевания, но с гордостью подписаться под тем, что «скифы мы», «азиаты мы» и «наш путь степной». В статье «Верхи и низы русской культуры» Трубецкой вспоминает о том, что Пугачёв во время своего восстания относился с крайней враждебностью ко всем носителям западной культуры, мятеж был направлен не только против власть имущих, но и против непонятной и неприятной для народа неметчины, но в то же время восставшие братались с «инородцами» восточного происхождения, например с башкирами. Указывая на данный пример, мыслитель утверждает, что «в этих подсознательных симпатиях и антипатиях русской народной стихии и надо черпать указания для постройки здания русской культуры» [9, с. 139]. Не веря в возможность возрождения Византии на русской почве, Трубецкой призывает выявлять и развивать в русском народе внутренне присущие ему особенности, а не навязывать какой-либо внешний образец. Причём народ этот, как отмечено выше, не являясь чисто славянским, неразрывно связан историей культурного взаимодействия с «туранскими» народами, многие из которых не только не являются православными христианами, но не имеют даже малейшего желания христианизироваться в будущем. Статья «Верхи и низы русской культуры» предлагает следующий вариант разрешения вопроса об «инородцах» в его религиозном аспекте: «для того, чтобы верхи русской культуры находились в соответствии с особым положением этнографической зоны русской стихии, необходимо, чтобы русская культура не исчерпывалась восточным православием, а выявила бы и те черты своей основной народной стихии, которые способны сплотить в одно культурное целое разнородные племена, исторически связанные с судьбой русского народа» [там же, с. 140].

Однако уже в статье «Религии Индии и христианство», включённой в состав второго евразийского сборника «На путях» 1922 г., Трубецкой вносит существенные коррективы в свою позицию. Вначале он высказывает сожаление по поводу того, что некоторые читатели восприняли мысль евразийцев о необходимости поворота к Востоку как призыв к принятию какой-нибудь восточной религии или синтеза с ней православия. После чего, как бы желая оправдаться, мыслитель перечисляет религии, воспринимаемые им как восточные с целью произвести с ними более или менее решительное размежевание. Первым делом обосновывается невозможность синтеза с дальневосточ-

ными культурами: «Религия Китая, основанная на почитании умерших предков, на культе демонов и силе природы, слишком чужда нашей религиозной психологии» [11, с. 267]. Об исламе в статье сказано, что лица, проявившие к нему первоначальный интерес, почитав Коран, непременно разочаровываются, так как «догматика ислама оказывается бедной, плоской и банальной; мораль – грубой и элементарной, и стать ортодоксальным мусульманином никто из нас искренне не может» [там же, с. 268]. Зная о повышенном интересе современников к религиям, происходящим из Индии, Трубецкой уделяет основную часть статьи анализу их истории с позиции православного исследователя, твёрдо убеждённого в верности догмата о существовании бесов, дающих страждущим ложные откровения. Само собой, «приходится признать, что значительная часть, даже большинство мистических откровений, полученных религиозными вождями разных народов земного шара, имеют сатанинское происхождение» и перед гипотетической попыткой синтеза их с христианством нужно понять «от Бога ли они» [там же, с. 269]. В статье противопоставляются образы двух ведических богов – Варуны, требующего от верующих благих дел, и аморального Индры, вымогающего у своих почитателей пожертвования; остальные ведические божества рассматриваются как помощники этих двух. Трубецкой полагает, что «перед религиозным сознанием индийских жрецов к концу ведического периода с остротой должна была встать дилемма: Варуна или Индра» [11, с. 275] – в том смысле, что или Варуна бог, а остальные боги – бесы, или они боги и Варуна не нужен. Побеждает Индра, нравственность удаляется из религии, недовольство отдельных верующих предлагаемыми им для почитания божествами приводит к возникновению религиозно-философских школ, которые, однако, по мере своего удаления от ортодоксии, делают основной акцент не на добродетелях, но на личном аскетическом подвиге, приводящем к обретению магических сил и через это насколько возможно – к уподоблению сонму аскетичных, но аморальных богов. Особняком среди этих школ стоит буддизм, понимаемый Трубецким как учение, призывающее к осуществлению духовного самоубийства (духовное оно потому, что вера в колесо перерождений делает физическое самоубийство бессмысленным для индуса), логическое продолжение предыдущего религиозного развития Индии, поскольку, «отвергнув всеблагого бога, творца-вседержителя, человек неизбежно должен прийти к мысли о самоубийстве» [там же, с. 283]. Буддийские тексты поэтизировали духовное самоубийство, однако для широких народных масс оказались малопригодными, вследствие чего период господства учения Будды в Индии не уничтожил поклонения богам, влияния жрецов и в итоге буддизм уступил свою родину вишнуизму и шиваизму, происходящим из старой индийской религии и не менее безразличным к вопросам нравственности, чем культ Индры. Трубецкой рассуждает об образах бога-оборотня Вишну, богалешего Шивы и прочих представителей современного индийского пантеона, всё более убеждаясь в правоте своей концепции: «оскалившая зубы чудовищная десятирукая богиня Кали, едущая на колеснице, под тяжёлыми колесами которой находят смерть фанатики-шиваиты, – что это, как не символ полного торжества сатаны над человеком» [там же, с. 291]. Само собой, после анализа в таком духе, компромисс между православием и любой религией индийского происхождения видится невозможным, так как не может быть «синтеза между Богом и сатаной. А между тем, с христианской точки зрения Индия есть самая

прочная цитадель сатаны» [там же, с. 292]. Более того, из-за веры индусов в аватары «проповедь Евангелия в Индии психологически невозможна» [там же], так как люди, привычные к постоянным воплощениям и перевоплощениям своих богов, не могут осознать важность вочеловечения Бога, не понимая уникальности этого события и воспринимая Евангелие как очередную историю о похождениях Вишну. Заявив о том, что «христианин не может смотреть на индуса иначе, как на поклонника сатаны» [там же, с. 293], Трубецкой отвергает, помимо теософии, католицизм с его «сатанинским соблазном земного владычества», и протестантов с их «соблазном гордости человеческого ума и бунтом против авторитета», и как итог, утверждает, «ни на какие иные религии, в которых явно или скрыто веет дух сатаны, мы своей веры променять не должны и не можем» [там же, с. 293].

Естественно, не следует путать призыв к синтезу религий с признанием их равноценности, однако, стремясь избежать обвинения в первом, Трубецкой в своей статье однозначно отрекается и от второго. Противопоставляя православию прочим религиям как «ложным» и, более того, «бесовским», он, скорее всего, успокаивает читателей, боящихся евразийства как проповеди восточных религий, однако для всех прочих статья эта является индикатором смещения евразийского вектора в куда менее «восточном» направлении, чем на страницах первого евразийского сборника «Исход к востоку». Кроме того, в статье «Вавилонская башня и смешение языков», включённой в состав «Евразийского временника» 1923 г. Трубецкой, предполагая возражение против своего утверждения о множественности культур и небытии общечеловеческой культуры, заключающееся в факте «общечеловеческой значимости христианства», и, желая настоять на своей правоте, заявляет, что христианство, в отличие от других религий, не есть «продукт определенных историко-культурных условий». Он пишет: «...в противоположность иудаизму, связанному с определенной расой, мусульманству, связанному с определенной культурой, и буддизму, в принципе враждебному всякому культурному делению, христианство выше рас и культур, но не упраздняет ни многообразия, ни своеобразия рас и культур» [8, с. 224]. Здесь мы видим, что, как и в статье о религиях Индии, некие внешние возражения (без указания имён) подталкивают мыслителя к уточнению его положений, и пусть и с меньшей определённой он корректирует свою позицию в сторону большей обращённости к одной религии. Написанное можно проинтерпретировать так, что, в отличие от других религий христианство богооткровенно и потому – единственная истинная религия. Более того, на страницах того же «Евразийского временника» 1923 г. в своей статье «Инобытие русской религиозности» Сувчинский пишет: «...история даёт православию шанс стать центром религиозной экспансии» [7, с. 101]. Рассуждая об особенностях русского православия, он предполагает, что «вовлечение нехристианского Востока в исторические судьбы России и Европы может несомненно определить его христианизацию», но для этого, по его мнению, «русское православие должно сохранить свой восточный аспект бытового исповедничества» [там же, с. 102]. Поэтому нетрудно догадаться, что к возможности экспансии православия Сувчинский относится весьма положительно и, видимо, всё потому, что «гипертрофия материально-эмпирической выразительности нехристианских религий есть прежде всего следствие их глубинной дефективности» [там же, с. 103]. О настроениях в окружении евразийского

кружка может свидетельствовать «письмо в редакцию» Якова Садовского, опубликованное в том же сборнике под заголовком «Оппонентам евразийства». Разбирая всевозможные возражения, автор «письма», в частности, касается вопроса о сепаратистских устремлениях в отдельных частях бывшей Российской Империи и противопоставляет рассуждениям о недобровольном единстве «строй свободы на основе мощи» [6, с. 163–164], после чего заявляет: «Евразия» – это значит: Россия должна жить сама по себе, довольна сама себе, сама должна являться светом для себя» [там же, с. 164]. С одной стороны, определённая этого высказывания сама по себе замечательна, с другой – становится не совсем понятно, чем такое евразийство отличается от всех остальных национализмов.

Едва ли возможно провести результирующий вектор между двумя вышеприведёнными группами высказываний евразийцев, не исказив существенно смысл хотя бы одной из них. Если «поворот к Востоку» необходим для борьбы против Запада, то каким должен быть этот поворот для того, чтобы инородцы с их «бесовскими» религиями и культурами, возникшими под влиянием этих религий, не навредили русской культуре и православной вере более, чем веяния с Запада? То, что сказано о религиях Индии, вполне может быть экстраполировано и на традиционные верования народов России, заявления о православии как единственной истинной религии являются серьёзным препятствием к диалогу между народами России-Евразии. Противоречия можно было бы избежать через призыв к обращению «инородцев» в православие, в том числе принудительному, но Трубецкой, напротив, осуждает направленную на это русификаторскую политику в Российской Империи в статье «Вавилонская башня и смешение языков». Рассуждая о вредности смешения проповеди с пропагандой той или иной культуры, он пишет: «...ни для кого не тайна, что зачастую миссионерство внутри России было орудием русификации, а за пределами России — орудием распространения русского политического влияния» [8, с. 226]. Но как он мог пренебречь религиозными различиями, если полагал, что «великие культуры всегда религиозны, безрелигиозные же культуры – упадочны» [11, с. 294], и осознавал, что синтез религий без их искажения невозможен. Всё это позволяет предположить, что однозначного ответа на первостепенный вопрос об «инородцах» и иноверцах евразийство не выработало, не сумев разрешить противоречие между лежавшим в основании евразийского учения положением о нелинейности и поливариантности развития человеческой культуры и религиозными взглядами, разделяемыми участниками движения.

### **Список литературы**

1. Павлов П.А. «Россия-Евразия» П.Н. Савицкого и наследие В.И. Ламанского: географические и социокультурные «миры» // Вест. Твер. гос. ун-та. Сер.: «Философия». 2017. № 4. С. 137–143.
2. Савицкий П.Н. Европа и Евразия // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 94–114.
3. Савицкий П.Н. Миграция культуры // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 123–134.
4. Савицкий П.Н. Поворот к Востоку // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 120–122.

5. Савицкий П.Н. Степь и оседлость // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 170–179.
6. Садовский Я. Оппонентам евразийства (письмо в редакцию) // Евразийский временник. (Книга третья). Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 149–174.
7. Сувчинский П.П. Инобытие русской религиозности // Евразийский временник. (Книга третья). Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 81–106.
8. Трубецкой Н.С. Вавилонская башня и смешение языков // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 214–227.
9. Трубецкой Н.С. Верхи и низы русской культуры // История. Культура. Язык. М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 126–140.
10. Трубецкой Н.С. Европа и человечество // История. Культура. Язык. М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 55–104.
11. Трубецкой Н.С. Религии Индии и христианство // История. Культура. Язык. М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 267–294.

## **THE QUESTION OF REPRESENTATIVES OF NATIONAL MINORITIES IN THE EURASIANISM SOCIO-CULTURAL THEORY**

**P.A. Pavlov**

Tver State University, Tver

The article examines the views of representatives of the classical Eurasianism movement on the issue of relations between the Russian people and the Russian state with representatives of national minorities, living on the territory of «Russia-Eurasia» and, in this regard, relations between representatives of Orthodoxy and representatives of other religions.

**Keywords:** *culture, progress, Eurasianism, Russia-Eurasia, the Slavdom, nationalism, Europeanization.*

*Об авторе:*

ПАВЛОВ Павел Александрович – аспирант кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: pavloffpavel@yandex.ru

*Author information:*

PAVLOV Pavel Aleksandrovich – PhD student of the Department of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: pavloffpavel@yandex.ru

УДК 1 (091)

## **ФОРМАЛЬНЫЙ МЕТОД Ю.Н. ТЫНЯНОВА И АНАЛИЗ ИСТОРИИ ЛИТЕРАТУРЫ: ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ**

**Ю.А. Якушева**

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Русская формальная школа проанализирована в статье как особое явление философско-методологической мысли. Выявлена значимость исследований Ю.Н. Тынянова для понимания природы текста и гуманитарного познания в целом. Описаны взгляды Ю.Н. Тынянова на эволюцию литературы и метод ее изучения.

**Ключевые слова:** *структурализм, неокантианство, Русская формальная школа, анализ текста, гуманитарное познание, литературная эволюция, текст, философия культуры.*

Русская формальная школа – значительное явление не только отечественной филологии, но и философско-методологической мысли, рассматриваемое сегодня как оригинальный вариант структуралистских идей в гуманитарном познании. Она сформировалась во многом под влиянием академической среды Петербургского университета, где господствовало неокантианство. Активно положения данного философского направления отстаивали в стенах этого университета А.И. Введенский, И.И. Лапшин, историк А.Л. Лаппо-Данилевский [12, с. 7–8]. Идеи неокантианства были восприняты представителями русской формальной школы также благодаря их трансляции А. Белым, учившимся в Марбурге [12, с. 8]. Ассимилировав идеи неокантианства, представители русской формальной школы придавали большое значение индивидуальной неповторимости феноменов культуры, их аксиологическому измерению и одновременно уделяли большое внимание формальной организации текста, его самостоятельной жизни в поле культуры. Неокантианцы вернули к жизни и развили интеллектуальную традицию, в основу которой лег кантовский критический метод. В центре неокантианских штудий зачастую оказывались и проблемы оснований науки [2, с. 60]. Стремление выявить основы такой науки, как история литературы, характерно для Русской формальной школы.

В.В. Иванов отмечает, что «русский литературоведческий формализм, принципы которого были провозглашены В.Б. Шкловским в его выступлении в конце 1913 г., был одним из тех течений в современной ему науке, которые стремились к созданию строгой системы правил, позволяющих описать предмет исследования безотносительно к истолкованию отдельных элементов, в нем выделяемых, через их отношение к другим явлениям» [4, с. 11], т. е. Русская формальная школа пыталась создать строгую систему анализа текста, правил его организации. В начале XX в. осуществлялись лишь первые попытки подобного подхода к литературе и «наибольшие успехи на пути к такому изучению языка и текста были достигнуты в математике Гильбертом, выдвинувшим понятие знака как центральное, но описывавшим этот знак только в пределах формальной системы, и в сравнительном языкознании де Соссю-

ром» [там же, с. 11]. Иными словами, в центре внимания Русской формальной школы под влиянием неокантианства оказалось рассмотрение формальной организации произведения, текстовой реальности. Представители этой школы пошли дальше – стремились осмыслить смыслопорождение как явление, возникающее из-за специфики жанра. Текст как смысловая конструкция включает в себя различные элементы: логико-эпистемологические, фонологические, лексические, грамматические, синтаксические, семантические, прагматические, риторические, жанровые. Русские формалисты осознали это и пытались описать языком науки данные элементы, их иерархию и принципы взаимодействия. Н.С. Автономова справедливо акцентирует значимость исследований русских формалистов не только для филологии, но и философии, гуманитарной науки в целом: «Теперь, когда наступает закат постмодерна, возникает новая потребность, нацеленная не на любование хаосом, но на реактуализацию структуры со всеми теми трансформациями, которым она подвергается в современную эпоху... Обсуждение судеб мысли о структуре на фоне других направлений поисков в области гуманитарного познания может стать важным шагом в формировании идеи продуктивной рациональности... как универсальной способности разума мыслить последовательно и вместе с тем – порождать новое знание в меняющихся контекстах социальной и познавательной практики» [1, с. 5]. Поняв структуру текста и механизмы смыслопорождения, можно установить те основы, на которых базируется культура, выявить ее элементы: «Среди других гуманитарных наук филология – это в известном смысле образец, парадигма... Вклад русской филологии в мировую культуру несоизмерим со вкладами других областей гуманитарного знания... А потому наследие русской филологии XX века важно и для философов: оно поможет сохранить в культуре формирующие, структурирующие, продуктивные элементы понимания мира, присущие европейской культуре на всем протяжении ее существования» [1, с. 8]. В формате статьи предпринята попытка рассмотреть корпус основных теоретико-методологических идей Ю.Н. Тынянова и выявить их значение для изучения истории литературы.

Ю.Н. Тынянов принимал участие в деятельности философского кружка, функционировавшего в стенах Петербургского университета. Он был одним из докладчиков (оппонирование в беседе «О формальном методе», 10 декабря 1923 г.) [3, с. 100]. Филология ОПОЯЗа ориентировалась на философию. Ю.Н. Тынянов, в частности, был знаком с идеями Г. Риккерта. Эти идеи он освоил во время учебы в университете. В архиве Ю.Г. Оксмана, среди материалов к широко задуманным в последние годы жизни ученого мемуарам о Пушкинском семинарии С.А. Венгерова (замысел не был осуществлен), сохранился листок, озаглавленный «К воспоминаниям о Ю.Н. Тынянове»: «Лекции и книги проф. А.И. Введенского проповедовали неокантианство, а потому почти все студенты-филологи были яростными противниками вульгарного материализма... Историю новой философии мы знали по Виндельбанду и косо смотрели на тех, кто предпочитал Паульсена, Маха и Авенариуса. “Науки о духе” мы вслед за В. Дильтеем и Риккертом (и того и другого мы знали только понаслышке) противопоставляли наукам естественным...» [6, с. 517]. За тыняновской оценкой «упрощенного» риккерттианства А.А. Смирнова (1883—1962; историк литературы и переводчик, профессор Ленинградского университета, специалист по западноевропейской литературе Средневековья и Ренессанса,

автор статьи «Пути и задачи науки о литературе») и его построений на основе «суждения ценности» также стоит, по-видимому, некоторый опыт освоения идей Г. Риккерта [6, с. 517]. Позитивным ответом Н.Ю. Тынянова на вопрос об определении литературы была его концепция литературного факта, включавшая и представление об относительной и подвижной ценности литературных явлений.

В статье «Литературный факт» (1924) Ю.Н. Тынянов пишет, что отличительной чертой эволюции в литературе является не планомерность, «а скачок, не развитие, а смещение» [7, с. 255]. Говоря о жанре, он отмечает, что важны не основные черты жанра, а второстепенные. «Жанр – не постоянная, не неподвижная величина... Жанр как система... может колебаться» [там же, с. 256]. Эволюция происходит за счет замещения одного другим: «...новое явление сменяет старое, занимает его место и, не являясь “развитием” старого, является в то же время его заместителем. Когда этого «замещения» нет, жанр как таковой исчезает, распадается. То же и по отношению к «литературе». Все твердые статические определения ее сметаются фактом эволюции» [там же, с. 257]. При этом жанр не существует изолированно, его развитие определяет исторический контекст, в рамках которого он существует: «Шарады, логогрифы – для нас детская игра, а в эпоху Карамзина, с ее выдвиганием словесных мелочей и игры приемов, она была литературным жанром» [там же]. Литературный факт – пришедшая с периферии (из быта) конструкция, второстепенные признаки которой наиболее полно реализует в сфере литературы новый конструктивный принцип: «У младших карамзинистов – А. Тургенева, П. Вяземского идет непрестанная эволюция бытового письма. Письма читаются не только адресатами; письма оцениваются и разбираются как литературные произведения в ответных же письмах... Вместе с тем писатели сознают этот жанр глубоко литературным жанром; письма читались, распространялись. Вяземский собирался писать русский *manuel du style epistolaire* (Руководство по эпистолярному стилю (франц.)... Так письмо, оставаясь частным, не литературным, было в то же время и именно поэтому литературным фактом огромного значения... Письмо было оправданием особых приемов конструкции – вещь быта, свежая, “неготовая”, лучше соответствовала новому конструктивному принципу, чем любые “готовые” литературные вещи» [там же, с. 265–267].

Литературное произведение формируется за счет наложения на материал некоторых объективных, не зависящих от нашего восприятия принципов, функций: «Своеобразие литературного произведения – в приложении конструктивного фактора к материалу, в “оформлении” (т. е. по существу – деформации) материала. Каждое произведение – это эксцентрик, где конструктивный фактор не растворяется в материале, не “соответствует” ему, а эксцентрически с ним связан, на нем выступает. При этом само собою, “материал” вовсе не противоположен “форме”, он тоже “формален”, ибо внеконструктивного материала не существует» [там же, с. 261]. Можно увидеть, что нет ничего в литературе бесформенного, все, по сути, является конструкцией (потенциально или реально). Поэтому главенствующим является особый принцип, названный Ю.Н. Тыняновым конструктивным. При этом данный принцип не является статичным: «...конструктивный принцип» – понятие все время меняющееся, сложное, эволюционирующее. Вся суть “новой формы” в новом

принципе конструкции, в новом использовании отношения конструктивного фактора и факторов подчиненных – материала. Взаимодействие конструктивного фактора и материала должно все время разнообразиться, колебаться, видоизменяться, чтобы быть динамичным» [там же, с. 261–262].

Литературная эволюция – это динамика и взаимодействие быта, материала (зачастую существующего на периферии, в сфере быта) и конструктивного принципа (постепенно перемещающего литературный жанр в центр): «При анализе литературной эволюции мы наталкиваемся на следующие этапы: 1) по отношению к автоматизованному принципу конструкции диалектически намечается противоположный конструктивный принцип; 2) идет его приложение – конструктивный принцип ищет легчайшего приложения; 3) он распространяется на наибольшую массу явлений; 4) он автоматизируется и вызывает противоположные принципы конструкции» [там же, с. 262].

Следует отметить, что быт, по Н.Ю. Тынянову, вовсе не нечто низкое, это не хаос, а конструкция со своей особой логикой: «Быт кишит рудиментами разных интеллектуальных деятельностей. По составу быт – это рудиментарная наука, рудиментарное искусство и техника; он отличается от развитых науки, искусства и техники методом обращения с ними» [там же, с. 264]. Как мы видим, между литературной реальностью и нелитературной, между бытом, социальными условиями и художественным текстом нет границы, которую нельзя пересечь. Это по-разному организованные сферы человеческой жизни (лучше сказать, по разным принципам выстроенный одинаковый материал). Ю.Н. Тынянов выводит текст на социальный уровень: текст, оформленный в определенном виде (письма, фрагмента и пр.), существует как в обществе, так и в литературе, но в литературе явление быта приобретает статус литературного факта: «Здесь, в письмах, были найдены самые податливые, самые легкие и нужные явления, выдвигавшие новые принципы конструкции с необычайной силой: недоговоренность, фрагментарность, намеки, “домашняя” малая форма письма мотивировали ввод мелочей и стилистических приемов, противоположных “грандиозным” приемам XVIII в. Этот нужный материал стоял вне литературы, в быту. И из бытового документа письмо поднимается в самый центр литературы. Письма Карамзина к Петрову обгоняют его же опыты в старой ораторской канонической прозе и приводят к “Письмам русского путешественника”, где путевое письмо стало жанром... Письмо, бывшее документом, становится литературным фактом» [там же, с. 265–266]. Иными словами, литературный факт – «олитературение вещи быта» [5, с. 7], превращение факта быта в конструктивный, прежде всего жанровый элемент литературы [там же, с. 7]. При этом тексты (у Ю.Н. Тынянова – жанры) взаимодействуют между собой, так как один замещается другим: «Ускользало то, что Державин наследовал Ломоносову, только сместив его оду; что Пушкин наследовал большой форме XVIII века, сделав большой формой мелочь карамзинистов; что все они и могли-то наследовать своим предшественникам только потому, что смещали их стиль, смещали их жанры» [7, с. 258]. По сути, Ю.Н. Тынянов говорит о соотносительности одного текста с другим, диалогическом взаимодействии текстов в процессе их функционирования. В дальнейшем это явление будет обозначено термином «интертекстуальность».

И быт, и литература, по Ю.Н. Тынянову, – это системы, развивающиеся и обладающие логикой, которую можно выявить и описать. «Литературный

факт – разносоставен, и в этом смысле литература есть [не]прерывно эволюционирующий ряд» [там же, с. 270]. При этом Ю.Н. Тынянов постоянно подчеркивает, что литературные термины, факты уникальны, являются следствием определенных процессов: «Каждый термин теории литературы должен быть конкретным следствием конкретных фактов. Нельзя, исходя из вне- и надлитературных высот метафизической эстетики, насильно “подбирать” к термину “подходящие” явления. Термин конкретен, определение эволюционирует, как эволюционирует сам литературный факт» [там же].

В статье «О литературной эволюции» (1927) Ю.Н. Тынянов призывает избавиться от субъективности: «Изучение литературной эволюции, или изменчивости, должно порвать с теориями наивной оценки, оказывающейся результатом смешения наблюдательных пунктов: оценка производится из одной эпохи-системы в другую. Самая оценка при этом должна лишиться своей субъективной окраски, и “ценность” того или иного литературного явления должна рассматриваться как эволюционное значение и характерность» [8, с. 272]. Литературовед ставит во главу угла упоминаемый выше принцип системности: «...главным понятием литературной эволюции оказывается смена систем... а вопрос о “традициях” переносится в другую плоскость» [8, с. 272]. Системность предполагает наличие особых функций у элементов системы, и здесь Ю.Н. Тынянов приводит определение понятия «конструктивная функция», им разрабатываемое: «Соотнесенность каждого элемента литературного произведения как системы с другими и, стало быть, со всей системой я называю конструктивной функцией данного элемента» [там же]. Иными словами, Ю.Н. Тынянов стремится создать точный терминологический аппарат, позволяющий анализировать текст, выявлять его структуру.

Функциональность текста не есть нечто простое, единичное; у функций тоже есть своя иерархия, которую возможно осмыслить: «При ближайшем рассмотрении оказывается, что такая функция – понятие сложное. Элемент соотносится сразу: с одной стороны, по ряду подобных элементов других произведений-систем, и даже других рядов, с другой стороны, с другими элементами данной системы (автофункция и синфункция). Так, лексика данного произведения соотносится сразу с литературной лексикой и общеречевой лексикой, с одной стороны, с другими элементами данного произведения – с другой. Оба эти компонента, вернее, обе равнодействующие функции – неравноправны» [там же, с. 272].

По Ю.Н. Тынянову, предмет описания не явлен исследователю непосредственно – как сумма текстов и имен, заданных культурной традицией, но должен быть вычленен из общего культурного потока в виде специфического объекта. (Иначе говоря, предмет анализа историка литературы должен быть расподоблен с той литературой, которая предстает восприятию читателя.) История литературы, построенная на основе теории литературной эволюции, претендовала заменить и традиционный каталог персоналий и шедевров, и компендиум фактов, относящихся к области индивидуального генезиса, или сравнительно-исторических параллелей. Теория литературной эволюции мыслилась, таким образом, как некоторый метаязык.

Ю.Н. Тынянов провозглашал непреходящую ценность исследования литературы как системы, с одной стороны, и роли «главных социальных факторов» – с другой, пытался показать методологические границы и иерархию

филологической мысли. В пунктах 10–12 и 15 статьи он дал схему анализа текста-системы: от системы произведения к определению ее места в «большой» системе целого литературного ряда и затем выяснению соотношенности с внелитературными социальными рядами. Но последний этап включал в себя массу процессов. Социальная функция литературы у Ю.Н. Тынянова представляла как сложная, многосоставная соотношенность, рассмотрение которой необходимо начинать от «ближайших» социальных явлений, более прямо связанных с литературой (прежде всего жанры и стили нехудожественной речи), и постепенно переходить к «дальнейшим».

Интересно, как трактует Ю.Н. Тынянов понятие «влияние». Оно становится производным от функции и формы, объективных условий: «Влияние» может совершиться тогда и в таком направлении, когда и в каком направлении для этого имеются литературные условия. Оно предоставляет художнику при совпадении функции формальные элементы для ее развития и закрепления. Если этого “влияния” нет, аналогичная функция может привести и без него к аналогичным формальным элементам» [там же, с. 280].

Ю.Н. Тынянов в конце статьи повторяет наиболее важные для него положения: при анализе текста нужно соблюдать принцип системности, существуют определенные, обладающие собственной логикой уровни действительности, которые взаимодействуют друг с другом и не зависят от нашей апперцепции, механизмы этого взаимодействия и функции рядов можно проанализировать, описать языком науки, сами функции иерархичны и процесс анализа нужно проводить в строго определенной последовательности: «Изучение эволюции литературы возможно только при отношении к литературе как к ряду, системе, соотношенной с другими рядами, системами, ими обусловленной. Рассмотрение должно идти от конструктивной функции к функции литературной, от литературной к речевой. Оно должно выяснить эволюционное взаимодействие функций и форм. Эволюционное изучение должно идти от литературного ряда к ближайшим соотношенным рядам, а не дальнейшим, пусть и главным» [там же, с. 282]. При этом, напомним, текст у Ю.Н. Тынянова оказывается вписан в социальный контекст, он играет важную социально-культурную роль.

Значимым в тыняновской теории литературной эволюции выступает понятие «пародия». Оно применяется не в обычном своем значении: имеется в виду, что она играет важную роль в процессе литературной эволюции: «История пародии самым тесным образом связана с эволюцией литературы» [9, с. 310]. Пародия может быть смешной, но часто, как отмечает Ю.Н. Тынянов, смеха она не вызывает. Она выступает как индикатор: появление множества пародий говорит о смене систем в литературе: «...пародия, оторванная от пародийности, но носящая в своей структуре характер комического сдвига систем, оказывается каким-то ценным, устойчивым материалом» [9, с. 299]. Пародия показывает, какие системы и как взаимодействуют между собой: «При включении в известную систему поэтического языка, соотношенную с определенными речевыми рядами, – элементов системы другой, соотношенной с другими рядами, происходит перемена измерений; допустим, что в оду, соотношенную с ораторской речью, включены элементы низкого штиля, соотношенные с бытовыми речевыми рядами; речь, которая шла от лица абстрактного “витий”, речевого одического рупора, – станет речью конкретного оратора,

высота ораторской кафедры снижена: перед нами один из примеров жанровой пародии» [9, с. 300]. Пародия выступает как один из главных инструментов анализа культуры, ибо с помощью пародии можно понять строение культуры в тот или иной исторический промежуток времени: какие формы, темы господствовали, какие были на периферии, что относилось к бытовой сфере, а что – к сфере искусства.

Пародия – одно из средств, с помощью которого происходит эволюция литературы. «Старое» входит в «новое» через пародирование, изменение значения, функции старого элемента.

Таким образом, Ю.Н. Тынянов одним из первых предпринял попытку создать теорию эволюции литературы в ракурсе переосмысления идей неокантианцев, придав им, однако, новую акцентировку, сфокусировав на идее многообразия возможностей структуризации изучаемых текстов. По мнению Ю.Н. Тынянова, литературная эволюция состоит в «отталкивании» каждого «нового» произведения от «старого». «Старое» подразумевает соединение элементов «литературного» и «внелитературного» рядов. Вкрапление «старого» в «новое» неизбежно. В системе «нового» произведения может сочетаться несколько «старых».

Ю.Н. Тынянов разработал особый терминологический аппарат. Он ввел такие термины, как «системность», «конструктивный фактор», «конструктивный принцип», «конструктивная функция», «пародия» и др. Проводя филологическую работу, он пытался выявить конструкцию текста, структуру литературной формы, в которую воплощается текст.

Ю.Н. Тынянов во время создания своей теории литературной эволюции выстраивает противостоящие друг другу пары терминов («старое»/«новое», поэтическое слово/иллюстрация, изображение и др.) Противопоставляет Ю.Н. Тынянов и визуальный ряд словесному: «специфическая конкретность поэзии прямо противопоставлена изобразительной конкретности, так как обе конкретности находятся на совершенно различных уровнях в медиальном и семиотическом отношении, и даже противоположных друг другу. Чем выше словесная конкретность и осязаемость поэтического слова или текста, тем меньше она доступна визуально-графической конкретизации посредством иллюстраций» [10, с. 23]. Ю.Н. Тынянов обосновывает в работе «Проблема стихотворного языка» (1924) своеобразие динамизма художественного произведения; этот динамизм совершенно отличается от динамизма нашей обыденной жизни (см. главу «Ритм как конструктивный фактор стиха»). Под влиянием наследия И. Канта и неокантианцев он полагает, что текст обладает собственной реальностью, он неповторим и рассматривать его нужно как особую структуру, выстроенную по особым канонам.

Предполагаемая Ю.Н. Тыняновым модель эволюции литературы основана на выявлении принадлежащих исключительно тексту пластов информации, отношения, взаимосвязи между которыми можно рационально объяснить, обращая внимание на исторический контекст (разделение «литературного» и «внелитературного» рядов). Тынянов указывал на важность выявления не просто отдельных элементов текста, но их структурной взаимосвязи, которую следует критически осмысливать. Текст – некий механизм с рядом приемов, базирующийся на использовании особых принципов (конструктивного) и механизмов возникновения (пародия). Влияние неокантианства, таким образом,

сказалось прежде всего во внимании участников ОПОЯЗа к формальной организации произведения, текстовой реальности. Тем новым, что сделала Русская формальная школа, явилась попытка понять смыслопорождение как феномен жанровой специфики, а затем и собственно лингвистической ткани текста. Текст слагается как несущий смысл из ряда компонентов: логико-эпистемологических (знак, смысловой концепт, денотат), фонологических, лексических, грамматических, синтаксических, семантических, прагматических, риторических (тропы – отсюда интерес Ю.Н. Тынянова к пародии), жанровых. Русские формалисты, как позже и иные школы структурализма (например, французский структурализм) уделили внимание этим факторам. Р.О. Якобсон вывел теоретико-методологические идеи русской формальной школы в плоскость лингво-семиотики. У Ю.Н. Тынянова звучит и тема, ставшая позже достоянием постструктурализма, – интертекстуальность, выход на социальный контекст. Русская формальная школа пыталась найти и описать априорную структуру текста. Зная эту структуру и механизмы ее изменения, можно объяснить сущность не только литературы, но и культуры в целом.

Русская формальная школа оказала значительное влияние на развитие гуманитарных наук в XX веке, в частности на формирование системно-семиотического направления [11, с. 184]. По-разному оценивают силу воздействия идей формалистов на их работы культурологи Ю.М. Лотман, В.В. Иванов, Б. Успенский, Р. Барт, К. Леви-Стросс, М. Фуко и др. [там же, с. 185]. Безусловно мощное воздействие идей русской формальной школы на русскую культуру в целом (создание литературных произведений, кино), сохраняющееся и доныне, так как отдельные положения Русской формальной школы возможно широко толковать в культурологическом плане. «Материал и стиль, взаимодействие (притяжение/отталкивание) жанровых форм, влияние бытовых и коммерческих условий художественного производства, определение самой фактичности существования произведения искусства – все это, безусловно, является современными проблемами. В современной культуре многие понятия, рассматриваемые формалистическими теоретиками, находят новые приложения, в частности в расширяющейся области прикладного искусства (массовая коммуникация, дизайн, мода, реклама, поп- и контркультура, культура потребления)» [там же, с. 185].

### **Список литературы**

1. Автономова Н.С. Открытая структура: Якобсон–Бахтин–Лотман–Гаспаров. М.: РОССПЭН, 2009. 503 с.
2. Белов В.Н. С.И. Гессен в истории русского неокантианства // Кантовский сборник. 2014. № 1 (47). С. 59–65.
3. Дмитриева Н.А. На перепутье традиций: неокантианская антропология Якова Гордина. Ч. 2 // Вестн. РГГУ. Сер. «Философия. Социология. Искусствоведение». 2016. № 3 (5). С. 99–110.
4. Иванов Вяч. Формальная система и ее интерпретация в науке XX–XXI веков // Эпоха «остранения». Русский формализм и современное гуманитарное знание: коллектив. монография / сост. Я. Левченко, И. Пильщиков. М.: НЛО, 2017. С. 11–16.

5. 5. Куличкина Г.В. Развитие представлений о правде и факте в русской литературе: 1750-1840-е гг.: дис. ... канд. филол. наук. Пермь: Пермс. гос. ун-т, 2001. 161 с.
6. 6. Тынянов Ю.Н. Проблема стихотворного языка. М.: КомКнига, 2001. 176 с.
7. 7. Тынянов Ю.Н. Литературный факт // Тынянов Ю.Н. Поэтика. История литературы. Кино. М.: Наука, 1977. С. 255–270.
8. 8. Тынянов Ю.Н. О литературной эволюции // Ю.Н. Тынянов Поэтика. История литературы. Кино. М.: Наука, 1977. С. 270–281.
9. 9. Тынянов Ю.Н. О пародии // Ю.Н. Тынянов Поэтика. История литературы. Кино. М.: Наука, 1977. С. 284–310.
10. 10. Ханзён-Леве О.А. Перспективы русского формализма: Логоцентризм вчера и сегодня // Эпоха «остранения». Русский формализм и современное гуманитарное знание: коллективная монография / сост. Я. Левченко, И. Пильщиков. М.: НЛЮ, 2017. С. 17–34.
11. 11. Шамшин Л.Б. Русская формальная школа // Культурология. XX век: энциклопедия / гл. ред. С.Я. Левит. СПб.: Унив. книга; ООО «Алетейя», 1998. 370 с.
12. 12. Flack P. Between Literature and Philosophy: Russian Formalism and the Neo-Kantians. URL.: [http://www.academia.edu/5908524/Between\\_Literature\\_and\\_Philosophy\\_Russian\\_Formalism\\_and\\_the\\_Neo-Kantians](http://www.academia.edu/5908524/Between_Literature_and_Philosophy_Russian_Formalism_and_the_Neo-Kantians)

## **YU. TYNANOV'S FORMAL METHOD AND HISTORY OF LITERATURE STUDY: PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS**

**Yu.A. Yakusheva**

Tver State University, Tver

Russian formal school is analyzed in the article's format as a special phenomenon of philosophical and methodological thought. The importance of Yu. Tynyanov's methodological approach to the understanding of the text nature and the way of cultural phenomena analysis in humanities is revealed. Yu.N. Tynyanov's views on the evolution of literature in the formal method perspective are interpreted with special reference to their philosophical foundations.

**Keywords:** *structuralism, neo-Kantianism, Russian formal school, text analysis, humanitarian cognition, literary evolution, text, philosophy of culture.*

*Об авторе:*

Якушева Юлия Александровна – аспирант кафедры философии и истории культуры, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет». E-mail: [julia\\_jakusheva@rambler.ru](mailto:julia_jakusheva@rambler.ru)

*Author information:*

Yakushova Julia Aleksandrovna – PhD student of the Department of philosophy and history of culture of the Tver State University, Tver. E-mail: [julia\\_jakusheva@rambler.ru](mailto:julia_jakusheva@rambler.ru)

## **ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР**

УДК 1 (091)

### **ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФСКОЙ АЛЛЕГОРЕЗЫ В ЭПОСЕ ГОМЕРА**

**Ф.Б. Щербаков**

Русская христианская гуманитарная академия, г. Санкт--Петербург

В работе обосновывается тезис об изначальной заложенности аллегорического принципа толкования в поэмах Гомера. При этом изучение «мировоззрения» и поэтики Гомера, особенно такой её части, как «словесное оформление» (λέξις), должно являться исходным пунктом и основой для исследования всей античной традиции аллегорического толкования. В работе выделяются существенные черты эпической картины мира и те особенности гомеровского языка, которые прямо подтолкнули первых толкователей Поэта к аллегорической интерпретации отдельных сцен и героев.

***Ключевые слова.** Ахилл, античная аллегория, античная теология, Гектор, Гесиод, Гомер, Зевс, Илиада, Одиссея, философская герменевтика, философская аллегореза.*

Философская аллегореза мифа – явление, хорошо известное на протяжении всей Античности. Ещё в V в. до н. э. иносказательное толкование мифов было распространено настолько, что даже Аристофан пародирует в комедии «Облака» [3, с. 192] аллегоризацию Зевса-Воздуха, принадлежавшую Диогену Аполлонийскому: «Господин и владыка, о Воздух святой, обступивший, объёмлющий Землю», а богатый афинянин Никерат в ксенофоновом «Симпозиуме» (Ш, 6) признаётся, что платит немалые деньги Стесимброту Фасосскому и Метродору Лампсакскому, знаменитым аллегористам того времени, чтобы они научили его «правильно» понимать его любимца Гомера. Неоднократные упоминания у Платона философов, занимавшихся истолкованием древних мифов, и его весьма резкие высказывания о самой этой практике, также ясно свидетельствуют, что аллегорезе античные мыслители уделяли весьма значительное внимание. Возникновение аллегорического толкования на заре античной философии было обусловлено начавшейся ещё в VI в. критикой эпических произведений Гомера и Гесиода. Их произведения порицались философами-сторонниками буквального прочтения (Гекатей Милетский, Ксенофан, Платон, Фукидид и др.) не только за содержащиеся в них заведомые вымыслы, но и за нечестивое отношение к богам и традиционной морали. Приведём одно из характерных изречений против древних эпиков, принадлежащее Ксенофану: «Всё на богов возвели Гомер с Гесиодом, что только у людей позором считается или пороком: красть, прелюбы творить и друг друга обманывать [тайно]» [10, с. 171]. Философская аллегореза, таким образом, возникла как своеобразная реакция апологетов гомеровского эпоса на подобную рационалистическую критику (подробнее об интеллектуальном соперничестве защитников и хули-

телей Поэта см.: [5, с. 272–304]). Она стала очень удобным инструментом разрешения почти любых противоречий в текстах древних поэтов и методично практиковалась в различных философских школах (прежде всего в стоической и неоплатонической) на протяжении всей Античности. С.С. Аверинцев пишет: «Поскольку... мифологические фабулы и поэмы Гомера занимали слишком важное место во всей греческой жизни, и престиж их мог быть только поколеблен, но не уничтожен, единственным выходом было аллегорическое толкование, т.н. аллегореза, которая вносила в миф и поэзию такой смысл, который был нужен философски ориентированному интерпретатору» [1, с. 42]. В целом широкая распространённость и многовековое применение аллегорического метода указывают на его весьма значительное место в истории античной мысли, причём место это располагалось нередко в самом эпицентре протонаучных, философских, религиозных и художественно-эстетических поисков. Тем не менее изучение самой традиции античной философской аллегорезы долгое время находилось на обочине историко-философских штудий, тем более отечественных. Поэтому заявленная тема представляется весьма актуальной.

Большинство и отечественных, и зарубежных авторов сходятся во мнении, что истоки философской аллегорезы стоит искать в ранней герменевтике Гомера. В связи с этим *цель нашей работы – обосновать изначальную заложенность философского иносказания в самом гомеровском эпосе, а точнее сказать, поэтике Гомера.* Под поэтикой будем понимать систему выразительных средств, которыми автор выражает своё отношение к изображаемой действительности. Несомненно, что общее восприятие мира (если угодно, «мировоззрение») находилось в ближайшей связи с поэтическими принципами этого автора. Чтобы увидеть предпосылки аллегорического прочтения в самом гомеровском языке, стиле, речевых оборотах и образной системе (т.е. во всём том, что античные теоретики литературы называли *λέξις* – «словесное оформление»), мы должны в начале кратчайшим образом коснуться представлений Гомера о мире. Несмотря на то что у Поэта нигде не собрано систематически его знание о Космосе, «Илиада» и «Одиссея» буквально изобилуют суждениями о том, как устроен мир, боги, человек, что надлежит последнему делать и что может быть губительно для него. Итак, тщательное изучение поэтических приёмов и принципов Гомера в тесной связи с его представлениями о мире – совершенно необходимое условие для лучшего понимания истоков античной философской аллегорезы. Более того, такое исследование, скорее всего, должно быть исходным пунктом и «фундаментом» для историко-философской разработки аллегорезы. Стоит отметить, что в некотором роде иносказательное толкование целого ряда героев и сцен гомеровских поэм – очевидность. Но это очевидность во многом как раз потому, что мы *уже* имеем тысячелетнюю практику аллегорического толкования и в некотором роде впитали её с самим текстом Гомера. Мы хотим «рассмотреть» такую очевидность, которая представлялась самым первым толкователям Поэта, реконструировать некое «априорное» его прочтение. Попытаемся воссоздать ситуацию, когда гомеровский стиль сам совершенно ясно говорит нам о необходимости его иносказательного его понимания. Впрочем, стоит сразу отметить, что мы не выступаем сторонниками аллегоризма *par excellence* в чтении Гомера и хотим особо подчеркнуть, что иносказание – всего лишь одна (и отнюдь не привилегированная) из возможных стратегий толкования «Илиады» и «Одиссеи».

Итак, гомеровское «мировоззрение» (берём это слово в кавычки, т. к. его происхождение принадлежит Новому времени и применение этого понятия к эпохе архаики и даже более ранних времён требует массы оговорок) – представление о мире как о некоем целокупном, самотождественном, однородном Космосе. (Не случайно знаменитое описание щита Ахилла из XVIII песни «Илиады» уже в античные времена считали зашифрованным «отображением» всего мироздания). Действительно, уровни обитания богов, людей, животных и неживой природы обозначены у Гомера весьма условно. Жители Олимпа, несмотря на свой статус, постоянно вмешиваются в дела смертных, имея относительно них самый «кровный» интерес. Но и сами смертные порой проявляют настолько невиданную мощь и отвагу, если не сказать дерзость-ὑβρις по отношению к богам, что даже рискуют вступать с ними в единоборство (см. рассказ Дионы Афродите: Ил., V, 383–404), ранить их (Ил., V, 335–337), порицать, не боясь кары (Ил., IX, 17–28; XII, 164–172). Герои Гомера при этом постоянно сравниваются со львами, волками, быками, конями, овцами, ослами и т.п., что лишь усиливает какое-то общее свойство родства между людьми и представителями фауны. Но даже и «неживая природа» непременно вовлечена в происходящие события и постоянно уподобляется людям и животным: кони у Гомера скорбят и пророчествуют (XVII, 426–428; XXIII, 280–281; XIX, 408–417), камень страдает (XXIV, 617), копья жаждут «насытиться телом героя» (XXI, 167–168) и ослабевают, напившись крови (XX, 99–100), слова летят (ἔλαε πτερόεντα: Ил., III, 438; Ил., VIII, 351; Од., I, 120) земля смеётся в ожидании великой битвы (XIX, 362), оружие благородно (Ил., XVI, 130–144), воинственно (Од., XVI, 284; Од., XXIV, 219) и «весело блеснит» (Ил., XIII, 265). Через постоянное использование различных и часто весьма неожиданных эпитетов и развёрнутых сравнений Гомер сближает различные «уровни» бытия (которые, впрочем, скорее всего, таковыми больше представляются для нас, чем для самого автора) и их обитателей. В гомеровском мире ещё нет никакой строгой и неумолимой иерархии сущностей - она только становится. Боги о ней часто заявляют, но проблема субординации не решена даже между самими богами (см.: Ил., VIII, 1–27; XV, 14–33, 101–112, 185–199; XVI, 440–457); что уж говорить о людях. Указанные выше свойства однородности и самотождественности Космоса, помноженные на крайне размытый статус отдельных вещей, людей и даже богов, приводят к тотальному метаморфизму, всеобщей взаимобратимости сущего. Следует отметить, что это весьма характерная черта мифопоэтического мышления, согласно ряду работ А.Ф. Лосева, О.М. Фрейденберг, Я.Э. Голосовкера, В.Н. Топорова, Е.М. Мелетинского и др. Советский гомеровед И.В. Шталь отмечает, что все участники эпического повествования (участники в самом широком смысле – вплоть до копий, стрел и камней) обладают, по сути, одними и теми же достоинствами-способностями (ἀρεταῖ), которые только по-разному выражены и в разной степени проявлены. Все боги, люди, вещи словно тянутся к некоему «идеальному» пределу своей природы («породы»)-φύσις, с витальной жадностью стремясь избыть всю возможную полноту собственного бытия, не боясь даже гибели. Шталь пишет: «Основные этико-эстетические категории, составляющие идеал “мужа хорошего”, “лучшего”, не являются чем-то присущим исключительно образу человека, но приложимы едва ли не ко всем предметам и явлениям мира гомеровских поэм, организуя многочисленный ряд аналогичных этико-эстетических

идеалов, как-то божества, коня, оружия, камня и т. д.» [9, с. 149]. Такая субстанциональная гомогенность мира усиливается изображением жизни у Гомера во всём её изобилии, даже переизбытке её цветения и гибели. «Можно прямо сказать, что роскошь, обилие, полнота и цветущее состояние жизни являются у него самыми настоящими принципами изображения действительности», – пишет А.Ф. Лосев [3, с. 249]. Жизнь у Гомера как бы настолько перелёстывает через край, что рушит все заслонки и барьеры родовидовых отличий и определений, привычные людям более поздних времён. Жизнь в эпосе, по сути, присуща вообще всему Космосу; всё живёт, соперничает, чувствует и готово если не к реинкарциации, то к максимальному сближению почти с чем угодно. Причём это свойство бытия – не просто эффект, произведённый умелым поэтом Гомером. *Это – существенный элемент гомеровской картины мира. Поэтика и образная система не существуют от гомеровской картины мира отдельно, они суть её естественное порождение и продолжение.*

Таким образом, гомеровский мир находится как бы в постоянном состоянии перехода. Всеобщий метаморфизм явлений, свойственный т. н. «оборотнической» логике мифа, ещё не преодолен, но и поэтически, и сюжетно, и с точки зрения характеристики героев видно, что описание конкретных явлений чревато их оформлением в нечто полноценно-обособленное и необратимо-свершившееся. Самоутверждение героев, постоянные раздоры богов, частые описания конфликтов в повседневной жизни людей и зверей в гомеровских экфрасисах показывают, как единый целокупный мир начинает разбегаться на отдельные частности. Каждая из них жаждет получить свою «особливую» участь в космосе и желаемое место в нём. Мир, как изображает его Гомер, на самом деле *уже* содержит в себе скрытый момент перехода от пребывающей в самой в себе целокупности к обособленно-враждующим регионам и частностям Космоса. Таким образом, в эпической картине мира нет чётких, жёстко закреплённых божественных, человеческих, животных и вещных границ, а стало быть, и нельзя говорить об однозначности смысла и трактовки тех или иных героев и событий. Это свойство «Илиады» и «Одиссеи», как нам представляется, прямо подталкивало уже первых их интерпретаторов к аллегорическому толкованию.

Перейдём теперь к анализу гомеровского стиля (λέξις). На что же сразу мы обращаем внимание, когда ищем у Гомера предпосылки для аллегорического метода?

1. *Наличие в «Илиаде» и «Одиссее» целого ряда персонажей, имена которых даже без каких-либо сложных этимологических операций над ними, прямо говорят, кто суть такие их носители.* Достаточно вспомнить таких богов, как Гелиос, Океан, Ирида, Ата, Лита, Эрида, Гипнос, Лето и др. Как правило, божества с подобными именами, которые являются как бы тавтологией их сущности, относятся к разряду т.н. физической и этико-психологической аллегорий. А.В. Ахутин пишет: «Любая существенная категория способна стать и почти всегда становится персонифицированным божеством. Мы обнаружим Δίκη, Ανάγκη, даже Εἰσαρέμνη, Αἴσα, Μοῖρα, даже Πετρῶμένη в пантеоне греческих богов. Позже этот взаимопереход позволил осуществить противоположную операцию и расшифровать божественные имена как метафизические или даже политические и физические категории. Однако ни создать новые божества, ни тем более расшифровывать их как категории было бы невозможно, если бы в их природу с самого начала эпос не вложил момент отстранения от функции» [4, с. 138].

2. *Наличие в поэмах таких мест и героев, буквальное понимание которых весьма затруднительно, т. е. попросту ни о чём не говорит читателю; аллегорическое же их толкование производится без особого труда и даже как бы само идёт навстречу интерпретатору.* Так, в эпизоде Од., XII, 127–141, где описывается скот Гелиоса, насчитывается 7 стад быков и столько же стад баранов по 50 голов, которые вместе образуют 2 стада по 350 голов. Учитывая то, что число их неизменно и они не плодятся, а также их принадлежность богу Гелиосу, аллегорическая сущность которого опять же вполне очевидна, понятно, что, скорее всего, Гомер намекает на 350 дней и 350 ночей в году. Или возьмём другой эпизод: на острове феакийцев жители поклоняются царице Арете «как божеству» (Од., VII, 70) и ценят её более, чем правящего царя Алкиноя, даже несмотря на всю его «любезность Зевсу» (там же, 49). «Имеет она и возвышенный разум, так что нередко и трудные споры мужей разрешает» [6, с. 574]. Учитывая её имя, нрав и общий восторженный тон, которым о ней ведётся рассказ, понятно, что помимо реального человека здесь может подразумеваться некая персонификация абстрагированной Ἀρετή, тем более что это понятие у Гомера обозначает «достоинство» или «способность» вообще, а не какое-то конкретное положительное качество. Итак, повторимся, что в указанных случаях аллегорическое толкование является даже более лёгким прочтением, чем буквальное, которое только сбивает с толку своей неясностью и странно-подробной детализацией.

3. *Обратим внимание на знаменитую устойчивость эпитетов богов и героев, а также на постоянство их действий.* «Каменность» предикатов, которая была закреплена Гомером за всеми основными героями троянского эпоса, сама собою наводит на мысль, что носители этих эпитетов могут быть поняты как олицетворения каких-либо абстрактных понятий, идей, природных стихий и умственных аффектов. Так, Ахилл, на гнев которого держится всё повествование, являет собой как бы сам нерв троянского повествования, постоянно стягивая и отпускавая «нити» эпического действия. Он начинает с гнева и большую часть произведения подвержен этой страсти, порой порываясь совсем покинуть илионские берега. Весьма логично предположить, что если попытаться прочитать Гомера ἀλληγορικῶς, то Ахилл однозначно будет считываться как абстрагированное от заданного повествовательного контекста состояние гнева. Его эпитет «быстроногий», в свою очередь, может подтолкнуть к другой мысли: об аллегории скорости – не зря же Зенон Элейский назвал свою знаменитую апорию «Ахилл и черепаха», имея в виду, конечно, не конкретного гомеровского героя, но некоторые отвлечённые понятия «самого быстрого» и «самого медленного». Словом, такую же операцию, учитывая устойчивые эпитеты героев и их действия, нетрудно проделать и с другими персонажами: Одиссей – хитроумие (многонаравие), Афина – разум, Арес – безумие войны, Терсит – трусость, Агамемнон – гордость, Калипсо – вечная молодость, Пенелопа или пёс Аргос – верность и т. д. Помимо этого, давно подмечено, что у Гомера действуют как бы два плана повествования («закон двойного зрения», как обозначил этот феномен Ф.Ф. Зелинский). Но ничто не говорит о том, что сами греки не могли его подметить, учитывая всю разработанность у них гомеровских штудий. Боги в таком ракурсе представляются умелыми «кукловодами», а люди – это словно марионетки из платоновских «Законов», полностью подчиняющиеся их решениям. Эпические герои страдают, спасаются и умирают исключительно в результате обладания или недостатка в них доблестей и того духа (θυμός), который «вселяют» в них боги. По замечанию А.Ф. Лосева,

«люди на войне открыто объявляются у Гомера только бессмысленными пешками в руках богов (XVI, 720)» [8, с. 120]. В такой оптике индивидуальные качества героев отступают на второй план, а на первый выходят их свойства и те качества, которыми наделили их небожители. Эта особенность гомеровского изображения смертных, в итоге, также склоняет интерпретатора скорее к аллегорическому толкованию, нежели к буквальному прочтению.

**4. Обратим внимание на теснейшую связь богов и природных стихий, которым они покровительствуют. При изображении Гомером какой-либо божественной деятельности эта связь становится настолько близкой, что в итоге часто переходит в прямое отождествление божества и того региона Космоса, который ему подчиняется.** Зевс-Тучегонитель, таким образом, – это Небо с грозой, дождём и молниями, Посейдон – вода, Гефест – Огонь и т. д. Особенно подобные аллегории заметны в XX и XXI песнях «Илиады», где противоборствующие боги выстраиваются согласно оппозициям природных стихий. Кроме того, нередко сам способ изображения огромных масс людей, коней, туч, ветра, бушующего моря и прочего в отдельных батальных сценах наводит на мысль о масштабности, «стихийности» происходящего, а значит, и о подразумеваемых Гомером в конечном итоге стихиях. Например, в данном месте из «Илиады» [6, с. 274]:

«Шли на сраженье трояне, как ветров неистовых буря,  
Если под громом Кронидовым грозная степью несётся  
И, с ужаснейшим воем обрушась на понт, воздымает  
Горы kloкочущих волн по немолчношумящей пучине,  
Грозно нависнувших, пенных, одни, а за ними другие, -  
Так илионцы, сомкнувшись, одни, а за ними другие,  
Медью блеща и гремя, за своими вождями летели».

Действительно, происходящее описано так, как будто в нём человеческое и природное смешиваются вплоть до какого-то субстанционального тождества. В итоге забываешь и о конкретных героях, и вообще о событиях Троянской войны: перед тобой остаётся только ужасающий рокот метущейся стихии.

**5. Специфическая гомеровская лексика, и в частности некоторые речевые обороты Поэта, часто приводят к практически полному отождествлению конкретного бога и представляемой им стихии.** Как отмечает Ф.Х. Кессиди, «у Гомера встречаются примеры, когда боги теряют своё непосредственное религиозно-мифологическое значение и выступают в качестве метафор для обозначения конкретных явлений» [7, с. 100]. Действительно, в Ил., II, 381 выражение «завязать Ареса» (ξυνάγωμεν Ἄρηα; греческие цитаты здесь и далее по изданию: [11]) практически синонимично выражению «развязать войну», так же как и в Ил., XIII, 630 «придержать Ареса» (σχήσεσθε ἔσσόμενοι περ Ἄρηος) – «прекратить войну». Также «петь и плясать Ареса» (μέλλεσθαι Ἄρηι, Ил., VII, 241) значит «с особым рвением сражаться». В «Илиаде», II, 426 есть выражение «поджаривать внутренности на Гефесте» (σπλάγγυα ὑπείρεχον Ἥφαιστοιο), что, конечно, прямо значит поджаривать их на огне. (Подробнее о метонимиях богов см.: [8, с. 338–340]).

В конечном итоге даже сами гомеровские поэмы, если брать их содержание в целом, тоже нетрудно конвертировать в аллегорию. Так, истолкование «Одиссеи» как человеческой жизни мы можем найти уже очень рано: софист V в. Алкидамант, ученик Горгия, называет «Одиссею» «прекрасным зеркалом

человеческой жизни» [2, с. 276]. Позже это сравнение будет неоднократно кочевать в литературе о Гомере и других эпох.

Итак, подведём итоги: *перечисленные пять черт гомеровского стиля и некоторые побочные выводы, из них вытекающие, позволяют констатировать, что возникновение традиции аллегорического толкования из эпоса Гомера, учитывая особенности его поэтики, было совершенно неизбежным и закономерным.* Нередко буквальное прочтение поэм было для понимания даже затруднительнее, чем иносказательное. Таким образом, представляется оправданным тот взгляд, что изучение истоков античной философской аллегорезы стоит начинать с тщательного исследования «мировоззрения» Гомера, образного строя его поэм, особенностей языка.

### **Список литературы**

1. Аверинцев С.С. София – Логос. Словарь // Аверинцев С.С. Собр. соч. / под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. 912 с.
2. Аристотель. Поэтика. Риторика. СПб: Азбука-Классика, 2010. 348 с.
3. Аристофан. Облака / пер. С. Апта // Аристофан. Комедии: в 2 т. М.: ГИХЛ, 1954. Т. 1. 452 с.
4. Ахутин А.В. Эпический исход // Поворотные времена. СПб: Наука, 2005. 744 с.
5. Древнегреческая литературная критика / под ред. Л.А. Фрейберг. М.: Наука, 1975. 480 с.
6. Гомер. Илиада. Одиссея // пер. Н. Гнедича и В. Жуковского. М.: Эксмо, 2013. 894 с.
7. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу: Становление греческой философии. М.: Мысль, 1972. 312 с.
8. Лосев А.Ф. Гомер. М.: Молодая гвардия, 1996. 400 с. Серия ЖЗЛ.
9. Шталь Е.В. Художественный мир гомеровского эпоса. М.: Наука, 1983. 296 с.
10. Фрагменты ранних греческих философов / ред. и пер. А.В. Лебедева. М.: Наука, 1989. 576 с.
11. Homer. Iliad. Books 1–24. Loeb Classical Library 170–171 / Translated by A.T. Murray. Cambridge; London: Harvard University Press, 1999. 1247 с.

### **PRECONDITIONS OF ANCIENT PHILOSOPHICAL ALLEGORESIS' EMERGENCE IN THE HOMER'S EPIC**

**F.B. Shcherbakov**

The Russian Christian Humanitarian Academy, St. Petersburg

In this work thesis about initially presence of allegorical principle's preconditions in poems by Homer is proving. At the same time studying of «outlook» of Homer and his poetics, especially such part of it as «verbal frame» (λέξις) has to be a starting point and a basis for exploring of all ancient tradition of allegorical interpretation. There is considering essential traits of an epic pic-

ture of the world and those specific features of homeric language which directly had pushed the first interpreters to allegorical interpretation of certain scenes and heroes.

**Keywords.** *Achilles, ancient allegory, ancient theology, Iliad, Hector, Hesiod, Homer, Odyssey, philosophical allegoresis, philosophical hermeneutics, Zeus.*

*Об авторе:*

ЩЕРБАКОВ Фёдор Борисович – аспирант III курса кафедры философии, богословия и религиоведения Русской Христианской Гуманитарной Академии (РХГА), г. Санкт-Петербург. E-mail: fkrylov@mail.ru

*Author information:*

SHCHERBAKOV Fedor Borisovich – PhD student, The Russian Christian Humanitarian Academy, St. Petersburg. E-mail: fkrylov@mail.

УДК 1(091)

## **Ф. НИЦШЕ: КОНЦЕПЦИЯ ПРЕОДОЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА И ОТНОШЕНИЕ К И. ХРИСТУ**

**В.В. Буланов**

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

Исследуется соотношение между ницшевской концепцией преодоления человека и отношением этого философа к Иисусу Христу. Автор утверждает, что, по мнению Ф. Ницше, между мировоззрением потенциально-го сверхчеловека и мировоззрением Христа есть три сходства. Это – оппозиция доминирующим представлением о добре и зле, идея конфликта между сверхчувственным и чувственным мирами, асоциальность и аполитичность.

*Ключевые слова:* мировоззрение, преодоление человека, сверхчеловек, христианство.

Как соотносится концепция преодоления человека, разработанная Ф. Ницше, и его отношение к Иисусу Христу? На первый взгляд, всё очевидно: никакого соотношения нет и быть не может. Ведь сам философ заявил, что в поведении людей его утешает то, что для Иисуса Христа было грехом [5, с. 260], и христианство «вреднее всякого порока» [4, с. 300]. Так восприняли в конце XIX в. отношение к Христу Ницше многие русские читатели. П.Е. Астафьев расценивал «чудовищные нравственные взгляды Ницше» [1, с. 112], как опасный вызов христианству. Л.М. Лопатин считал Ницше аморальным проповедником лозунга «заглушим свою совесть и будем свободны» [3, с. 73-74]. Некоторые из русских читателей Ницше оказались проникательнее. В.С. Соловьев отметил, что именно благодаря Ницше с современными людьми можно вести разговор «о делах сверхчеловеческих», т. е. о Христе как единственном подлинном сверхчеловеке [6, с. 301–302]. По Л. Шестову, хотя концепция сверхчеловека ошибочна, Ницше «открыл путь» личностного роста, доказав, что людям следует «искать того, кто выше... добра», т. е. Бога [7, с. 203–204, 207].

В XX в. европейские исследователи философии Ницше обнаружили, что его антихристианские выпады не свидетельствуют о его чуждости учению Христа. Согласно М. Хайдеггеру, «там, где новоевропейская культура утрачивает веру, она всё равно остаётся христианской» по своим ведущим мотивам [8, т. 2, с. 376]. В частности, ницшевское учение о сверхчеловеке является частью его вызова нигилизму в целом, и христианству, как его важной составляющей, в частности [8, т. 1. с. 161–162, 209]. По наблюдению К. Ясперса, Ницше присуще «противостояние христианству из христианских побуждений» [9, с. 9] и убежденность в том, что уже последователи Христа исказили его учение [9, с. 21]. Ж. Делёз отметил, что для Ницше Христос и апостол Павел являются разными типами нигилистов из-за несхожести их мировоззрений и что для Ницше мировоззрение Христа предпочтительнее [2, с. 63].

Формулируя свою точку зрения по данному вопросу, сначала отметим, что ницшевская концепция преодоления человека состоит из двух частей: из

критики современного человека и из учения о сверхчеловеке. Философ считает, что человек имеет противоречивую сущность, сложившуюся в процессе долгой эволюции и положительно значимую лишь в качестве этапа на пути от животного к сверхчеловеку [5, с. 8–9]. Выработку оптимальной стратегии создания сверхчеловека (или даже сообществ и рас сверхлюдей) философ считает своей важнейшей задачей [4, с. 300]. Ницше понимал под сверхчеловеком существо, которое возникнет в результате преодоления высшим человеком (самым совершенным из людей) всех своих заблуждений и слабостей. Этот процесс, по мнению мыслителя, всё более мучителен и даже губителен для многих высших людей [5, с. 260–261].

Ницше не дает четкого и полного определения сверхчеловека, но видение образа сверхчеловека можно реконструировать. Во-первых, философ, восклицая: «да будет сверхчеловек смыслом земли», считает тех, кто говорит «о надземных надеждах», отравителями и ненавистниками жизни [5, с. 8]. Шанс на возникновение сверхчеловека Ницше связывает со «смертью Бога» [5, с. 258]. В толковании этого ницшевского образа соглашусь с позиций Хайдеггера: смерть Бога – это утрата людьми веры в то, что христианский Бог имеет «власть над сущим и над определением человека» [8, т. 2, с. 28]. Отсюда образ сверхчеловека чужд любым концепциям, обосновывающим приоритет сверхчувственного мира по отношению к миру чувственно познаваемому. Во-вторых, сверхчеловек, по мнению Ницше, это «огромная сила», присущая человеку, но в нём ещё не полностью проявленная [5, с. 265]. Предельно возможное проявление этой силы в сверхчеловеке есть то, что делает его «смыслом земли». Она одновременно и жестокая воля к власти и творящая воля к жизни [5, с. 100–101]. Сверхчеловек должен быть господином над самим собой: творить для себя свои моральные ценности и «навесить на себя свою волю как закон, ...быть самому судьей и мстителем своего закона» [5, с. 54]. Поэтому сверхчеловек не признаёт авторитетные представления о добре и зле. В-третьих, Ницше призывает высших людей как кандидатов в сверхчеловеки избегать всякого общения с маленькими людьми (т. е. с подавляющим большинством членов общества) [5, с. 259] и с презрением уклоняться от служения государству (и даже не участвовать в борьбе за политическую власть) [5, с. 42–43]. Для философа оправдано лишь такое социально-политическое устройство, которое всецело согласуется с требованиями природы. Таково, по Ницше, кастовое общество Индии времён законов Ману [4, с. 362–363]. Поэтому сверхчеловек должен быть асоциален и аполитичен.

Ницше интересовался личностью Христа, пытаясь реконструировать её из текста Евангелий. Сложно не согласиться с Ясперсом в том, что для Ницше «Иисус несет в мир новую жизненную практику, а не новое знание, перемену жизни, а не новую веру» [9, с. 16]. Как отмечает Ницше, такая жизненная практика подходит лишь для небольшой категории людей, которые крайне чувствительны к раздражению и страданию, и потому находят утешение лишь «в религии любви» [4, с. 326]. Последовательно жить как Христос, постоянно осуществляя самоизоляцию от мучительного земного мира, могут очень немногие люди.

По мнению Ницше, данная жизненная практика базируется на особенностях мировоззрения Христа. Можно выделить три главных этих особенно-

стей. Во-первых, Христу присуще неприятие «всякой [чувственной. – В.Б.] реальности, бегство в «непостижимое» разумом, проявляющееся в учении о Царстве Божьем как о вечном, истинном бытии [4, с. 325–326]. То есть учение Христа обосновывает приоритет сверхчувственного мира над миром чувственного восприятия. Во-вторых, моральное учение Христа является новаторским, базируясь на тезисах, чуждых, как суровой этике Ветхого Завета, так и жестким законам Римской империи. Например, на непротивлении злу, на проповеди любви и равенства людей как детей Божьих [4, с. 325]. То есть Христос отвергает все известные ему авторитетные земные представления о добре и зле. В-третьих, это «восстание... против общественной иерархии» и проповеди, из-за которых для Римской империи он был «политическим преступником» [4, с. 323–324].

Исходя из этого, можно сделать вывод, что ницшевская концепция преодоления человека в целом и его учение о сверхчеловеке в частности вызывает много аналогий с отношением Ницше к мировоззрению Христа. Как становится сверхчеловеком, так и вести образ жизни Христа, очень тяжело, на это способны лишь немногие люди. Есть три черты, характерные как для сверхчеловека, так и для мировоззрения Христа. Это конфликт между сверхчувственным и чувственно воспринимаемым миром, выступление против господствующей морали, асоциальность и аполитичность. На основании всего этого можно согласиться с тезисом В.С. Соловьева, что люди, увлеченные ницшевским учением о сверхчеловеке, могут заинтересоваться и мировоззрением Иисуса Христа.

### **Список литературы**

1. Астафьев П.Е. Генезис нравственного идеала декадента // Ницше: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2001. С. 95–112.
2. Делёз Ж. Ницше. СПб.: Медиум, 1997. 186 с.
3. Лопатин Л.М. Большая искренность (Заметка по поводу статьи В. Преображенского «Фридрих Ницше. Критика морали альтруизма») // Ницше: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2001. С. 70–74.
4. Ницше Ф. Антихрист. Проклятие христианству // Ницше Ф. По ту сторону добра из зла; Казус Вагнер; Антихрист, Ессе Номо: сборник. Минск: Попурри, 1997. С. 297–371.
5. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Так говорил Заратустра; К генеалогии морали; Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм: Сборник. Минск: Попурри, 2001. С. 3–297.
6. Соловьев В.С. Идея сверхчеловека // Ницше: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2001. С. 294–302.
7. Шестов Л. Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше (Философия и проповедь) // Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. М.: АСТ, 2000. С. 207–307.
8. Хайдеггер М. Ницше: в 2 т. СПб.: Владимир Даль, 2007. Т. 1. 604 с. Т. 2. 464 с.
9. Ясперс К. Ницше и христианство. М.: Медиум, 1994. 114 с.

## **F. NIETZSCHE: SURPASSING THE HUMAN DOCTRINE AND ATTITUDE TO J. CHRIST**

**V.V. Bulanov**

Tver State Medical University, Tver

In this article's format, a correlation between Nietzsche's conception of surpassing the human and his attitude to Jesus Christ is examined. The author believes that Nietzsche emphasized three existing resemblances between a potential superman world outlook and that of J. Christ. They are: the opposition to prevailing ideas of good and evil, the idea of conflict between supersensual and empirically given worlds, as well as asociality and apolitism.

**Keywords:** *world outlook, getting over man, superman, Christianity.*

*Об авторе*

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

*Author information:*

BULANOV Vladimir Vladimirovich – PhD, Assos. Prof. of Tver State Medical University, Tver. E-mail – althotas3111978@mail.ru

УДК 1(091)

## ТЕОРИЯ НАРРАЦИИ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ И НАСЛЕДИЕ ПРАГМАТИЗМА<sup>1</sup>

**Б.Л. Губман**

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

В статье рассматривается влияние наследия прагматизма и неопрагматизма на формирование теории наррации в аналитической философии истории. Показано, что итогом восприятия рядом ведущих представителей аналитической философии истории идей прагматизма и неопрагматизма явились их трактовка специфики нарративных предложений, взаимосвязи истории и хроники, структурной организации исторического повествования, неразрывными узлами сопряженного с настоящим и будущим, а также предлагаемое ими истолкование ценностно-мировоззренческих и теоретических оснований формирования такового.

**Ключевые слова:** *аналитическая философия истории, теория наррации, прагматизм, неопрагматизм, нарративные предложения, нарратив, история и хроника.*

Разработка теории наррации – одна из центральных тем аналитической философии истории. Возникнув во второй половине 20-го столетия в границах аналитической философии как альтернатива спекулятивной субстанциалистской теории исторического развития, это направление философско-исторической мысли, сфокусированное по преимуществу на создании эпистемологии истории, получило первоначально распространение в Великобритании и США, а затем завоевало сторонников в континентальной европейской мысли и в иных культурных ареалах. К числу наиболее крупных представителей аналитической философии истории принадлежат У.Б. Галли, А. Данто, У. Дрэй, Г. Фэйн, Г. Келлнер, Л. О. Минк, Ф. Анкерсмит, М. Уайт, Х. Уайт и др. авторы. Обращаясь к теме исторического повествования, многие из этих теоретиков так или иначе опираются на идейное наследие прагматизма. Такой интерес к традиции прагматизма, разумеется, неслучаен, поскольку корпус его классических принципов активно повлиял на становление аналитической философии, на базе которой сложилась достаточно оригинальная версия эпистемологии истории. Прагматизм и неопрагматизм продолжают и сегодня питать искания сторонников аналитической философии истории, в рядах представителей которой есть теоретики, акцентирующие свою приверженность платформе прагматистского философского теоретизирования. Наиболее ярким примером в этой связи служит эпистемология истории М. Уайта, возникшая в рамках развиваемой им доктрины «холистского прагматизма». Одновременно многие из создателей работ, написанных в методологической стилистике аналитической философии истории, не присоединяясь полностью к традиции фи-

---

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

лософии прагматизма, акцентируют значимость ряда центральных её положений, касающихся трактовки человеческого опыта и его временного измерения, для развития эпистемологии истории. В формате настоящей статьи предпринята попытка выяснить специфику восприятия платформы прагматизма и неопрагматизма в границах аналитической философии истории.

### **Прагматизм и неопрагматизм: «Парменидова реальность» и событийность мира**

В трудах исследователей неопрагматистской ориентации Р. Гронды, В. Колапьетро, А. Топа, Т. Виолы и др. авторов справедливо подчеркивается генетическая связь современных подходов к анализу исторической наррации, присущих аналитической философии истории, с корпусом представлений, обнаруживаемых в работах таких классических фигур прагматизма, как Ч.С. Пирс, Д. Дьюи и Г. Мид (см.: [7; 11; 14]). Действительно, в построениях Пирса, питающих современные нарративистские концепции, присутствуют идеи динамической трансформации во времени закрепленного в языке исторического сознания, запечатлевающиеся в деятельности продуктивного воображения и «неограниченном семиозисе». Работы Дьюи и Мида предвосхищают нарративистскую аналитику прочтения прошлого сквозь призму опыта настоящего. В немалой степени на теоретическую рефлексию создателей современных нарративистских концепций повлияли и публикации таких конкретно ориентированных в своей практической деятельности на принципы прагматизма презентистски мыслящих историков, как Д. Г. Робинсон, Ч. Бирд, М. Бирд, М. Курти, Д. Г. Рэндэл-младший, К. Бекер, Р. Хофстэдтер и др. (см.: [13].)

Уже в работах Ч.С. Пирса присутствует, как полагают исследователи его наследия, желание рассматривать мир в перспективе рассказа о нем, предполагающего динамическую трансформацию его картин, фиксируемых в знаково-символической форме и постоянно корректируемых творческим воображением. Истоки подобной установки, родственной по сути современному нарративизму, некоторые исследователи усматривают во влиянии на молодого Пирса наследия Шеллинга. Позднее, в процессе разработки собственного понимания задач философии прагматизма Пирс подробно анализирует роль времени в контексте человеческого опыта и процесса постижения мира, дискурсивного выражения знания в знаковой форме. Он полагает необходимым «показать, что существенный модус бытия, который прагматицист приписывает событию в будущем, несколько не отличается от того, что он приписывает схожему событию в прошлом; и что отличаются друг от друга только соответствующие практические установки мыслителя» [6, с. 178]. Время в триединстве его модусов прошлого, настоящего и будущего выступает, по Пирсу, непременным условием существования опыта и постижения человеком событий, происходящих в мире. Его аналитика времени и дискурсивных вариантов фиксации такового заставляет вспомнить о наследии Августина. Он подчеркивает, что предложения, запечатлевающие опыт минувшего на базе памяти, оказываются необходимыми для получения знания о настоящем. Одновременно предложения типа «Колумб открыл Америку» своим имманентным содержанием указывают на будущее. Присутствие в настоящем рисует Пирсу сопряженным именно с моментом чувственной сопричастности непосредственно данному. При этом настоящее связует прошлое и будущее, которому Пирс

придает особое значение в плане потенциальной возможности использования и проверки достоверности имеющегося знания.

Знание фиксируется, по Пирсу, в настоящем в имеющихся границах существующего ресурса знаковых форм, схватывающих мир индивидуальных событий. Предвосхищая современные дискуссии о природе нарратива как целостности, портретирующей события во времени с позиций ситуации настоящего и открытости будущему, он полагал существенным момент потенциального раскрытия значения суждений, запечатлевающих минувшее и настоящее в будущем. «Рациональное значение любой пропозиции – в будущем. Как так? Значение некоей пропозиции само есть некая пропозиция. На деле оно есть не что иное, как сама пропозиция, чьим значением оно оказывается: оно есть ее перевод» [6, с. 172], – заключает Пирс. Рассуждая об открытости смысловой интерпретации суждений, возможности их включения в многообразные повествовательные контексты, значимости в процессе неограниченного семиозиса продуктивного воображения, трактуемого в духе кантовского его истолкования, Пирс предвосхищает тематику видения наррации в произведениях приверженцев аналитической философии истории.

Современная теория исторической наррации, сложившаяся в работах философов-аналитиков, впитала и идеи Д. Дьюи. Проблема наррации ставится этим автором в связи с выдержанной в инструменталистском духе логикой теоретического исследования. Любое конкретное суждение, как полагает Дьюи, несет на себе печать констатации определенной индивидуальной ситуации, немислимой вне пространственно-временных границ. Экзистенциальная предметность, подверженная трансформации, сообщает суждениям темпоральную характеристику. «Экзистенциальная предметность, – констатирует Дьюи, – как подверженная трансформации обладает временной фазой. Лингвистически эта фаза выражена в наррации» [9, с. 221]. Существующее мыслимо лишь в сосуществовании с иным, со своими условиями, и любая трансформация во времени осуществима также в некоторых пространственных обстоятельствах. Лингвистически это предполагает описание. Эти две характеристики, по Дьюи, различаются лишь с целью аналитической фиксации, но в контексте повествования о некоторой цепи событий, взятого как целостность, происходящее во времени обязательно отсылает нас к пространственным обстоятельствам, в которых они осуществляются.

Построения Дьюи, касающиеся специфики наррации, отмечены глубиной рассмотрения этого сюжета, пониманием сложности воспроизведения событий, вершащихся во времени, в контексте описания и интерпретации происходящего. Они выражают платформу, которая обычно характеризуется в исследовательской литературе как «презентистская» и предполагает принципиальную невозможность для историка занять непредвзятую позицию по отношению к исследуемому им предметному полю, поскольку он «ангажирован» в современную ситуацию, так или иначе являющуюся итогом минувшего. Дьюи считает важным в этой связи подчеркнуть свое принципиальное несогласие с пониманием задач исторического исследования, предложенным Л. фон Ранке, сообразно с которым академическое повествование о минувшем предполагает описание «того, как все реально случилось». В этой связи Дьюи иронически замечает: «Произошедшее в истории (*Das geschichtliche Geschehen*) в смысле действительных событий в их реальном осуществлении именуется «историче-

ским» (geschichtlich) лишь предварительно; как нечто подверженное выбору и организации на основе существующих проблем и концепций» [9, с. 237]. История пишется не с чистого листа, а в определенной проблемной перспективе, заданной в настоящем. Можно согласиться с тем, что поиск эмпирических данных, их реконструкция и теоретическая интерпретация в любом типе исторического исследования так или иначе заданы некоторой перспективой, диктуемой позицией автора, «ангажированного» в события современности, укорененные в прошлом. С этим «презентистским» допущением вполне совместим «академизм», если автор исторического сочинения не будет существом всецело идеологически мотивированным и готовым забыть о своем профессиональном долге. Дьюи как раз не настаивает на идеологическом призвании историка, хотя при желании его можно интерпретировать таким образом.

Любой вид исторического исследования, – а к числу таковых Дьюи относит биографические, историю любых процессов и собственно человеческую историю, – так или иначе предполагает, по его мнению, рассмотрение прошлого в перспективе настоящего и будущего. Именно так, на его взгляд, идет создание эмпирического базиса исторической наррации, предполагающее поиск источников, реконструкцию их содержания в настоящем. Наррация предполагает и теоретическую интерпретацию фактуального материала, вплетенную в канву рассказа. Она, по Дьюи, немыслима вне создания предварительной концептуальной стратегии видения событийной цепи. Таким образом автор приходит к заключению, что «писание истории является само по себе историческим событием» [9, с. 237]. Прошлое оказывается органически сопряженным с настоящим во имя достижения определенных человеческих целей. Хотя Дьюи не создал всесторонне проработанной концепции исторической наррации, сформулированный им подход к её анализу во многом стимулировал в дальнейшем размышления о её природе теоретиков аналитической философии истории, а также историков-практиков, принявших установку презентизма.

Платформа рассмотрения исторической наррации, разработанная Дьюи, во много близка её трактовке, представленной в трудах Д.Г. Мида. Именно этот автор связал значимость проблемы повествования с изменением в целом современного понимания задач философского мировидения. Развивая свою философию настоящего, Мид предлагает видение мира как принципиально лишённого субстанциального единства, гетерогенного и сотканного из непредсказуемо явленных в опыте уникальных событий. «Ибо Парменидова реальность не существует. Существование включает в себе несуществование; оно происходит. Мир – это мир событий», – провозглашает он [5, с.43]. Если Парменидова реальность была поиском единого, неизменного и самотождественного бытия как противоположности множественности и становлению, то для Мида мир не может быть заключен в границы единства, подвержен постоянному порождению уникальных событий, творчески эмерджентен. Подобные онтологические проекции делают рассуждения Мида о реальности весьма созвучными духу постклассического философского теоретизирования в его современном варианте.

Поскольку именно взрывающая привычный порядок существующего событийность находится в фокусе внимания Мида, тема темпоральности, взаимосвязи настоящего с прошлым и будущим, дискурсивной фиксации таковой занимает его в наибольшей степени. В этом плане его наследие и возбуждает

интерес современных авторов, разрабатывающих теорию наррации в границах аналитической философии истории. Мид исходит из идеи неотменяемости прошлого, ибо случившиеся события произошли и им не дано повториться. Однако сказанное отнюдь не означает, что прошлое одинаковым образом видится сквозь призму изменяющегося горизонта настоящего. «Историк не сомневается, что нечто произошло. Он колеблется относительно того, что произошло... Но если вдруг возникает что-то новое, то это сразу же сказывается на прошлом. Появляется новое прошлое, ведь с каждым новым подъемом ландшафт, остающийся позади нас, становится иным ландшафтом» [5, с. 51–52], – замечает Мид. Вооружившись должными источниками, историк, по Миду, стремится всегда к адекватному постижению того, что произошло и выглядит «неотменяемым», но он исходит из перспективы настоящего и собственных будущих операций по работе с материалом, выдвижении определенных теоретических интерпретаций такового и попытках найти эмпирическое подтверждение своим мыслительным конструкциям. Одновременно меняется и сам горизонт настоящего, ибо ранее не существовавшие события ведут к иному видению «ландшафта случившегося».

Современное состояние, – и в этом Мид прямо солидаризируется с Дьюи, – способно менять перспективу видения «неотменяемого прошлого» и вести к поиску новых событийных звеньев цепи произошедшего, их интерпретации. Рассуждая о роли исторического знания, Мид заключает, что «ценность и значимость всех историй заключена в интерпретации настоящего и контроле над ним...» [5, с. 71]. Как и Дьюи, он улавливает влияние исторического знания на социокультурный опыт, коллективную память людей. Его идеи, касающиеся этого сюжета, при всей их эскизности и фрагментарности, востребованы создателями аналитической версии трактовки природы повествования о минувшем.

Становление неопрагматизма, представленного именами Р. Рорти, М. Уайта, Р. Бернстайна, Х. Йоаса и др. авторов, оказалось сопряженным с обращением к культурно-историческому опыту как предмету философского анализа. Подобного рода трансформация традиции прагматизма проходила на фоне «лингвистического поворота» и одновременно усиления внимания к проблематике уникальной историчности человеческого существования (см.: [2; 4; 16; 17]). В границах неопрагматизма происходит синтез идей классики прагматизма с платформой лингвистической философии и постпозитивизма и одновременно обращение к тому спектру представлений, которые возникли в русле экзистенциальной герменевтики, постструктурализма и неомарксизма. В этой связи становится понятным интерес теоретиков неопрагматизма к нарративистской проблематике. Хотя варианты восприятия сторонниками неопрагматизма идей аналитической философии и возникшей на её базе эпистемологии истории столь же сугубо индивидуальны и разнообразны, как и типы отношения к традиции мысли прагматизма создателей аналитической философии истории, складывающийся между ними альянс выглядит вполне логичным. В целом подобного рода союз способствовал обогащению нарративистских концепций представлениями о значимости для формирования повествования о минувшем интересубъективных связей, конституирующихся в диалоге, о культурной и ситуативной обусловленности такового, присутствии парадигмальных черт в историческом познании и т.д. (см.: [12]).

### **Теория исторического нарратива и идеи прагматизма**

Влияние идей прагматизма и неопрагматизма прослеживается в контексте обсуждения существенных черт и структурных особенностей наррации представителями аналитической философии истории. Оно просматривается в первую очередь в рассмотрении вопроса о временной структуре повествования, его неотделимости от жизненного опыта и интересов автора, зависимости прошлого от настоящего и будущего, способе логической и лингвосомиотической фиксации таковой и т.д. Именно в свете этой стержневой линии анализа представители аналитической философии истории обсуждают вопросы о специфике нарративных предложений, их смысле и значении, подтверждении фактов на базе свидетельств источников, аксиологическом и теоретическом компонентах их интерпретации, соотношении истории и хронологии, возможности и способах метаисторической рефлексии и т.д.

М. Уайт справедливо полагал, что альянс идей прагматизма и аналитической философии обусловил саму возможность появления в англо-американском мире особого типа эпистемологически центрированной философии истории и выдвижения в качестве её ядра теории наррации. Характеризуя мировоззренческую ситуацию, которая привела к рождению его собственного варианта «холистского прагматизма», взрастившего видение феномена исторического повествования, он писал: «В начале двадцатого столетия, Уильям Джеймс и Джон Дьюи подготовили путь к прагматическому исследованию элементов культуры, которое было развито в дальнейшем во второй части столетия работами У.В. Куайна о методе и логике естественных наук, работой Н. Гудмана в области философии искусства, трудами Д. Ролса по этике и моими собственными сочинениями, посвященными этике и философии истории» [17, р. 1]. М. Уайт говорит о том, что создание «холистического прагматизма» как направления, которое, восприняв идеи классики прагматистского и логико-позитивистского теоретизирования, пришло к платформе ревизии пропитанного духом классического рационализма сциентистского понимания задач философии, к осознанию необходимости её обращения к тотальности человеческого опыта и многообразия различных языковых форм его фиксации, было также связано с «лингвистическим поворотом», осуществленным Л. Витгенштейном.

Именно под влиянием теории языковых игр Витгенштейна, а затем и знакомства с философией языка Д. Остина начинает, по признанию самого М. Уайта, складываться его отход от понимания задач аналитического теоретизирования Д. Муром как работы с экстралингвистическими понятиями, атрибутами или высказываниями с тем, чтобы постигнуть аналитические и независимые от опыта истины. Гудман и Куайн, синхронно с его собственными исследованиями, заставили М. Уайта усомниться в возможности строгого разграничения аналитических и синтетических пропозиций, а вслед за тем по-новому увидеть задачу философского исследования как призванного запечатлеть человеческий опыт в его воплощении в многообразии языков культуры. Историческая наррация оказалась ему близка как предмет философской рефлексии в силу связи с его собственными увлечениями интеллектуальной историей, попыткой осознать, насколько академический подход к изучению прошлого совместим с инспирированным прагматизмом презентизмом.

Разумеется, движение к теории наррации в границах аналитической философии истории отнюдь не всегда было и остается связанным с прямым признанием её представителями себя в качестве развивающих новую версию прагматизма. Х. Фэйн, например, вполне резонно замечает, что некоторые нарративистские теории могут уходить своими корнями не столько в наследие Дьюи, сколько в концепцию Р.Д. Коллингвуда [10, р. 10]. В этом отношении более «коллингвудианскими» по духу выглядят построения У. Дрэя, Л.О. Минка, Х. Уайта и др., тогда как нарративизм М. Уайта, Р. Рорти, А. Топпа, В. Тоцци, Р. Гронды, В. Колапьетро, Т. Виолы и др. связан с признанием прагматистского символа философской веры. Некоторые же крупные теоретики исторической наррации, подобно А. Данто или Ф. Анкерсмитцу, используют положения доктрины прагматизма для создания собственных построений, именуя себя приверженцами аналитического теоретизирования.

В целом нарративистские построения, возникающие в границах аналитической философии истории, роднит их обращение к специфической языковой форме повествования об избираемом их авторами сегменте минувшего. «Трудно воздержаться от заключения, – замечает М. Уайт, – что подлинное повествование должно в наибольшей степени заинтересовать теоретика исторического познания, поскольку именно оно отличает историю от других типов повествования. Осуществляя наррацию, он предлагает причинные объяснения и сообщает факты истории, но историк – некто больший, чем репортер, освещающий факты, и человек, ищущий причины. Если бы он был только таким существом, дискуссия по поводу общей логики его дисциплины могла бы быть отнесена по ведомству общей эпистемологии. Но по сути, поскольку специалисты по общей эпистемологии концентрируют свое внимание на логике простых, изолированных высказываний – будь то высказывания о прошлом, объяснительные суждения, логические суждения, научные теории или моральные суждения, – они забывают о нарративе, который являет собою специфический тип дискурса, заслуживающий специального рассмотрения» [19, р. 39]. Изучение специфики нарратива как целостности, фиксирующей особую грань человеческого опыта, как представляется М. Уайту, должно способствовать утверждению автономии и нового высокого статуса аналитической философии истории в сообществе философских дисциплин.

Основополагающей характеристикой исторического нарратива является его целостность и временной характер, предполагающий сопряженность прошлого, о котором ведется повествование, с настоящим и будущим. Осмысление этой темпоральной характеристики наррации зачастую ведется со ссылкой на традицию прагматизма, а также на реальную практику историографии, опирающуюся на платформу презентизма. Не являясь в полном смысле этого слова адептом презентизма Ч. Бирда, Г. Фэйн, например, подчеркивает его значимость в плане пробуждения эпистемологического сомнения относительно возможности отрешиться от треволнений и интересов современности при изучении прошлого. «Рассмотрим пример Чарльза Бирда, – пишет он, – Большинство людей находятся под воздействием лишь того самого впечатления, что единственной целью Бирда в его известной “Благородной мечте” была демонстрация невозможности когда-либо достигнуть “объективного” знания о прошлом» [10, р. 126]. Такое впечатление усиливает то, что стремление к ис-

тине в сфере исследования истории им и именуется «благородной мечтой». Сам по себе некоторый скепсис по поводу результатов изучения истории, по мысли Фэйна, не является чем-то странным и предвзятым, ибо сомнение в полноте имеющихся данных или применяемых для их рассмотрения концептуальных средств отнюдь не следует осуждать. Да и были ли суждения Бирда признанием человека, который вообще тотально не верит в возможность получения объективного знания об истории? Фэйн отвечает на этот вопрос негативно, иронично добавляя, что тотальное отвержение Бирдом существования объективного момента в повествовании о прошлом было для него всего лишь «пятничным кошмарным сном» и сам он полагал задачей историка поиск подлинных данных об интересующих его событиях [10, р. 132]. Несколько иначе читается наследие Бирда теми авторами, которые вполне солидарны с прагматистской платформой относительно невозможности постигать имманентный смысл прошлого вне его видения с точки зрения настоящего и перспектив будущего.

Построения Бирда заставляют задуматься над феноменом порожденности исторической наррации теми проблемами постижения минувшего, которые сопряжены с настоящим и возможностями будущего. Несмотря на расхождения в мировоззренческом плане, М. Уайт и А. Данто в одинаковой мере высоко оценивают подход к этому сюжету Дьюи, но по-разному комментируют презентизм Бирда, солидаризируясь лишь в том, что поставленные им вопросы позволяют в критической перспективе увидеть в нарративном повествовании историка многие сложности, стоящие на пути получения надежного знания. М. Уайт полагает возможным в целом позитивно оценить вклад Бирда в смену ориентиров историографии его времени в духе «восстания против формализма» и утверждения специфической линии «историзма» [19, р. 239–242]. Одновременно он отнюдь не однозначно оценивает все труды этого автора, посвященные американской истории, заявляя, что применение прагматизма в области анализа истории – дело достаточно тонкое и далеко не всякий социально-политический интерес исследователя прошлого, его мировоззренческие установки способны повести к созданию достоверной картины такового [19, р. 38]. Отношение Данто к презентизму Бирда выглядит несколько двойственным. Он готов согласиться с тем, что историческая наррация в целом несет на себе в яркой форме печать ценностно-мировоззренческих и теоретических предпочтений того или иного автора. Однако Бирд, на его взгляд, не прав, противопоставляя в этом плане историю естественным наукам, в которых тоже работает этот момент. В этом плане он остается сторонником того образа чистой и не замутненной воздействием «идолов» науки, который был нарисован Ф. Бэконом [3, с. 101]. Различие между историей и наукой, как справедливо подмечает Данто, вопреки Бирду, состоит не в использовании или неиспользовании теоретических схем, а в самом характере таковых. В истории такого рода схемы ведут к построению нарратива. При этом остается, разумеется, вполне актуальным и ориентир создания исторического повествования, отвечающего канонам академичности, стремлением к установлению эмпирически достоверных данных и их всесторонней экспликации и одновременно раскрывающего грани генезиса тех процессов, которые характерны для панорамы современности.

Своеобразным элементарным звеном наррации является предложение о событиях минувшего, и уже на этом уровне анализа повествования обнаруживается своеобразный парадокс обращенности такового к моменту настоящего и будущего. Предложения, описывающие динамику истории, характеризуют в действительности не только момент констатации свершившегося события, но и временная форма фиксации осуществления такового. Так, если воспользоваться примером обращения Данто к предложению «Тридцатилетняя война началась в 1618 г.», в его контексте хорошо прослеживается имманентная отнесенность события начала этой войны с тем её течением и датой окончания, которые являются достоянием субъекта, знающего о итогах и дате окончания таковой. При этом сразу же возникает вопрос о смысле и значении исторических предложений, звучащих в контексте нарратива. Данто обращается в этой связи к идеям прагматизма К.И. Льюиса, который полагал, что предложения о прошлых событиях прямо эмпирически не верифицируемы, а проверяются с использованием свидетельств в настоящем и будущем. Льюису принадлежит идея временного континуума, объединяющего прошлое, настоящее и будущее, в котором ситуирован объект истории. Соглашаясь с его мыслью об обнаружении подтверждения исторических предложений в свидетельствах, Данто пытался обнаружить все же логический путь, позволяющий говорить об их прямом подтверждении. Прибегая к иным версиям трактовки этого вопроса, он не принимает и концепции подтверждаемости исторических предложений в сослагательном наклонении А. Айера в случае потенциального допущения присутствия субъекта опыта во время свершения события. В целом осознавая невозможность оспорить то, что в реальности поле свидетельств, позволяющих потенциально верифицировать исторические суждения, предполагает работу с ними в настоящем и будущем, Данто говорит о логической продуктивности выделения с этой целью их фактуального содержания и временной формы вслед за Кантом. Смысл временных исторических предложений оказывается, с его точки зрения, в целом определяемым их возможной эмпирической подтверждаемостью, тогда как истинность или ложность – результатом верификации на базе свидетельств. Правда, некоторые темпоральные исторические суждения оказываются осмысленными, но прямо не верифицируемыми [3, с. 66]. Примером в этом плане он избирает предложение: «Восхождение Петрарки на Ванту символизирует начало Возрождения». Действительно, ни само описание восхождения на Ветреную гору близ Авиньона в апреле 1336 г., содержащееся в письме Петрарки к другу, ни свидетельство совершившего с Петраркой подъем на вершину его брата Джерардо не говорят прямо ничего в пользу трактовки этого события как начала Ренессанса. Символический смысл этого достоверного события подтверждается лишь его отнесением к более широкому социокультурному контексту. И здесь построения Данто входят в поле тяготения воззрений Витгенштейна и Куайна.

Поскольку нарратив слагается из многообразия предложений, его существование предполагает обнаружение возможного основания их единства. Таковым, по верному замечанию М. Уайта, может быть индивидуальный или коллективный субъект, эволюция которого во времени занимает историка. «Наиболее типичным нарративом является такой, в котором, – пишет он, – главный субъект существовал, или некогда действительно существовал, на протяжении длительного периода времени, и задачей типичного рассказчика

является создание последовательного повествования о развитии этого главного субъекта» [18, р. 223]. Протагонистом исторического повествования, как и романа, может быть индивидуальный субъект, и все их отличие будет в принципе состоять, по М. Уайту, в том, что герой художественного произведения – итог творческого вымысла, а истории – реальное лицо. Но главным героем, продолжает он, вполне может быть и страна, группы людей на некотором отрезке их пребывания в историческом времени. Таким образом, целостность исторической наррации выглядит, сообразно с избранным М. Уайтом подходом, производной в конечном счете от истории, повествующей о существовании во времени субъекта, привлечшего внимание автора.

Хотя подход к феномену наррации М. Уайта не противоречит по сути предлагаемому Данто, последний скорее склонен акцентировать момент целостности нарратива как рассказа о значимых изменениях в человеческих сообществах с точки зрения их современного смыслового звучания. «В задаче истории, – пишет он, – входит выявить эти изменения, организовать прошлое во временные целостности и объяснить эти изменения, одновременно рассказывая о том, что произошло, и используя временную перспективу, отражаемую в языке в виде нарративных предложений» [3, р. 241]. В полемике с Пирсом Данто утверждал, что, хотя событие прошлого в определенном смысле «неподвижно», оно погружено в фон «прирастающих» к нему последующих событий, также принадлежащих минувшему, определяемому ситуацией настоящего. Конечно же в этом смысле его воззрения сразу заставляют вспомнить о подходе к этому сюжету не только критически осмысленного им учения Льюиса, но Дьюи. Свои размышления о заданности повествования динамикой временной формы осуществления событий Данто дополняет эпистемологическими соображениями о значимости того ракурса их подачи, который избирается историком. Последнее обстоятельство, как отмечает В. Тоцци, чрезвычайно важно для понимания способа аранжировки многообразия типов предложений, входящих в нарратив, для достижения задачи исторического исследования [15, р.11].

В контексте обсуждения вопроса об имманентной структуре наррации в произведениях сторонников аналитической философии истории, испытавших влияние традиции прагматизма, активно переосмысливается тема взаимосвязи истории и хроники, которая была сформулирована в произведениях Б. Кроче. Итальянский философ, как известно, противопоставлял хронике как непредвзятую фиксацию хода событий минувшего во времени истории, написанной с позиций настоящего и принципиально выражающей особую аксиологическую и теоретическую «предвзятость» автора. Вопрос о взаимосвязи истории и хроники обсуждается представителями аналитической философии истории в ракурсе рассмотрения наррации как содержащей многообразие причинно-следственных цепей, выделения в них главных и определяющих причин тех событий, которые находятся в фокусе внимания автора повествования. Именно в этом плане ими обычно анализируется и вопрос о наличии «охватывающих законов» в истории, позволяющих эксплицировать обнаруживаемые факты и строить канву наррации без их непосредственного упоминания. Наряду с ним традиционно звучит и тема рациональных оснований поступков субъектов истории. Очевидно, что при этом нельзя также обойти вниманием и сюжет теоретико-мировоззренческих оснований аналитики причинно-следственных

связей, осуществляемой историком. Если М. Уайт говорит о сопровождении повествования коррелятивной ему хроникой, то А. Данто вовсе низвергает крочеанское противопоставление истории и хроники, делая их в равной мере зависимыми от момента настоящего.

«История может быть привычным образом отличима от хроники фактом наличия в истории причинных предложений» [18, р. 223], – пишет М. Уайт. Если хроника констатирует произошедшее событие, то история включает его в цепь причинно-следственных связей. «Поскольку история утверждает причинные связи, – продолжает он, – мы можем представить историю как логическое соединение высказываний, большинство из которых являются индивидуальными причинными утверждениями» [18, р. 223]. Выделение причинных цепей, их взаимодействие рассматривается М. Уайтом на фоне проблемы «охватывающих законов», хотя и с некоторыми критическими добавлениями к принимаемой им модели К. Поппера и К. Гемпеля. «Охватывающие законы» выглядят в его прочтении своеобразными «скрепами» наррации. Важным моментом организации исторического повествования, по М. Уайту, оказывается как выделение главных причин, срабатывающих в порождении событий, так и осознание роли рационального решения и действия ведущих протагонистов анализируемых процессов. При этом в противоположность крочеанской позиции хроника не без основания рассматривается М. Уайтом как некий побочный продукт исторического повествования, которое всегда зависит от выбора задач и магистральной линии видения свершившихся событий историком в ситуации настоящего. Набор ценностно-мировоззренческих и теоретических предпочтений историка, как подчеркивает он, оказывается в этом процессе главным и определяющим [18, р. 264].

А. Данто также не принимает проведенного Кроче противопоставления истории и хроники, поскольку нельзя говорить об отстраненном, «неангажированном» взгляде на минувшее хрониста, так же как и историка, обреченного на оценку значимости событий после их свершения в момент настоящего, хотя он и не должен высказываться прямо о главных и второстепенных причинах их порождения и прочих моментах описываемого прошлого. Данто убедительно показывает невозможность построения «идеальной хроники», которая бы «сообщила не меньше, чем мы хотим знать, и не больше, чем мы можем знать» [3, с. 175]. Ситуация во времени хрониста событий и его цели коррелируют с проблемой полноты его творения. Подобно М. Уайту, Данто рассуждает об «охватывающих законах» как элементах задающих возможность экспликации причин произошедшего и зачастую отпавном моменте построения нарративных причинных цепей, теорию соподчинения которых в перспективе смещения горизонта настоящего он развивает в достаточно нетривиальной перспективе.

Обычно теоретики наррации, работающие на платформе аналитической философии истории и испытавшие влияние прагматизма, говорят о том, что историческое повествование как целое трудно охарактеризовать как «истинное» или «ложное», в то время как отдельные нарративные предложения, которые его составляют, могут быть оценены в этой перспективе гораздо проще. Основным критерием правдоподобия, надежности нарратива оказывается, в их понимании, его способность инструментально охватить рассматриваемые явления, процессы в перспективе максимальной полноты раскрытия конститу-

ирующих их причинно-следственных связей. Своеобразным парадоксом нарративности выступает, по М. Уайту, то, что отдельные части повествования могут быть охарактеризованы как эмпирически и теоретически обоснованные, но одновременно в нем будут намеренно опущены важные реалии рассматриваемого явления, процесса [18, р. 268]. Этого, как представляется ему, можно избежать, соединяя плюрализм и энциклопедизм в изучении истории.

Нарратив, по Данто, выступает как попытка описать прошлое в его полноте, которая изначально не может быть реализована, в силу исторической ситуированности субъекта и многогранности описываемой им предметности. «Полное описание, – заключает он, – таким образом, предполагает, что оно организовано в виде повествования, а подобную организацию описания создаем мы сами. Не только это, но само использование повествовательной организации предполагает непреодолимый субъективный фактор» [3, с. 138]. Данто куда более категоричен в своем понимании ограниченности любого повествования, нежели М. Уайт. Релятивизм Данто укрепился на базе восприятия идей не только Куайна, но и Т. Куна, повлияв на финальный вариант созданной им теории исторического повествования [8, р. 72].

В конечном итоге нарратив оказывается связанным с историческим опытом, резюмируя его содержание, выходящее за рамки рассказа. Одновременно нарратив вносит свой вклад в конституирование исторического опыта. Именно поэтому Данто, ссылаясь на Дьюи, говорит, что опыт настоящего невозможно воспроизвести вне его предикативного описания, отсылающего к опыту прошлого. Он заключает, что «исторический инструментализм почти несомненно корректен» [3, с.82]. Ф. Анкерсмит, характеризующий себя как наиболее последовательный сторонник Р. Рорти и его концепции лингвистического поворота, также подчеркивает возникновение нарратива в контексте исторического опыта и непреходящую роль для понимания этого обстоятельства наследия Д. Дьюи [1, с.339].

Многие из представителей аналитической философии истории создают свое видение исторического нарратива в поле влияния идей прагматизма и неопрагматизма. Возникнув в качестве итога «лингвистического поворота» в западной мысли, нарративистский тренд в границах аналитической философии истории испытал достаточно серьезное воздействие наследия Ч.С. Пирса, Д. Дьюи, Г. Мида, Р. Рорти, У. Куайна и других крупных теоретиков прагматизма и неопрагматизма. В этой перспективе у ряда ведущих представителей аналитической философии истории складываются представления о специфике нарративных предложений, взаимосвязи истории и хроники, структурной организации исторического повествования, неразрывными узлами сопряженного с настоящим и будущим, ценностно-мировоззренческих и теоретических оснований формирования такового. Историческая нарративность предстает в горизонте коммуникативных связей субъектов, предполагающих диалог, а порой и конфликт практических установок, мировоззренческих и теоретических позиций, существование различных парадигм видения прошлого. Она рассматривается в непосредственной взаимосвязи с целостностью исторического опыта. Таким образом, освоение корпуса идей прагматизма и неопрагматизма способствовало созданию нового круга проблем и подходов к их рассмотрению в границах аналитической философии истории.

### **Список литературы**

1. Анкерсмит Ф.Р. Возвышенный исторический опыт. М.: Европа, 2007. 611 с.
2. Губман Б.Л., Ануфриева К.В. Лингвистический поворот и история в философии Р. Рорти // Вестн. Твер. ун-та. Сер. «Философия». 2017. № 2. С. 165–177.
3. Данто А. Аналитическая философия истории. М.: Идея-Пресс, 2002. 290 с.
4. Кукарцева М.А. Лингвистический поворот в историописании: эволюция, сущность и основные принципы // Вопросы философии. 2006. № 6. С. 44–55.
5. Мид Д.Г. Философия настоящего. М.: Изд. дом высш. шк. экономики, 2014. 271 с.
6. Пирс Ч.С. Логические основания теории знаков. СПб.: Алетейя, 2000. Т. 1. 318 с.
7. Colapietro V. The Historical Past and the Dramatic Present. Toward a Pragmatic Clarification of Historical Consciousness // European Journal of Pragmatism and American Philosophy [Online], VIII-2, 2016. URL:<http://journals.openedition.org/ejppap/627>; DOI: 10.4000/ejppap.627. 37 p.
8. Danto A. The Decline and Fall of the Analytical Philosophy of History // A New Philosophy of History/ Ed. by F. Ankersmit, H. Kellner. Chicago: University of Chicago Press, 1995. P. 70-88.
9. Dewey J. Logic. The Theory of Inquiry. N.Y.: Henry Holt and Company, 1938. 546 p.
10. Fain H. Between Philosophy and History. The Resurrection of Speculative Philosophy of History Within the Analytic Tradition. Princeton: Princeton University Press, 1970. 329 p.
11. Gronda R., Viola T. Pragmatism and the Writing of History // European Journal of Pragmatism and American Philosophy [Online], VIII-2, 2016. URL:<http://journals.openedition.org/ejppap/623>. 3 p.
12. Kellner H. Introduction: Describing Redescriptions // A New Philosophy of History/ Ed. by F. Ankersmit, H. Kellner. Chicago: University of Chicago Press, 1995. P. 1–20.
13. Kloppenborg J.T. Pragmatism and the Practice of History: From Turner and Du Bois to Today // The Range of Pragmatism and the Limits of Philosophy. Ed. by R. Shusterman. Oxford: Blackwell, 2004. P. 197–220.
14. Топа А. «I Have to Confess I Cannot Read History So» , On the Origin and Development of Pierce's Philosophy of History // European Journal of Pragmatism and American Philosophy [Online], VIII-2 , 2016. URL: <http://ejppap.revues.org/628> DOI: 10.4000/ejppap.62. 25 p.
15. Tozzi V. Dewey, Mead, John Ford, and the Writing of History. Pragmatist Contribution to Narrativism // European Journal of Pragmatism and American Philosophy [Online], VIII-2, 2016. URL : <http://ejppap.revues.org/641> ; DOI : 10.4000/ejppap.641. 22 p.

16. Vann R.T. *Turning Linguistic: History and Theory and History and Theory, 1960-1975 // A New Philosophy of History/* ed. by F. Ankersmit, H. Kellner. Chicago: University of Chicago Press, 1995. P.40-69.
17. White M. *A Philosophy of Culture. The Scope of Holistic Pragmatism.* Princeton: Princeton University Press, 2002. 194 p.
18. White M. *Foundations of Historical Knowledge.* N.Y.; L.: Harper and Row, 1965. 299 p.
19. White M. *From a Philosophical Point of View.* Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2005. 355 p.

## **ANALYTICAL PHILOSOPHY OF HISTORY NARRATION THEORY AND PRAGMATISM HERITAGE**

**B.L. Gubman**

Tver State University, Tver

The article is aimed at examining the impact of pragmatism and neo-pragmatism heritage on the formation of narration theory in the format of analytical philosophy of history. It reveals that that the result of pragmatism and neo-pragmatism ideas assimilation by some leading representatives of analytical philosophy of history is presented in their interpretation of narrative sentences specific properties, history and chronicle relations, structural organization of historical narration inextricably bonded to the present and the future, as well as in their understanding of value-world outlook and theoretical foundations role in narration.

**Keywords:** *analytical philosophy of history, narration theory, pragmatism, neo-pragmatism, narrative sentences, narrative, history and chronicle.*

*Об авторе:*

ГУБМАН Борис Львович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: gubman@mail.ru

*Author information:*

GUBMAN Boris Lvovich – PhD, professor, Chair of the Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University. E-mail: gubman@mail.ru

УДК 1(091)

## **А. ДАНТО: НАРРАЦИЯ И ИСТОРИЧЕСКИЕ МИРЫ<sup>1</sup>**

**К.В. Ануфриева**

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Рассматривается теория исторической наррации А. Данто. Особое внимание уделено его трактовке структурной организации исторического повествования и роли объяснения в его конституировании. Раскрывается специфика поворота Данто к проблеме парадигмальной обусловленности наррации и множественности исторических миров.

**Ключевые слова:** *исторический реализм, наррация, нарративные предложения, инструментализм, презентизм, «охватывающие законы», историческое объяснение, парадигмы, исторические миры.*

С именем Артура Данто (1924–2013) связана разработка одной из наиболее значимых теорий исторической наррации, характерных для исканий в этом направлении представителей англо-американской аналитической философии истории. Попытавшись представить специфику познания минувшего, он заговорил о том, что прошлое характеризуется специфического рода эпистемологическими, логическими и лингвистическими процедурами его фиксации, которые слиты воедино и в значительной степени отличаются от дисциплин, запечатлевающих свой объект в сугубо синхронном измерении. Одновременно, с его точки зрения, можно обнаружить и определенные черты родства в постижении предметности теоретико-синхронного и диахронного плана, свидетельствующие о единстве познания, несмотря на существование векторной разнонаправленности познавательного процесса. В отличие от теоретиков континентальной европейской философии, обращавшихся к проблематике исторического познания, Данто на протяжении всей своей философской карьеры оставался приверженцем аналитической методологии, которая, на его взгляд, позволяет в отчетливой рационально-логической форме дать дескрипцию любых проблем не только научного, но и практического отношения к миру. Это, однако, отнюдь не означало того, что он был «закрыт» для той проблематики, которая составила содержание постклассической европейской мысли, заставляя по-новому видеть различия в постижении естественно-природных и социокультурных феноменов. Биографы Данто неустанно подчеркивают влияние на его мысль тематического слоя рассуждений, связанных не только с идеями аналитической философии и прагматизма, но и с осмыслением проблем, поставленных на повестку дня Ф. Ницше и Ж.-П. Сартром. Сам Данто неустанно отмечал в своих книгах и интервью важность аналитического переосмысления подхода к историко-культурным феноменам, предложенного в границах философии жизни и экзистенциализма. Парадоксальным образом сочинения Т. Куна стали для него значимым уроком культурно-исторического подхода к

---

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

любимым результатам человеческой деятельности, в том числе и к истории как области гуманитарного познания. Аналитический взгляд на историю после знакомства профессиональной общественности с идеями куновского рассмотрения механизма появления фундаментальных научных теорий, по мысли Данто, не мог оставаться прежним, ибо стало ясно, что, подобно научным представлениям, историческое знание рождается в границах различных парадигм и коррелятивных им способов мировидения.

### **Специфика нарративной организации исторического познания**

Отличительной особенностью постижения исторических событий и способа описания таковых является наррация – повествование о случившемся во времени и имеющем отношение к настоящему. Обращение к истории неминуемо заставляет задуматься о том, что парадоксальным образом прошлое, о котором намеревается поведать изучающий его субъект, становится таковым только при установлении его связи с настоящим, открытым для будущего. Рассказ, таким образом, устанавливая нить взаимосвязи между минувшим и настоящим, выступает способом организации знания и описания событий, вершащихся во времени. Вне ткани наррации не может реализоваться постижение истории: нарратив по сути служит селекции значимых исторических событий, достойных сохранения. Проблематика нарративной организации знания об истории при всей своей очевидной центральности для понимания его отличительных черт отнюдь не сразу утвердилась в качестве лидирующей, объединяющей вокруг себя все остальные логико-эпистемологические сюжеты в границах англо-американской аналитической философии истории. Все дело в том, что изначально философы-аналитики воспринимали вопросы эпистемологии исторического познания прежде всего под углом зрения тех сюжетов, которые сложились в поле обсуждения тематики, предложенной логическим позитивизмом. Отсюда и повышенный интерес в 1950 – 1960-е гг. в творчестве англо-американских философов истории к проблематике так называемых «охватывающих законов», модели их интерпретации, представленной в сочинениях К. Поппера и К. Гемпеля. Движение мысли сторонников англо-американской философии истории от обсуждения генерализаций и их роли в историческом исследовании к видению этой тематики в контексте нарратива сложилось отнюдь не сразу и было связано с рядом факторов.

Во-первых, решающую роль в этом процессе сыграл, конечно же, возрастающий интерес философов аналитической ориентации к лингвистической философии Л. Витгенштейна, позволяющей рассмотреть наррацию как специфический тип языковой игры, обладающий особой организацией [2; 3; 7]. Во-вторых, несомненно «сработало» также освоение проблематики прагматизма и неопрагматизма, предполагавшее видение истории в перспективе праксиса и его целей. В-третьих, в среде философов-аналитиков немаловажным импульсом, стимулировавшим переход к нарративистской модели трактовки исторического познания, стало освоение наследия Р.Дж. Коллингвуда. В-четвертых, нарративизм так или иначе, как констатируют многие англо-американские авторы, испытал и влияние континентальной «понимающей» модели философии истории в её различных формах и проявлениях.

Все вышеназванные обстоятельства сыграли свою роль и в становлении специфического варианта теории исторической наррации, созданного А. Данто. Этот автор, по его собственному признанию, формировался первоначально под

влиянием идей и методологического инструментария логического позитивизма и воспринял многие положения философии Э. Нагеля. При обращении к вопросам исторического познания он изначально воспринял и впоследствии синтезировал в границах своих нарратологических штудий модель исторического объяснения К. Поппера-К. Гемпеля [6, с. 252]. Одновременно для Данто оказались притягательными идеи прагматизма в изложении С. Хука. Среди классиков прагматизма его особую заинтересованность вызвали положения философии Ч.С. Пирса и Д. Дьюи [1, с. 111]. Знакомство с постклассической европейской философией заставило Данто задуматься о позитивном звучании идей философии жизни (Ф. Ницше) [5, с. 95], феноменологии, экзистенциализма (Ж.-П. Сартр), герменевтики. Занимаясь спецификой исторического повествования, он открыл для себя глубину построений Т. Куна, разрабатывавших теорию парадигм знания и предполагаемую ею установку на множественность и историчность коррелятивных им миров. Не только фундаментальные теоретические модели, создаваемые в науках о природе, но и парадигмальные представления истории оказались осмысленными и проверяемыми применительно к подобного рода мирам. История вторглась в святая святых теоретического мышления, показав конвенциональность и релятивность его оснований. Все эти идеи способствовали становлению и развитию нарративистской доктрины Данто.

Данто полагал, что развиваемая им сеть нарративистских представлений об истории в принципе вполне согласуется с реалистической познавательной установкой, которая предполагает референтность некоей реальности прошлого, которая, как он показал, немыслима вне соотнесения с моментом настоящего. Реальность исторического становления, репрезентируемая нарративом, оказывается заданной событийной цепью, вершащейся в потоке времени. Подобного рода реализм оказывается по определению содержащим значительную дозу критико-конструктивистских основоположений, так как изначально предполагает, что нарратив создается усилиями воображения субъекта и не является неким «слепком» с действительности. При этом, следуя логико-позитивистской установке, Данто отождествляет осмысленность тезисов, составляющих нарратив, и их значение с возможностью верификации. «Осмысленность, истолкованная как верифицируемость, – пишет он, – не зависит от истинностного значения, от отношений референции и от времени произнесения предложений» [4, с. 65]. Если принимается такое определение осмысленности как верифицируемости, на повестке рассмотрения, как подчеркивает автор, остается вопрос о способе осуществления таковой относительно значений предложений, обладающих формой времени. Вкратце вопрос сводится к следующему: какой опыт позволяет верифицировать наши высказывания о прошлом, о том, что уже не существует. Эта проблема, как полагает Данто, фундаментально представлена в сочинениях К. Льюиса и представителей прагматизма в целом. В её формате следует определить значимость временной формы предложения в её отличии от выраженного в нем предметного содержания. Еще Кант подчеркивал, что время не дано в опыте, а является формой и предварительным условием такового. Сама по себе эта проблема, по Данто, находится и в фокусе изучения Витгенштейна, когда на страницах «Логико-философского трактата» он задумывается над различием выражения в языке отношения между языком и тем, о чём он повествует. Если акт говорения выражает некое отношение между обсуждаемыми предметами, то это приводит к разрушению самого отношения между языком и миром [там же, с. 66]. Референция не мо-

жет рассматриваться как часть языка, но части языка – важное звено отношения референции. Прагматизм осуществляет попытку включения всей реальности в опыт, неотрывный от языка. Данто полагает, что вполне логичным было бы утверждать, что формы времени в финальной инстанции не стоит рассматривать как части предложений. Эти формы, на его взгляд, можно трактовать как выражение того, что некое утверждение является в настоящий момент, было или может в будущем предстать как истинное. В этом плане Данто считает возможным говорить о том, что сама возможность разнообразных истинностных оценок предложений выражает в экзистенциальном плане способ бытия человека во времени. При этом сохраняется еще и дилемма осмысленности и верифицируемости исторических событий: принципиально осмысленные события не всегда могут быть эмпирически подтверждены даже потенциальными свидетелями во времени вследствие операциональной неверифицируемости многих явлений (например, начала Ренессанса).

Существование событий во времени, как подчеркивает Данто, в принципе может быть сюжетом глобального скепсиса: никакие логические аргументы не могут быть препятствием для того, чтобы мы не могли прийти к утверждению, что мир в его известных нам чертах диахронного существования возник всего пять минут назад. Принятие этого тезиса рисуется ему уравнивающим в правах воспоминания о минувшем и воспроизведение такового в воображении, что должно также повести к утрате разграничения исторического повествования и художественного рассказа об определенных событиях. Опасность такого рода мыслительного хода оказывается очевидной не только в девальвации опыта истории, но и в провокации утраты ответственности человека за свои поступки, что немаловажно для политико-правовой регуляции общественной жизни [там же, с. 73]. Этот аргумент выглядит, по Данто, гораздо более разрушительным по своему мировоззренческому эффекту нежели предположение о возможном исчезновении мира через пять минут. Наш язык, и в этом Данто безусловно прав, содержит значительное множество предикатов о прошлых событиях, и оказывается, что не только наши высказывания о прошлом при отрицании такового становятся ложными, но и многие наши высказывания, приписывающие предикаты, отнесенные к прошлому, объектам настоящего, также станут ложными [там же, с. 78]. Представление о причинности в его юмовском прочтении, по мысли Данто, дает нам шанс говорить о важности прошлого для установления временного порядка, имеющегося в нашем мире, хотя американский автор многократно повторяет, что в чисто логическом плане доказать ложность допущения о возникновении мира всего лишь пять минут назад не представляется возможным.

Значимость допущения реальности, фиксируемой предложениями о прошлом, по Данто, можно интерпретировать в инструменталистском ключе. Прошлое, фиксируемое в предложениях, которые Данто определяет как сопряженные с процессом наррации и выражением временной связи следования событий, оказывается важным для организации опыта настоящего. Открыто замечая, что он использует в этой связи философскую платформу Д. Дьюи, Данто одновременно акцентирует новизну собственного подхода. Он пишет, что именно ему принадлежит приоритет инструменталистского истолкования исторических суждений [там же, с. 82]. Одновременно он подчеркивает, что исторические повествовательные суждения в инструментальном плане схожи с теоретическими положениями наук, по преимуществу моделирующих природные процессы в синхронной

плоскости. Теория не теряет при этом способности быть не только прагматически полезной, но истинной по своему содержанию. Аналогичное свойство может, по Данто, рассматриваться как присущее нарративным предложениям, способным быть прагматически полезной формой организации опыта настоящего и одновременно нести истинное содержание.

Суждения о прошлом, как полагает Данто, несут возможность исторического релятивизма. В данной связи он обращается к рассмотрению презентистских воззрений Ч. Бирда, которые связаны с утверждением о невозможности непредвзятого прочтения свидетельств минувшего. Можно согласиться с тем, что рассмотрение чего-либо как свидетельства уже предполагает знание того, что оно, будучи избранным нами, должно подкрепить. Свидетельство ищется в момент настоящего для подкрепления в варианте исторического мышления определенно-го суждения о минувшем, сопряженном с событийно состоявшимся. Данто заявляет в этой связи, что можно уподобить объекты наличного мира словам, а их историческое употребление – чтению. Умение связывать настоящее с минувшим как раз и конституирует историческое отношение к миру. Отсутствие представлений об истории может мешать увидеть в исторических реликтах именно то, что они собой представляют, сводя их просто к неким вещным образованиям. Именно поэтому «с языка времени нельзя переводить при помощи словаря, нейтрального в отношении времени» [там же, с. 92]. Само представление о прошлом действительно рождается вместе с освоением языка, многие предикаты которого указывают на минувшее. Данто полагает нереальным существование опыта, который был бы независим от времени, и такого рода утверждение выглядит подкрепляемым реалиями существования языка. Он корректирует Бирда, говоря, что не только настоящее влияет на восприятие прошлого, но и прошлое оказывает воздействие на наше восприятие настоящего. В рассуждениях Бирда, по справедливому замечанию Данто, высвечиваются действительно многие важные характеристики исторического познания, но это обстоятельство отнюдь не должно – и в этом опять с ним можно согласиться – свидетельствовать о большей релятивности в познании прошлого, нежели в науках о природе.

Бирдовское понимание наук о природе в духе объективизма служит отправной точкой презентистской гиперрелятивистской трактовки истории [8] Данто справедливо видит в Бирде носителя бэконовского истолкования науки как способной к созданию непредвзятого изучения природных феноменов после избавления от одолевающих её «призраков» [10, р. 101]. Однако такой науки, по его верному замечанию, никогда не было и она не будет существовать. В науках о природе, вопреки Бирду, несмотря на их эмпирическую фундированность, присутствует момент конструирования картины реальности на базе определенного набора теоретико-методологических и мировоззренческих предпосылок. В них также содержится релятивный компонент как характеристика результата знания. Если же брать построения историков, то они (и в этом Данто вполне солидарен с У.Г. Уолшем) так же, как и их собратья естествоиспытатели, но руководствуясь иным набором предпосылок видения изучаемых реалий, конструируют изучаемую предметность. Данто близки многие моменты не только бирдовского подхода, но и ницшеанского перспективизма, но он совершенно резонно не видит оснований противопоставлять историю и науки о природе по «градусу» их способности релятивизации результатов познавательного процесса. Релятивность – их об-

щая черта, но она в особом варианте представлена в повествовательном способе организации исторического знания.

Историческая наррация как способ постижения и репрезентации диахронно данной реальности минувшего существенно отличается от постижения естественно-природной сферы. Вслед за Б. Кроче Данто различает историю и хронику. Однако его понимание их несходства отличается от крочеанского. Для Кроче хроника – неактуализированная контекстом современности фиксация произошедшего во времени, тогда как история – видение значимой цепи событий в свете задач современности. Констатируя, что различие хроники как «простого повествования» о случившемся и значимого повествования о некоторой избираемой рассказчиком цепи событий не лишено смысла, Данто одновременно подчеркивает, что это все же разграничение внутри истории как некоего целого. Хроника как простая история и значимая история, следовательно, едины в пределах того, что именуется им историческим рассказом – наррацией.

Историческое сочинение, как верно подмечает Данто, должно не только сообщать об имевших место событиях, описывая их в том порядке, в каком они произошли, и объясняя их, хотя названные характеристики принадлежат к числу необходимых его характеристик. Чтобы именоваться таковым, ему надлежит также обладать еще одной необходимой чертой, сообщающей достаточность вышеперечисленным свойствам: целостным описанием определенного выделенного историком по избранным критериям множества значимых событий.

Вступая вновь в полемику с Бирдом, Данто говорит о том, что ни одно историческое повествование по сути не может, да и не должно дать описание всех событий определенного свойства, которые принадлежат к изучаемому периоду, обозначенному проблемой исследования. Требовать подобной полноты было бы столь же абсурдно, как предлагать гипотетическому пейзажисту включить в картину изображаемого ландшафта все, что потенциально доступно его визуальному восприятию в конкретной ситуации. А если так, то вряд ли можно жестко противопоставить хронику и значимый рассказ о событиях минувшего, так как они могут противопоставляться лишь как простое и более продвинутое историческое повествование.

У. Уолш полагал, что хроника лишь фиксирует интересующий нас ход смены событий, тогда как значимое повествование к тому же и предполагает их объяснение. С точки зрения Данто, такое разграничение не лишено смысла, но при этом стоит помнить, что оба типа повествований производят селекцию событий в свете избираемых критериев их построения. Стоит помнить, на его взгляд, что повествование может опираться на концептуальные источники, способные задавать его ход, а также на документальные, прямо не позволяющие это сделать. В любом случае требуется сочетание двух типов источников. Концептуальные источники в их содержании должны корректироваться документальными.

Что же касается способа отбора событий, конституирующих повествование, то, по мнению Данто, он диктуется основаниями, которые избираются историками. К числу таковых, на его взгляд, можно отнести следующие: выбор события повествования диктуется его прагматической и моральной значимостью; цепь событий повествования может иметь значение для историка в плане иллюстрации принимаемых им теоретических построений; канва повествования будет выстраиваться в свете последствий определенного события или совокупности таковых для последующего исторического развития; повествование осуществляется как поиск значе-

ния имеющихся и потенциально возможных источников при опоре на абдуктивный вывод, позволяющий устанавливать связи аналогии [10, р. 132–136]. При этом Данто отнюдь не настаивает на абсолютной справедливости собственной схемы, говорит о возможности совмещения вариантов построения цепи значимых событий. Например, вариант 3 может быть, на его взгляд, частным случаем 4, а также могут совпадать варианты 2 и 4. В конечном счете для него важна сама идея о возможности разнообразных сценариев организации значимого повествования, в котором присутствует всегда отбор событий, о которых хочет рассказать автор.

Размышляя о нарративной структуре исторического знания, Данто приходит к мысли о том, что специфика такового выражена в предложениях, запечатлевающих знание о прошлом. «Наиболее общая их особенность состоит в том, что они содержат ссылку, по крайней мере, на два разделенных во времени события, хотя описывают более раннее из этих событий» [4, с. 139]. Все это означает, что в конечном итоге нарративные предложения содержат определенную корреляцию между событиями, которые рассматриваются повествующим о них во временной перспективе. В данной связи он полемизирует с той позицией, которая выражена Ч.С. Пирсом в письме к леди Уэлби и предполагает завершенность и неизменность прошлого в отличие от открытости будущего. Данто, резюмируя свою позицию, подчеркивает, что особенностью нарративных предложений является всегда их референция по отношению к более поздним событиям, запечатлеваемым с точки зрения настоящего [11, р. 146–179]. Так, например, даже, казалось бы, простая констатация, содержащаяся в предложении «Тридцатилетняя война началась в 1618 г.», несет информацию о продолжительности этой войны, а следовательно, отсылает косвенным образом к моменту её завершения, предполагающему ретроспективную оптику видения этого важного события. Сказанное возвращает нас к принципиальной для Данто позиции, что прошлое всегда явлено в повествовании сквозь призму настоящего.

Нарративность, по верному замечанию Данто, оказывается невозможной при пристальном анализе допущения «абсолютной хроники», которая обладала бы способностью отображать всю полноту события, свершившегося в прошлом. Действительно, если допустить, что историк способен в абсолютной синхронии запечатлеть все грани «скринируемой» им предметности, то окажется, что его повествование «выпадает» из потока времени и рассказать о потенциально постулируемой полноте изучаемого феномена нельзя. Для этого надо обратиться к некоей точке селекции материала, необретаемой в абсолютном миге вечности. Конечно же, выбор основания описания автоматически возвращает к тому, что было во времени за рамками постулируемого мига синхронии, несовместимого с историей как таковой. Вообще «подключение» ко времени диктуется неминуемой референцией к тому, что случилось после момента синхронии. Рассуждая таким образом, мы вынуждены отбросить возможность представить «абсолютную хронику», а значит реставрируется в своих правах идея нарративности как постоянной связи события прошлого и настоящего. В этой связи дантовской постановке вопроса вполне созвучна идея неограниченного семиозиса Пирса.

### **Объяснение в контексте наррации и идея парадигмальности знания об истории**

Опубликовав свои наиболее значимые произведения, касающиеся теории исторического повествования, Данто задумался над перспективой дальнейшей

эволюции аналитической философии истории. В коллективном труде «Новая философия истории», появившемся в 1995 г. под редакцией Ф. Анкерсмита и Г. Келлнера, он публикует программную статью «Упадок и падение аналитической философии истории». Само её название с очевидностью отсылает читателя к известному произведению британского историка XVIII-го в. Э. Гиббона «История упадка и крушения Римской империи», иронически уподобляя глобальные устремления и финал Римской империи амбициозности и грядущему крушению аналитической философии истории. Данто пишет в этой статье, что по сути за последнее десятилетие в жанре аналитической философии истории не встречается произведений, которые содержали бы новые конструктивные идеи, а среди стоящих статей по этой тематике лишь одна попадает среди тысячи рукописей, представляемых в солидные философские периодические издания. Даже если сказанное им содержит преувеличение, то все равно солидный автор его калибра не стал бы просто заявлять об упадке этой философской дисциплины, не имея на то значимых оснований. Поэтому стоит прислушаться к приводимым им аргументам, констатирующим падение продуктивности сочинений философов, специализирующихся в жанре аналитической философии истории.

Свои рассуждения о кризисе философии истории аналитического типа Данто обосновывает в свете критики сложившихся в её формате представлений о взаимосвязи объяснения и эмпирии в контексте исторической наррации. В своих наиболее крупных произведениях Данто исходил из идеи совместимости построений К. Гемпеля, касающихся логики исторического объяснения и созданных в базовом формате ещё в 40-е гг. минувшего века, с современными представлениями об исторической наррации. Однако появление трудов Т. Куна и М. Фуко стало значимым вызовом гемпелианским и его собственным, появившимся под их влиянием представлениям об этом процессе.

Данто полагает, что при всей специфике исторического повествования оно содержит в себе объяснительный компонент, который присутствует и в науках о природе. Наиболее состоятельная теория «охватывающих законов», как в одинаковой мере проявляющихся в комплексе наук о природе и социально-гуманитарном знании, на его взгляд, представлена в наследии Гемпеля [12, р. 22]. Этот философ рисуется ему наделенным в высшей мере даром критической переоценки собственных воззрений в свете полемики с другими авторами, однако он оставался на протяжении собственной профессиональной карьеры устойчиво привержен своему пониманию роли «охватывающих законов» в познании. В своих основных трудах Данто рассматривает его воззрения как позволяющие понять структуру организации нарратива в не меньшей степени, нежели строгого естественнонаучного знания. В истории, которую Данто причисляет к гуманитарному знанию и зачастую именуется «наукой о духе», реализуется специфика рассказа об индивидуальных событиях. Одновременно он не склонен соглашаться с У. Дрэм, который видит универсальный путь исторического понимания (*Verstehen*) в «проигрывании» духовно-мотивационного основания поступков субъектов действия, высоко оценивая творчество Р. Дж. Коллингвуда [ibid, р. 19]. Рациональная реконструкция исторических событий, воплощающаяся в повествовании, по Данто, вполне совместима с признанием значимости «охватывающих законов», организующих диахронную ткань такового.

Рассуждая о логике объяснения исторических событий на базе «охватывающих законов», Данто хорошо видит те трудности, которые возникают при

объяснении сугубо индивидуальных событий истории. Модель объяснения, которая превалирует в теоретическом классическом естествознании, предполагает строгую дедукцию «объясняемого» из «объясняющих» посылок, включающих предпосылочное суждение и закон. Однако очевидно, что номологические связи, служащие для объяснения событий истории, носят скорее вероятностный характер, отличаясь от динамических. Это сопряжено с тем, что они моделируют ситуации, сопряженные с деятельностью человеческих субъектов при определенных обстоятельствах. В этом случае следует скорее говорить о том, что в рамках индуктивно-вероятностной модели констатируется возможность появления событий определенного рода, а не выводится необходимость конкретного события. Данто справедливо не усматривает в этом обстоятельстве момента, дискредитирующего историю. Тем более что и в физических законах, которыми оперирует физика микромира, запечатлеваются также вероятностно-статистические связи. Весь вопрос лишь в том, что следует именовать «охватывающими законами» сообразно с представлениями К. Поппера и К. Гемпеля о номологических обобщениях, релевантных конкретным историческим ситуациям. Разделяя их представления о подобном рода номологических суждениях, Данто понимает под ними констатации норм поведения исторических субъектов в определенных условиях, которые звучат как своеобразные типологические трюизмы. Они выглядят как эмпирические типологии по характеру фиксации подразумеваемых ими связей и вряд ли способны притязать на статус теоретического знания. Если же теоретические законы такого порядка подразумеваются, то следовало бы указать на их конкретные примеры. При этом сразу же возникает вопрос, стремится ли сам историк обнаружить и эксплицировать такого рода законы или же он должен заимствовать их из арсенала иных дисциплин. Данто, занимаясь достаточно подробной логико-эпистемологической проработкой вопроса о статусе «охватывающих законов» в историческом мышлении, подробно к этому сюжету не обращается, отмечая лишь «инструментальность» и «нерефлексивное применение» подобного рода генерализаций.

Вопрос об объяснении событий, принадлежащих к историческому повествованию, с точки зрения Данто, предполагает осознание того момента, что еще одной важной логико-эпистемологической проблемой является их описание. В зависимости от свойств и отношений, запечатлеваемых в «объясняемом», можно говорить о релевантности избираемых в «объясняющем» номологических посылок. Если предложение, подлежащее объяснению, будет содержать дескрипции тех свойств и отношений, которые не обсуждаются в контексте избираемого «охватывающего закона», то очевидно, что подобная «избыточность» не даст возможности не только реализоваться дедуктивному варианту объяснения, но и рассуждать о возможности рождения определенного рода событий и связей. «Законы, которые, согласно подходу Гемпеля, неявно включены в типичные исторические объяснения, достаточно неопределенны в том смысле, что они подходят для любого числа качественно различных примеров» [4, с. 215]. Класс событий, которые охватываются ими, включает и нетождественные во всем примеры. Данто говорит о том, что историческое объяснение предполагает закон только при наличии «правил переописания», которые позволяют нам заменять имеющееся описание некоторого события более общим описанием. В этом случае, как показывает американский теоретик, возникает парадоксальная ситуация, когда одно и то же объясняемое может быть отнесено к различным историческим событиям,

им выражаемым. Это приводит к тому, что «одна и та же объяснительная процедура используется независимо от того, произошло на самом деле объясняемое событие или нет» [там же, с. 216]. Именно поэтому для процедуры наррации столь важны документальные свидетельства, позволяющие делать наше знание о прошлом конкретным. В противном случае, наше знание о минувшем могло бы оставаться столь же абстрактным, как и представление о будущем.

Отличительной чертой исторического повествования является то, что оно представляет собой некоторую целостность, рассказывающую о ткани событий, которые на временной оси обладают начальной и конечной фазами. Нарративная структура предполагает самождественность рассматриваемого объекта во времени. Поэтому, по Данто, автор исторического нарратива так или иначе бывает воодушевлен идеей показать, каким образом начальный фазис событий порождает некий финал, обладающий исторической значимостью. «Рассказ – это описание, а я бы сказал, объяснение того, как происходило изменение от начала до конца, при этом и начало, и конец являются частями экспланандума» [там же, с. 221]. При этом, конечно, цепь событий, описываемых во времени, может быть различной по своей продолжительности и сложности.

Рассматривая трансформацию исторического объекта от начального к конечному состоянию, по Данто, вполне резонным будет прежде всего попытаться обнаружить то событие, которое обусловило течение процесса к намечаемому финалу. Если повествование отмечено пребыванием в нем «охватывающих законов», то их присутствие отнюдь не означает того, что их обнаружение составляет цель историка. Данто убежден, и в этом с ним вполне можно согласиться, что номологический компонент исторического исследования как раз выглядит вспомогательным по отношению к конкретной канве событийного повествования. Дело в том, что историк на базе номологического знания, которое получаемо при опоре на уже имеющиеся разнопорядковые знания о конституировании схожих ситуаций, в состоянии предположить, что нечто подобное происходит и в интересующей его конкретике. Здесь зачастую работают традиционные умозаключения, апеллирующие ко всей совокупности его профессиональных и междисциплинарных знаний. На платформе «общих законов», напрашивающихся в данной ситуации, историк обнаруживает конкретные события, которые должны быть ими объясняемы и могут быть получены при обращении к источнику. Здесь ещё раз стоит вспомнить о том, что исторические обобщения, по Данто, носят вероятностный характер, а стало быть, ведут нас к своим возможным последствиям, которые зависят от описания событий и могут «выводить» на по-разному запечатлеваемую конкретику. Получается, таким образом, что номологический компонент исторического повествования «провоцирует» поиск релевантных фактов наррации, которые ему одновременно надлежит объяснить. «Охватывающие законы» остаются фоновым объясняющим компонентом наррации и могут эксплицитно быть не выражены в конкретной канве таковой.

Хотя общее знание, представленное в «охватывающих законах», трактуется Данто в качестве своеобразного «наброска» наррации в её конкретике, ему отводится роль объяснительно-конституирующего компонента таковой. Американский философ убежден, что объяснительный компонент живет в конкретном историческом повествовании и служит для его организации. Целостное изменение объекта должно, по Данто, состоять из ряда частных трансформаций, которые

можно представить как своеобразные звенья таковой, взаимосвязь между которыми будет упорядочена различными качественно и по степени генерализации номологическими связями. Поэтому он говорит о наличии «атомарных» и «молекулярных нарративах», о том, что последние представляют собой определенным образом упорядоченное множество первых.

Историческое повествование, по Данто, отнюдь не предполагает детерминистского видения содержания процесса, о котором ведется рассказ, несмотря на наличие номологических «скреп», которые задают возможность предположить существование определенных конкретных событий и предлагают одновременно их объяснение. В логическом плане эти номологические конструкции могут создавать определенные цепи, и даже возможно представить себе обобщение предполагаемых законов. В качественном плане он отнюдь не стремится привести пример хотя бы одного собственно исторического закона, который соответствовал бы его критериям такового, но и не исключает их открытия, которое будет опираться на обобщение известного людям опыта истории. Одновременно он постоянно говорит о том, что наличие номологического знания в фундаменте повествования отнюдь не ведет к историческому детерминизму и оправданию субстанциальных конструкций философского плана [там же, с. 241]. В этой связи у читателя Данто остается определенная озадаченность тем, а что, собственно, представляет собой теоретическая часть исторической наррации кроме того, что она есть некий набросок таковой в виде цепи номологических вероятностных конструкций. Ведь теоретическое знание так или иначе структурно предполагает опору на определенный понятийный аппарат, наличие идеализированных объектов, разнопорядковых принципов, которые разворачиваются в целостности теоретических законов и объяснений. Любая теория уходит своими корнями в метатеоретическое знание, которое, кроме норм и идеалов науки, картины мира, так или иначе не исключает определенной философско-мировоззренческой составляющей, отнюдь не предполагаемой аналитической философией истории Данто в её классическом варианте. Рисуя при опоре на построения Поппера и Гемпеля свое видение идеального логико-эпистемологического образа теоретического компонента наррации, Данто оказывается оторванным от практики историографии, различных способов построения истории.

Осознание этого противоречия идеальной картины построения нарратива и исторической парадигмальности практики истории пришло для Данто как результат прочтения основного труда Т. Куна «Структура научных революций», а затем и ознакомления с работами М. Фуко, посвященными истории научного знания и дискурсивным формациям в их диахронной смене. Именно поэтому он и заговорил о упадке и разложении аналитической философии истории. «Кун достиг настолько мощного понимания истории, что, в отличие от статуса прикладной науки, который приписывался истории Гемпелем, история предстала матрицей для рассмотрения всех иных наук» [9, р. 74]. Такой подход в одночасье, как констатировал Данто, стал своеобразной философской модой, заставив анализировать науку в перспективе не логики, а истории. Вместо создания докуновской идеализированной логико-эпистемологической картины научного знания как рассматриваемого в ракурсе надвременной структуры теории, её законов, эмпирических данных философия науки обратилась к динамике смены различных парадигм науки и предполагаемых ими

картин мира. Изучение науки, по Данто, под влиянием идей Куна и других теоретиков постпозитивизма, а также стратегии Л. Витгенштейна и постструктуралистского истолкования властных возможностей исторических сменяющихся форм дискурсивности М. Фуко трансформировалось в философию истории науки. В подобной ситуации не замечать новых задач философского теоретизирования значило бы уподобиться фигуре японского солдата, оставленного на тихоокеанском атолле и продолжавшего защищать его, не зная, что война закончилась много лет назад. Конечно же, такое изменение видения задач философии науки не могло не сказаться на трактовке Данто исторического повествования и его объяснительно-теоретического слоя.

Провозгласив многообразие парадигм научного знания, а следовательно, и коррелятивных им миров, Кун исходит из перспективы, которая демонстрирует, что мир Гемпеля и его критиков отнюдь не единственный. Само по себе признание радикальных построений Куна, как показывает Данто, должно привести к принятию тезиса о множественности способов исторической наррации, которые парадигмально обусловлены и содержат в качестве основания мировидения различные исходные точки зрения [9, р. 85]. История как дисциплина в подобной перспективе, как и естествознание, сама есть часть истории как процесса. Означает ли это, что многообразные наррации в формате несхожих парадигм будут всегда сопровождаться «охватывающими законами»? Данто отвечает на этот вопрос положительно, но при этом замечает, что сами подобные генерализации должны быть обусловлены различными «точками зрения», т.е. мировоззренческими установками. Не желая, как он говорит, углубляться в этот вопрос, Данто вынужден, подобно Куну и другим постпозитивистам констатировать значимость культурной обусловленности и философско-мировоззренческих оснований различных парадигм исторической наррации. К этому приводит его признание пишущих историю как «всецело исторических существ».

Признание значения парадигмальности исторического знания по сути должно было бы перевести рассмотрение вопроса о природе наррации в ракурсе изучения конкретных направлений и школ историографии с присущими им способами теоретической концептуализации и схематизации изучаемых процессов, многоуровневыми принципами, номологическими обобщениями, типами объяснений, укорененностью в метатеоретических предпосылках. Особо, конечно же, такого рода «смена ориентиров» должна была бы сопровождаться исследованием роли философско-мировоззренческих компонентов теоретического слоя наррации. Эта тематика лишь намечается в конце творческого пути А. Данто в качестве следующего шага развития его теории исторического повествования, но не получает полного развития в его собственных построениях, стимулируя искания других теоретиков аналитической ориентации.

### **Список литературы**

1. Боррадори Д. Американский философ. М.: Дом интеллектуальной книги, 1998. 204 с.
2. Губман Б.Л. Смысл истории. Очерки современных западных концепций. М.: Наука, 1991. 192 с.

3. Губман Б.Л., Ануфриева К.В. Лингвистический поворот и история в философии Р. Рорти // Вестник Тверского государственного университета. Серия «Философия». 2017. № 2. С. 165–177.
4. Данто А. Аналитическая философия истории. М.: Идея-Пресс, 2002. 290 с.
5. Данто А. Ницше как философ. М.: Идея-Пресс, 2000. 278 с.
6. Доманска Э. Философия истории после постмодернизма. М.: Канон-Плюс, 2010. 400 с.
7. Кукарцева М.А. Лингвистический поворот в историописании: эволюция, сущность и основные принципы // Вопросы философии. 2006. № 6. С. 44–55.
8. Beard Ch. A. Written History as an Act of Faith // The American Historical Review 39. 1933. № 2. P. 219–231.
9. Danto A. The Decline and Fall of the Analytical Philosophy of History // A New Philosophy of History / ed. by F. Ankersmit, H. Kellner. Chicago: University of Chicago Press, 1995. P. 70–88.
10. Danto A. Narration and Knowledge. N.Y.: Columbia University Press, 1985. 437 p.
11. Danto A. Narrative Sentences // History and Theory, Vol. 2, No. 2. 1962. P. 146–179.
12. Danto A. On Explanations in History // Philosophy of Science. 1956. Vol. 23. №. 1. P. 15–30.

## A. DANTO: NARRATION AND HISTORICAL WORLDS

C.V. Anufrieva

Tver State University, Tver

The article is focused on A. Danto's theory of historical narration. Special attention is paid to his interpretation of the historical narrative structure and the role played by the explanation in its constitution. His turn to the paradigm determination of narration and plurality of historical worlds problem is discussed.

**Keywords:** *historical realism, narration, narrative sentences, instrumentalism, presentism, «covering laws», historical explanation, paradigms, historical worlds.*

*Об авторе:*

АНУФРИЕВА Карина Викторовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: carina-oops@mail.ru

*Author information:*

ANUFRIEVA Carina Victorovna – PhD, Assoc. Prof., Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University. E-mail: carina-oops@mail.ru

УДК 101.9

## **ФИЛОСОФИЯ Д. ЛАКАПРЫ: ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ И КАТЕГОРИИ<sup>1</sup>**

**В. П. Потамская**

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

Подчеркивая значимость интеллектуальной истории, Д. ЛаКапра стремится расширить ее границы посредством использования идей новой литературной критики, психоанализа, деконструкции, теории травмы, лингвистического поворота. Центральным понятием философии Д. ЛаКапра является травма, позволяющая радикально преобразовать контекстуальность интеллектуальной истории и поставить новые проблемы реконфигурации значений и тем исследований.

*Ключевые слова:* интеллектуальная история, травма, возвышенное, прорабатывание, нарратив, лингвистический поворот.

Развитие интеллектуальной истории как самостоятельного направления научной мысли связано с теоретическими и исследовательскими поисками, конституированием исследовательских полей интеллектуальной истории и культурной истории и изучением интеллектуальной деятельности в ее социокультурном контексте. Доминик ЛаКапра – известный историк США, работающий в жанре интеллектуальной истории. Разделяя общую интенцию постмодернистского дискурса, ЛаКапра, тем не менее, верит в рациональность историографии, в референциальный детерминизм и акцентирует внимание на категориях единства, порядка, тождества [3, с. 45]. Для ЛаКапра проблема институциональных границ интеллектуальной истории играет ключевую роль в определении предмета и метода исследования. Он ориентирован на взвешенный анализ, критически дистанцированный по отношению к интеллектуальному «мэйнстриму», нежели на сильную интерпретацию [5, с. 32].

ЛаКапра некоторое время рассматривался как последователь Ж. Дерриды и Х. Уайта, несмотря на все различие их представлений и концепций. Процедура деконструкции, стимулируя развитие многочисленных прочтений, позволяет выявить разногласия и разночтения в повествовании и открывает новые возможности для интеллектуальной истории [11, р. 211]. ЛаКапра, как и Уайт, использует методологию литературной критики в целях расширения границ интеллектуальной истории, подчеркивает неизбежное применение нарративных структур в репрезентации исторического знания, и в тоже время утверждает, что категории исторического анализа не должны восприниматься как данность. Уделяя специальное внимание среднему залогу, как дискурсу, в котором субъект действия также является его объектом, ЛаКапра называет его наиболее подходящим лингвистическим инструментом для преодоления травмы, поскольку он делает травматический опыт доступным нам и перманентно смешивает голос историка с объектами анализа [6].

---

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

В центре внимания ЛаКапры стоит переформулирование взаимоотношений между текстами и их контекстами. Цель философа заключается «в разработке более тонкой, критической и самовопрошающей интеллектуальной истории, истории, не ограниченной исключительно критическо-теоретической саморефлексией, не являющейся подчинённой теоретической ориентации и не занимающейся переработкой прошлого с точки зрения современности, современных концепций и методов» [11, р. 197]. Основная задача современной интеллектуальной истории, тем самым, заключается в выработке новых подходов. Они могут быть конституированы посредством использования воззрений новой литературной критики, психоанализа, деконструкции, теории травмы, теорий Франкфуртской школы.

ЛаКапра заинтересован в исследовании интерпретации и интерпретационных практик. Он стремится не только понять, как они действуют, но включиться в эти механизмы и соотнести их с наиболее сложными проблемами, возникающими в процессе прочтения. Признавая важность контекстов, мыслитель обращает внимание на их множественность, конфликтность, или, по крайней мере, проблематичное соотношение друг с другом. Поэтому основным вопросом для ЛаКапры является взаимодействие текста и контекста. Любое допущение, что один контекст или набор контекстов являются особо значимыми, должно быть четко сформулировано и аргументировано. Другой существенный вопрос состоит в том, как тексты согласуются с различными контекстами, поскольку даже стереотипные, шаблонные и вульгаризированные тексты (такие, как политическая пропаганда, реклама и бульварная пресса) не просто отражают или иллюстрируют контекст, но воспроизводят его с типическими легитимирующими идеологическими эффектами. Поэтому общий вопрос, который может быть задан для любого текста, заключается в том, как именно этот текст относится к разнообразным контекстам [8, р. 430-431]. По мнению ЛаКапры, историк работает преимущественно с контекстом и выстраивает текст во многом на его основе. Следовательно, важно правильно «собрать контекст», превратить его в определенность, предотвращающую ощущение «разлома» текста; необходимо найти правильный баланс текста и контекста, определить верную стратегию прочтения контекста, выяснить, что именно может служить контекстом. Философ также отрицает понятие неизменного целого контекста, настаивая на преимущественном отношении «текст – читатель» [3, с. 47].

Важным методологическим приемом ЛаКапры является диалог, во многом основанный на идеях М. Бахтина. Диалог представляет собой одновременно интеллектуальное и социальное взаимодействие «на равных» между исследователем и объектом его изучения, а также между разными исследователями. Поэтому даже если участники диалога – «собеседники» ЛаКапры – меняются, сам его метод практически не изменяется [5, с. 41]. ЛаКапра постоянно подчеркивает важность диалогического обмена, связь между реконструкцией прошлого и диалогом, а также ситуативность диалога. По его мнению, исследователь всегда начинает с попытки понимания явлений или действий, которые уже находятся в определенном взаимодействии с окружающими их силами, и именно эти взаимодействия представляются важными для исследования и понимания явлений [8, р. 427–428]. Основная мысль ЛаКапры заключается в том, что человеку следует рассматривать отношения между текстом и контекстом в терминах интеракции [8, р. 435]. Более того, по мнению мыслителя, человек должен конструировать собственную пози-

цию как включенную в эту интеракцию, по отношению к которой текст, контекст, читатель и субъект являются более или менее полезными абстракциями.

ЛаКапру часто рассматривают как представителя лингвистического поворота, но он никогда не рассматривает данный поворот в терминах буквального пантекстуализма, а подразумевает под ним обозначение практик во всех сложных и взаимодействующих формах [11, р. 195]. Более того, по его мнению, лингвистический поворот не должен отождествляться с нарративным поворотом, хотя нарратив является значимой социальной практикой, требующей тщательного исследования. Поворот к нарративу в историографии, философии и литературном критицизме, по его мнению, – это выдающееся событие, свидетельствующие о неудовлетворенности чрезмерно сциентистским и аналитическим подходом. Но сведение лингвистического нарратива к нарративному и истолкование повествования как основного приема человеческого разума (например, у Ф. Джеймисона, Ж-Ф. Лиотара, П. Рикера, Х. Уайта) является достаточно спорным. Еще более сомнительной, с точки зрения ЛаКапры, является попытка сведения ненарративных жанров (эссе, лирики, статистического анализа, полемики, пародии, сатиры, диалога) к нарративу как мнимому предтексту. Подобные утверждения основываются на чересчур общем понятии нарратива [11, р. 220]. Более того, не весь дискурс представлен нарративом, поэтому существенной проблемой является взаимосвязь нарратива и других типов дискурса.

В фокусе внимания ЛаКапры находятся проблемы понимания и репрезентации исторических событий постсекулярного общества. Центральным понятием философии Д. ЛаКапры является травма. Изучение травмы является одной из наиболее значительных и в тоже время противоречивых областей в психоанализе, истории, критической теории. Травма всегда играет ключевую роль в анализе свидетельств выживших в геноцидах, чрезвычайных ситуациях. Профессор Йельского университета Ш. Фелман назвала XX в. посттравматическим, поскольку основная дискурсивная модель, присущая современности – это свидетельство. Другие исследователи, такие как Дж. Хартман и А. Ассманн представляют свидетельства очевидца как новый создающийся жанр, который характеризует нашу эру [10, р. 60]. С точки зрения Й. Рюзена. размышление об истории должно стать процедурой скорби, т. е.. оно обращается к травматическому характеру исторического опыта прошлого столетия [12]. Сегодня такие понятия как «свидетельство», «посттравматический стрессовый синдром» и «историческая травма», предложенные для исследования историко-культурного состояния сообщества, широко используются учеными и составляют один из самых динамичных разделов – *trauma studies* [4].

Травма, с точки зрения ЛаКапры, представляет собой своего рода сокрушительный опыт, искажающий память, делающий ее уязвимой и ошибочной. «То, что мы называем травматической памятью, по сути, является симптомами травматического опыта: это ночные кошмары, флешбэки, испуг, страх, компульсивное поведение» [10, р. 192]. Свидетельства очевидца являются одновременно пугающими и аутентифицирующими, поскольку они несут следы, не будучи полностью поглощенными и искаженными, в виде симптоматических эффектов травмы. Основная проблема состоит в определении того, каким образом элементы травматического опыта вписываются в события и исторический опыт людей [ibid, р. 193].

ЛаКапра предполагает, что феномен травмы – это тот объект исследования, который позволяет радикально преобразовать контекстуальность ин-

теллектуальной истории и поставить новые проблемы реконфигурации значений и тем исследования. Травма становится своего рода всепоглощающим «контекстом», стирающим эмпирическую релевантность других контекстов, поскольку открывает историю для непредсказуемости и жуткого [3, с. 53].

Обращаясь к проблеме разграничения травмы и возвышенного, ЛаКапра констатирует превалирование идеи трансформации травмы в сакрализованное или возвышенное в современном дискурсе, например, в работах С. Фридландера, С. Жижека, Дж. Агамбена, Ф. Анкерсмита. По мнению мыслителя, сакрализация травмы и травматического опыта может быть выражена в их фигурации как возвышенного. Травма также может быть репрезентируема как сопровождаемая возвышенным или экстатическим восторгом, либо как обладающая амбивалентным или даже явно отрицательным характером. Но, с точки зрения ЛаКапры, утверждение о том, что жертва травматического опыта воспринимает его как возвышенный или сакрализованный, является сомнительным. Для жертвы подобный опыт представляет собой скорее смятение, онемение и чувство ужаса. Возвышенное и жуткое может быть рассмотрено как постсекулярный опыт, и ЛаКапра проводит их дифференциацию в контексте травмотропизма. Возвышенное, кантианское по своему характеру, тяготеет к трансцендентности. В противоположность, жуткое, трактуемое в духе Фрейда, включает в себя имманентное, близкое к сублимации. Жуткое и возвышенное по-разному относятся к травме. Жуткое выступает как причина, результат и признаки травмы. Возвышенное может быть рассмотрено как жуткое или обладать эффектами жуткого. В тоже время, жуткое может стимулировать попытки поиска трансцендентного или освобождения от принудительно повторяющихся затруднительных положений, возможно, путем решительного насилия, которое возможно воплотить как возвышенное [10, р. 88]. Тем самым, отношения жуткого и возвышенного можно трактовать как диалектические.

ЛаКапра выделяет два вида травмы – структурную или трансистолическую и историческую. Под трансистолическим он понимает не абсолютное и постоянное, а скорее то, что возникает или утверждается в конкретной исторической обстановке, но постулируется как трансистолическое [9, р. 700]. Трансистолическая травма достаточно ярко репрезентируется в западной культуре и часто формулируется как первородный грех, переход от природы к культуре, отделение от матери, проникновение в язык. Когда структурная травма сводится к событию или фигурирует как событие, человек создает миф, в котором травма вводится в историю, из которой, по-видимому, происходят весь последующий травматический опыт. Структурная травма не может быть излечена и сведена к датированному историческому событию, а ее субъектом являются все [9, р. 722].

Историческая травма является специфической, следовательно, не каждый человек является ее субъектом. Она соотносится с конкретными историческими событиями, значительными утратами и потерями. Примером подобного может Холокост, апартеид, атомные бомбардировки Хиросимы и Нагасаки. Подобная травма может выступать в качестве основы для формирования коллективной или персональной идентичности [ibid, р. 724].

Травматические события в исторической травме определены, в то время как структурная травма не является событием, а представляет собой скорее тревожное состояние возможности травматизации. Идеи ЛаКапры являются достаточно дискуссионными. Некоторые исследователи отрицают деление травмы на структурную и историческую: историческая травма, также как и структурная, не

может быть «излечена» или «сведена к одному датированному историческому событию», поскольку история травматична и наполнена событиями [13]. Анкерсмит, характеризуя западный исторический дискурс, отмечает, что он детерминирован драматическими событиями истории. Западная цивилизация для Анкерсмита сама по себе является субъектом травмы. Травма при этом трактуется как неспособность пережить или ассимилировать травматический опыт, включив его в историю жизни. Вместе с травмой возникает не столько открытость к страданию, сколько определенная нечувствительность, «как будто вместилище страдания перестало отвечать истинной природе и размерам этого страдания». Коллективное страдание, по мнению Анкерсмита, стало внешней частью западной культуры и нашло отражение в историописании [1, с. 482–483].

В культуре XX в. травма существует в модусе множественности, сочетая в себе, по мнению ЛаКапры, структурное *отсутствие* (absence) и исторические *утраты* (loss). Отсутствие и утрата перетекают друг в друга и взаимодействуют различными способами в конкретной ситуации: структурная «прореха» принадлежит «историческим» и «культурным» особенностям цивилизации, а все ужасы темного настоящего – наследие чудовищного прошлого и базис для апокалиптического либо утопического будущего [4]. Отсутствие как фундаментальный уровень не может быть просто выведено из частных исторических утрат. Когда отсутствие преобразуется в утрату, возрастает вероятность неуместной ностальгии или утопической политики в поисках новой тотальной или полностью объединенного сообщества. Когда утрата преобразуется в отсутствие, человек находится в состоянии непрекращающейся меланхолии и невообразимой скорби [9, р. 698].

Философ не рассматривает утрату–отсутствие как бинарные оппозиции, но провозглашает необходимость их разграничения. Отсутствие и утрата не образуют бинарность, в которой оппозицией отсутствия является присутствие, а утраты – приобретение. Присутствие часто идентифицируется или коррелирует с приобретением, и присутствие/приобретение, в целом, могут быть бинарной оппозицией для отсутствия/утраты. Тем не менее, при исследовании травмы проблема, которая не может быть сформулирована в бинарных терминах, дает возможность для взаимодействия и расширяет исследовательское поле. Наиболее сложным вопросом в этом случае будет поиск критериев дифференциации, которые не будут функционировать как бинарные или явные дихотомии [ibid, р. 700]. В случае смешения отсутствия и утраты происходит меланхолический паралич или маниакальное возбуждение, и в этом случае значение и сила определенных исторических потерь могут быть ошибочно обобщены. Более того, смешение утраты и отсутствия способствует присвоению травм теми, кто не был им подвержен [ibid, р. 712].

Идентификация отсутствия, по мнению ЛаКапры, необходима, поскольку это открывает различные возможности и стимулирует поиск способов работы с исследуемыми проблемами. К примеру, отсутствиерая отличается от утратырая. В этом случае, рай не может быть рассмотрен как уничтоженный только для того, чтобы быть восстановленным в надеждах, апокалиптическом будущем или возвышенной утопии, которые принесут тотальное обновление, спасение или искупление. При отсутствиирая как категории, каждый должен обратиться к иным, неискупительным способам, которые не опустошают прошлое и не обезличивают

будущее. Признание и утверждение отсутствия требует признания неясной природы окончательных решений и тревоги, которая не может быть исключена из самосознания или спроецирована на других [ibid, p. 706].

Отсутствие представляет собой трансисторическую категорию и обычно абстрактно; это то, что никогда не существовало. В этом трансисторическом смысле отсутствие событием не является, равно, как и не подразумевает под собой темпоральности. Отсутствие, по словам ЛаКапры, – это отсутствие абсолюта, который не может сам по себе быть абсолютизирован и фетишизирован. Утрата ассоциируется ЛаКапррой с историческим уровнем, выступая как последовательность определенных событий. Сущность утраты варьируется в зависимости от сущности событий и ответов на их вызовы. Утрата – это специфическая, материальная, прослеживаемая категория, которая может быть ассоциирована с историческим событием, к примеру, со смертью члена семьи на индивидуальном уровне, и с Холокостом в широком контексте. Утрата является собой панораму потерь, которые могут быть нарративизированы, реконфигурированы и транслированы в настоящее или будущее [ibid, p. 699-700].

По мнению ЛаКапры, при нарративизации отсутствие обычно отождествляется с утратой. Структура конвенционального нарратива, связанного с травмой, обыкновенно представляется следующей. Началом является предполагаемый источник, то, что конструируется как вариант полного присутствия, невинности или нетронутости. Серединой нарратива является утрата первоначального состояния в результате испытаний, несчастий, а окончанием – восстановление данного состояния, по крайней мере, на уровне глубинного понимания [ibid, p. 703].

Еще одними небинарными элементами являются два взаимодействующих процесса переживания травмы: «проигрывание» (acting out) и «прорабатывание» (working through), которые являются двумя взаимосвязанными, но аналитически различимыми процессами ответа на утрату или историческую травму. Проигрывание выражается в стремлении к навязчивому повторению. Люди, подверженные такому типу травмы, стремятся возродить прошлое к существованию в настоящем. Другими словами, субъект вновь переживает событие, включая себя как другого в прошлое. «Прорабатывание» выражается в стремлении создать разграничение между прошлым, настоящим и будущим. Само понятие прорабатывания ЛаКапра заимствует у З. Фрейда (durcharbeiten). Предлагаемый ЛаКапррой концепт «прорабатывания» как напряжения между самостоятельными исторической, эстетической и литургической позициями призван, выстраивая дистанцию, препятствовать некритическому воспроизведению «травматического опыта» события [5, с. 16]. Исследователь пытается достичь некоего критического отрыва от прошлого, но это не означает, что он совершенно преодолел прошлое [7]. Прорабатывание травм ведет к их осознанию и смягчению – «примирению» с прошлым. Речь идет не о полном избавлении от травмирующего груза истории, но о существенном смягчении травмы и ее воздействия в настоящем и будущем. Интеллектуальная история ЛаКапры неразрывно связана с психоанализом именно через этот акцент на «проработку» травм, нанесенных историческими событиями [5, с. 17].

ЛаКапра рассматривает скорбь как форму прорабатывания, а меланхолию как форму проигрывания, следуя за фрейдистскими характеристиками, по сути, противопоставляющими меланхолию и скорбь. И как справедливо отмечает М. Джей, ЛаКапра осуществляет наложение двух разных фрейдовских оппозиций: траура и меланхолии и прорабатывания и проигрывания. ЛаКапра, как и Фрейд,

рассматривает меланхолию как приостановленный процесс, в котором депрессивное и травмированное самосознание, заблокированное в компульсивном повторении, одержимое прошлым, встречается с безвыходным положением и остается утраченным объектом. Меланхолия менее связана с внешним миром, и ведет к постоянному самокопанию или неустанному самобичеванию. Скорбь преодолевается и проходит с течением времени [2]. Именно скорбь дает возможность для включения травмы в процессы самоосмысления и самоидентификации, подразумевающая иное изменение перформативности: связь с прошлым, в котором признается его отличность от настоящего [9, р. 713].

Итак, ЛаКапра обращается к психоаналитическому дискурсу, лингвистике, эстетической теории, деконструкции, новой литературной критике, стремясь расширить границы интеллектуальной истории, подчеркивая важность переосмысления отношений между текстом и контекстом, настаивая на ситуативности диалога и включенности его в социокультурные практики. По его мнению, категории исторического анализа не должны восприниматься как данность, а методология, используемая исследователем, должна соотноситься с ситуационной смысловой необходимостью и продуктивностью. Подчеркивая фундаментальное значение диалога, ЛаКапра призывает рассматривать проблемы в терминах интеракции, признавая сложные взаимосвязи между историческим и трансисторическим. Интеллектуальная история ЛаКапры неразрывно связана с категорией травмы. При этом восприятие травмы варьируется в зависимости от точки зрения субъекта и контекста, в котором она происходила. Задача историка, в свою очередь, – объяснение того, каким образом трансисторический травматический опыт вписан в конкретный исторический опыт, и какую роль играет травма в ходе человеческого развития, как индивидуального, так и коллективного.

### **Список литературы**

1. Анкерсмит Ф.Р. Возвышенный исторический опыт. М.: Европа, 2007. 612 с.
2. Бойм С. Будущее ностальгии [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.nlobooks.ru/node/3725> (дата обращения: 06.05.2018)
3. Кукарцева М.А. Край возможного, или размышления о новой книге Д. ЛаКапры // Диалог со временем. 2011. Вып. 34. С. 45–60.
4. Мороз О., Суверина Е. Trauma studies: История, репрезентация, свидетель [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2014/125/8m.html> (дата обращения: 06.05.2018)
5. Николаи Ф.В., Кобылин И.И. Интеллектуальная история Д. ЛаКапры: контекст и метод // Диалог со временем. 2011. Вып. 34. С. 31–44.
6. Ankersmit F.R. Discourse, an introduction // Re-Figuring Hayden White (Cultural Memory in the Present) / edited by F. Ankersmit, E. Domanska, H. Kellner. Stanford: Stanford University press. 2009. Kindle Edition.

7. Goldberg A. An interview with professor Dominick LaCapra [Electronic resource]. URL: [http://www.yadvashem.org/odot\\_pdf/Microsoft%20Word%20-%203648.pdf](http://www.yadvashem.org/odot_pdf/Microsoft%20Word%20-%203648.pdf) (accessed: 04.05.2018).
8. LaCapra D. Intellectual history and its ways. [Electronic resource]. URL: <http://xroads.virginia.edu/~DRBR2/lacapra.pdf> (accessed: 05.05.2018).
9. LaCapra D. Trauma, Absence, Loss // *Critical Inquiry*. Vol. 25, No. 4. P. 696–727.
10. LaCapra D. Traumatopisms: From Trauma via Witnessing to the Sublime? // *History and Its Limits: Human, Animal, Violence*. Ithaca: Cornell University Press, 2009. P. 59–89.
11. LaCapra D. Tropisms of Intellectual History // *History and Its Limits: Human, Animal, Violence*. Ithaca: Cornell University Press, 2009. P. 190–224.
12. Rusen J. Mourning by History – Ideas of a new element in historical thinking [Electronic resource]. URL: [http://abuss.narod.ru/Biblio/eng/ruzen\\_mourning.htm](http://abuss.narod.ru/Biblio/eng/ruzen_mourning.htm) (accessed: 05.05.2018).
13. Seeburger F. The History of Trauma, the Trauma of History [Electronic resource]. URL: <https://traumaandphilosophy.wordpress.com/2008/12/19/the-history-of-trauma-the-trauma-of-history/> (accessed: 05.05.2018).

## **D. LACAPRA'S PHILOSOPHY: BASIC CONCEPTS AND CATEGORIES**

**V.P. Potamskaya**

Tver State Technical University, Tver

Emphasizing the importance of intellectual history, D. LaCapra seeks to expand its boundaries through ideas of new literary criticism, psychoanalysis, deconstruction, theory of trauma, linguistic turn. The central concept of D. LaCapra's philosophy is a trauma that allows to radically transform the contextuality of intellectual history, and put new problems of reconfiguration of meanings and themes of research.

**Keywords:** *intellectual history, trauma, sublime, study, narrative.*

*Об авторе:*

ПОТАМСКАЯ Вера Павловна – ассистент кафедры медиатехнологий и связей с общественностью ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», Тверь. E-mail: [potamskaya.v@yandex.ru](mailto:potamskaya.v@yandex.ru).

*Author information:*

POTAMSKAYA Vera Pavlovna – Assistant Prof. of the Dept. of Media Technologies and Public Relations, Tver State Technical University, Tver. E-mail: [potamskaya.v@yandex.ru](mailto:potamskaya.v@yandex.ru).

УДК 101.9

## **НАРРАТИВНАЯ ЛОГИКА Ф. АНКЕРСМИТА КАК ПОПЫТКА ПОСТРОЕНИЯ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ<sup>1</sup>**

**А.А. Аванесян**

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

В первом крупном произведении «Нарративной логике» Ф. Анкерсмит выстраивает аналитическую теорию исторического познания. Историческое повествование рассматривается в качестве целостной структуры, которая по своему общему значению принципиально отлична от простой суммы значений составляющих ее отдельных высказываний. Данный подход утверждает фундаментальную двойственность нарратива, в пределах которого одновременно и описывается прошлое, и формируется стратегия его видения. Эпистемологический потенциал нарративного познания прошлого возводится к способности создавать убедительные описания, представления актуально отсутствующих феноменов, единственным способом восприятия которых остается текст о них.

**Ключевые слова:** философия истории, аналитическая философия, нарратив, нарративная субстанция.

Опираясь на традицию аналитической философии, Ф. Анкерсмит в ранний период своего творчества предпринимает попытку построения логики исторического нарратива. Решение этой задачи нидерландский теоретик начинает с четкого определения области интересов философии истории как самостоятельной дисциплины, продолжая традицию различения «исторического исследования» и «нарративного написания истории». С этой точки зрения, философия истории призвана анализировать историческое сочинение как целостный текст, определяя его характерные черты и возможности, само же исследование прошлого, установление конкретных исторических фактов всецело остается прерогативой профессиональных историков. Именно поэтому представляется целесообразным рассматривать познание прошлого в ракурсе нарративной логики. Показателен тот момент, что при этом Ф. Анкерсмит приводит пример теории Р. Коллингвуда, принимая сравнение работы историка и детектива и обозначая область своего исследования именно то, как отдельные факты связываются в последовательный рассказ [1, с. 22]. В центр внимания ставится проблема, для рассмотрения которой самим Коллингвудом развивается концепция априорного воображения и фундаментальной идеи истории, но рассматривается она с несколько иных позиций. В качестве фундаментального основания теории нарратива голландским философом предлагается тезис о том, что текст, повествование всегда является проявлением интеракции между людьми [там же, с. 36], что позволяет поставить вопрос о существовании определенных правил его постро-

---

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

ения, без которых невозможно достичь взаимопонимания. В соответствии с чем ставится задача выявления и анализа этих правил.

С точки зрения формальной структуры, нарратив состоит из единичных констатирующих высказываний. Содержанием подобных высказываний являются утверждения о неких фактах действительности, и по этой причине они могут быть истинными или ложными. Вместе с тем, значение сингулярного высказывания не ограничено его соотношением с фактами внетекстовой реальности – по аналогии с тезисом Л. Витгенштейна о том, что значение слова определяется его употреблением в языке [3, с. 99], значение единичного высказывания зависит от контекста его использования. Поскольку же значение отдельного высказывания тесно связано со значением окружающих его высказываний, смысл нарратива как целостности, не может быть выведен кумулятивным сложением составляющих его частей. Историческое повествование, как целостный текст, приобретает собственную значимость, независимую от смысла отдельных предложений, из которых он состоит. Согласно развиваемому подходу нарратив не может быть истинным или ложным, подобным свойством обладают только сингулярные предложения. Высказывание обладает определенного рода устойчивостью, оно либо соответствует действительности, либо нет, сочетаясь же в целостность, подобные единичные элементы текста приобретают новую когнитивную значимость, отличную от простой суммы их значений. По этой причине нарратив всегда обладает неопределенностью в большей или меньшей степени, его скорее можно описать как «хороший» или «плохой», чем как истинный или нет [1, с. 108]. Аргументированная таким образом автономия нарратива как целостности позволяет не уделять в рамках проводимого Ф. Анкерсмитом исследования внимание структуре единичных высказываний о прошлом, т. е. не рассматривать вопрос о том, как историками продуцируется знание о прошлом, сосредоточившись на проблеме повествовательной организации исторического познания.

Утверждение самостоятельного когнитивного потенциала нарратива выявляет глубокий разрыв между единичным высказыванием и целостным текстом: высказывание напрямую связано с определенным фактом действительности, но на уровне повествования такого рода строгое соответствие утрачивается. Именно по этой причине голландский философ отдает предпочтение идеалистическому подходу к нарративу. Противоположная позиция – нарративный реализм – предполагает сущностную взаимосвязь повествования о прошлом и произошедших событий. Историческое сочинение предстает нарративным изложением случившегося, можно сказать, способом перевода событийного ряда исторического становления на доступный для восприятия в современной ситуации и в будущем язык. Таким образом, нарратив воспринимается в качестве средства, применение которого позволяет увидеть историю, говоря словами Л. фон Ранке, как она «происходила на самом деле», залогом достоверности текста при этом оказывается представление о том, что само прошлое напрямую определяет тот способ, которым оно может быть описано. Для Ф. Анкерсмита подобный подход неприемлем, поскольку прошлое, процесс исторического становления не обладает структурой нарратива, а это означает, что нарратив не воспроизводит структуру прошлого, каузальные связи между элементами текста не повторяют каузальные связи событий действительности, скорее сам историк определяет, как именно события прошлого будут связаны между собой в рамках повествования [там же, с. 128]. Историческое становление не доступно наблюдению как

единая последовательность, подобная взаимосвязь может быть сконструирована только в форме повествования о прошлом. В рамках такого подхода философский анализ особенностей исторического познания и функционирования повествования о прошлом должен абстрагироваться от фактической стороны, от описываемой действительности, рассматривая историческое сочинение исключительно как лингвистический конструкт.

У историка нет возможности в своем тексте напрямую, в полном соответствии с действительностью отразить произошедшие события, следовательно, правила построения нарратива не могут быть раскрыты в качестве методики выражения событий языковыми средствами, но должны быть выведены в ходе исследования логики функционирования нарратива как лингвистического феномена. В схожем направлении двигался Х. Уайт, развивая концепцию литературного анализа исторического сочинения. Важно отметить при этом, что уайтовская тропология, определяя историческое познание как попытку объяснения прошлых структур и процессов через их репрезентацию при помощи вербальных структур в форме повествовательного дискурса [6, с. 2], по мнению Ф. Анкерсмита, сохраняет тенденцию представления реальности согласно «правилам перевода». В дальнейшем подобный ход размышлений приведет голландского автора к отказу от идеи метафорической репрезентации прошлого и построению теории непосредственного контакта историка с прошлым в пределах философской программы возвышенного исторического опыта. В контексте «Нарративной логики», тем не менее, проводится попытка анализа повествования о прошлом как сконструированного в ситуации современности взгляда на случившееся ранее. Отказ от представлений о том, что историческая действительность определяет структуру своего описания, оставляет единственно возможным рассмотрение нарратива в качестве интерпретации прошлого. Каждый нарратив формирует собственную точку зрения, в свете которой история раскрывает себя. Именно в этом усматривается принципиальное отличие истории от естествознания – если в точных науках концептуальное «видение как...» предшествует конкретному исследованию, оно дано заранее, то перед историком стоит задача формирования подобного рода гештальта, представления о предмете изучения, в процессе нарративного познания [1, с. 135]. Повествование оказывается репрезентацией, именно замещающим представлением недоступного для восприятия иными методами прошлого.

Определяя, таким образом, методологическое восприятие нарратива как целостности, Ф. Анкерсмит переходит к анализу внутренней структуры повествования о прошлом, для чего использует методики лингвистической философии [5, с. 178]. Основной задачей нарратива как интерпретации является формирование некоего представления об исторической реальности. Выражением подобных представлений оказываются сформированные историком образы или картины, запечатлевающие феномены прошлого – специфические понятия исторического познания. В рамках нарративной логики они формулируются как нарративные субстанции, наиболее простые и основополагающие элементы структуры повествования о прошлом. Представляя собой методологическое средство интерпретации явлений действительности, нарративные субстанции сближаются по своему значению с идеальными типами М. Вебера, что заставляет голландского философа четко дистанцироваться от последних. Выделяемые немецким социологом идеально-типические понятия представ-

ляются в качестве эпистемологических абстракций, продуктов выделения и абсолютизации неких черт исторически данных явлений [2, с. 390]. В том виде, в котором подобные мыслительные образы предстают в тексте, они не имеют абсолютно точного воплощения в действительности, оказываясь идеальной моделью, обобщением, с которым можно сопоставить индивидуальные факты. Ключевой чертой нарративных субстанций, отличающей их и от идеальных типов и от естественнонаучных терминов, является то, что они не ссылаются ни на какие объекты действительности, все их существование полностью ограничено рамками нарратива, они всегда единичны и определяются только содержанием данного конкретного текста.

Нереференциальность нарративных субстанций может оказаться серьезной проблемой в силу того, что по своему названию они зачастую совпадают с именами объектов, существующих за пределами текста. Например, термин «консерватизм» может выражать как приверженность конкретного человека определенным убеждениям, так и понятие, используемое историком для организации знания о прошлом [1, с. 141]. Для различения функционирующих в пределах нарратива образов и объектов действительности Ф. Анкерсмит противопоставляет нарративные субстанции нарративным субъектам, рассматривая последние как субъекты высказываний традиционной теорией суждений, то есть в качестве понятий, отсылающих к конкретным явлениям реальности. Следовательно, можно выделить два типа нарративных субстанций: строго индивидуальные по своему наименованию – их название сформулировано конкретным автором («холодная война» или «маньеризм») и нарративные субстанции, по своему наименованию совпадающие с нарративными субъектами, которые в свою очередь отсылают к некому факту действительности. Наиболее ярко нарративные субстанции такого типа представлены именами собственными. Так, упоминая Людовика XIV, каждый историк указывает на конкретную историческую личность, и в этом значении данное имя является субъектом, о котором идет речь. Но при этом, предлагая некую интерпретацию биографии французского короля, историк создает единичную нарративную субстанцию, выражением которой является то же самое имя [там же, с. 194]. Может быть создано бесконечное множество в разной степени отличающихся друг от друга биографий одного человека, и в каждой из них будет сформулирована своя собственная нарративная субстанция, но нарративный субъект при этом во всех этих биографиях останется одним и тем же. Существенным принципом нарративной логики голландского философа оказывается положение, согласно которому оба типа нарративных субстанций, как имеющие референциальное соответствие за его пределами, так и строго индивидуальные, функционируют единообразно и не имеют сущностных отличий.

Поскольку нарративная субстанция не имеет бытия за пределами текста, в котором она сформулирована, Ф. Анкерсмит делает вывод, что определить ее можно только путем перечисления всех принадлежащих ей свойств. Подобного рода смысловые комплексы сопоставляются с сущностями в аристотелевском понимании, они оказываются не просто составной частью высказывания, но «вещами», и также как вещи реального мира они являются тем, о чем идет речь в высказывании, не входя сами по себе в эти высказывания [1, с. 146]. Частью предложения может быть только наименование нарративной субстанции. В равной степени и высказывания представляются не составляющими

ми нарративной субстанции, но ее свойствами: предложения определяют данные образы, но однозначно они характеризуются только всеми предложениями, которые они содержат. Согласно нарративной логике голландского философа, нарративная субстанция конституируется высказываниями, но только теми, которые она фактически содержит, прибавляя или удаляя какое-либо высказывание к данному значению, мы получаем уже другую нарративную субстанцию. Допустимо бесконечное множество интерпретаций понятия «Ренессанс» разными исследователями, и в каждой из них ему будут приписываться различные, вплоть до прямо противоположных признаков. Как указывал А. Данто, возможно бесконечное множество нарративных предложений, истинно описывающих одно и то же явление [4, с. 162].

Ключевое положение нарративной логики Ф. Анкерсмита фактически утверждает, что в различных текстах, даже если они посвящены одной проблеме, исследуют одно и то же явление, речь идет о принципиально разных сущностях, о разных нарративных субстанциях: «полное понятие» нарративной субстанции содержит все свои предикаты с необходимостью [1, с. 197]. Нарративная субстанция не может быть идентифицирована указанием каких-то отдельных характерных черт, как это происходит в случае объектов действительности, ее можно только индивидуализировать, но для этого нужно перечислить все принадлежащие ей атрибуты. Таким образом, еще раз подчеркивается неприменимость естественнонаучных методов в случае исследования прошлого, нарративное познание не может быть номотетическим, но только идеографическим. Нарративная субстанция всегда единична и не может быть подвергнута операции обобщения, ее значение строго определено ее собственными границами, и за пределами текста не может быть ничего, что помогло бы лучше ее понять. В этом смысле понятие нарративной субстанции очень близко к монаде Лейбница. Более того, поскольку нарративные субстанции не имеют внетекстового бытия, с точки зрения Ф. Анкерсмита, применение монадологии к теории нарратива оказывается менее противоречивым, чем в самой философии Лейбница. Концепция Лейбница оставляла проблематичным соотношение постулируемой автаркии, абсолютной непрозрачности «не имеющих окон» монад с утверждением предустановленной гармонии, призванной объяснить возможность согласованного взаимодействия между ними. Нарративная логика снимает эту проблему, допуская совместимость любых возможных высказываний о нарративной субстанции [там же, с. 212]. Пользуясь литературными средствами выражения, историк обладает практически безграничными возможностями для создания убедительных описаний случившегося в прошлом. Если абстрагироваться от вопроса о достоверности отдельных исторических фактов, как это постулируется в «Нарративной логике», повествование о прошлом, рассмотренное в целом, оказывается полностью самостоятельным произведением конкретного автора, не связанным напрямую и не ограниченным никакими явлениями за его пределами.

В мире нарративных субстанций нет каузальных связей, они не оказывают друг на друга определяющего воздействия, будучи самодостаточными сущностями, они могут связываться друг с другом абсолютно произвольным образом. Но именно эти качества нарративных субстанций позволяют создавать убедительные повествования, в рамках которых устанавливается определенная последовательность событий. Подобная последовательность не обна-

руживается (не может быть наблюдаема за пределами текста о прошлом) в самой исторической реальности, единичное событие не детерминирует с необходимостью строго определенные последствия. Более того, причинно-следственные связи могут быть установлены только ретроспективно, только после наступлений последствий какого-либо события, можно предпринять попытку связать их с предполагаемой причиной. Задаваясь вопросом о том, какой должна быть идеальная хроника, А. Данто пришел к выводу, что хронист должен с необходимостью знать будущее, чтобы адекватно отобразить наиболее релевантные факты действительности, поскольку невозможно заранее знать, влияние каких событий в дальнейшем будет существенным [4, с. 154]. История как процесс непрерывного становления, бесконечный поток происходящих событий не может быть охарактеризована ни закономерной, ни случайной, подобные эпитеты применимы только в рамках нарративного описания истории, но оперируя нарративными субстанциями, историк теоретически в состоянии связать различные события любым удобным для него способом. Предельным способом объяснения тех или иных явлений прошлого, установления причин произошедших событий согласно данному подходу оказывается создание убедительного и взаимосвязанного рассказа о конкретном промежутке времени. В рамках анкерсмитовской нарративной логики объяснением прошлых событий является их подробное описание, а это означает, что историки благодаря возможностям языка обладают практически безграничным потенциалом для раскрытия и объяснения изменений и становления во времени. Сформулированное историком описание прошлого может настолько убедительно объяснять случившееся, что для попыток установить иную последовательность событий, связать события между собой другим образом, просто не остается места, и тогда создается иллюзия того, что причинно-следственные связи исторического нарратива принадлежат самой ткани исторической реальности. Такого рода ошибка, по мнению Ф. Анкерсмита, была характерна для философии историзма, представители которой, верно описывая логику познания прошлого, рассматривали ее при этом в качестве логики самого исторического развития [1, с. 178]. С точки зрения отстаиваемого нидерландским философом нарративного идеализма подобное видение оказывается недопустимым просчетом, препятствующим построению эффективной теории исторического познания.

Для более точного раскрытия особенностей нарративных субстанций, в качестве одного из возможных примеров интересно рассмотреть самосознание человека. Самоидентификация представлена Ф. Анкерсмитом как своеобразный логический конструкт, призванный отразить единство и взаимосвязанность уникальных переживаний и чувств конкретного индивида. Понятие самосознания позволяет говорить о том, что составляет личность человека, строго дифференцировать принадлежащие ей черты от внешнего мира. Развивая высказанную Л. Витгенштейном идею нерференциальности местоимения «Я» [3, с. 206], Ф. Анкерсмит предлагает следующее определение этого понятия: «логическая сущность, обеспечивающая возможность описания (исторического) изменения, претерпеваемого мною в течение (периодов) моей жизни, где “изменение” определяется в терминах переживания и восприятия мной того, что я вижу как самое себя» [1, с. 260]. Атрибутирование самосознания в качестве нарративной субстанции позволяет ответить на поставленный Ф. Ницше вопрос о возможности осмысления единства субъекта, но одновременно с этим

до некоторой степени продолжает гегельянскую традицию, согласно которой корни исторического познания таятся в способности к рефлексии. Именно то, что каждый человек обладает опытом самоописания, опытом создания истории самого себя, дает логическую возможность для написания любого исторического повествования.

Поскольку единичными элементами исторического нарратива выступают нарративные субстанции, повествование неизбежно выполняет две функции – оно призвано описывать прошлую реальность, но одновременно с этим также и формирует определенную точку зрения, некое отношение, с которым это прошлое описывается. Причем обе эти функции реализуются одними и теми же высказываниями, т. е., строго говоря, предложения, из которых состоит историческое повествование, нельзя разделить на описывающие прошлое и формирующие перспективу его рассмотрения. Нарративные субстанции органически входят в структуру описания, именно благодаря им возможно понимание явлений прошлого, нарративные субстанции складываются и характеризуются теми единичными констатирующими высказываниями о событиях прошлого, которые историк формулирует, используя доступные ему методы исследования. Историческое повествование принципиально двойственно, при исследовании прошлого невозможно отказаться от фундаментального угла зрения, с которого оно производится, но чье наличие далеко не всегда осознается, выявляется. Благодаря сформулированной таким образом характеристике исторического нарратива, Ф. Анкерсмит приходит к выводу о том, что не существует дедуктивных правил, следование которым приводит к построению удачных описания прошлого [там же, с. 292]. Каждый созданный историком текст, безусловно, индивидуален уже в силу того, что индивидуальна предлагаемая им точка зрения на прошлое, а это означает, что каждый единичный нарратив не может рассматриваться в отрыве от других, посвященных рассматриваемому вопросу, само значение понятия «точки зрения» предполагает наличие нескольких таких точек.

Своеобразие исторического познания заключается в том, что каждое исследование оказывается также и выражением некой точки зрения, авторской стратегии видения событий прошлого. Формирование определенного подхода, индивидуального отношения к прошлому является неотъемлемой составляющей исторического нарратива, от которой нельзя абстрагироваться, не принимать ее во внимание. Исследование прошлого не может быть объективным. Более того, согласно подходу Ф. Анкерсмита, именно предлагаемая нарративом точка зрения напрямую определяет его эпистемологический потенциал: не сингулярные исторические факты, взятые сами по себе, но выстроенная историком последовательность, увязывающая события между собой, предлагаемая интерпретация случившегося позволяет объяснить и понять прошлое. По этой причине в исторической науке очень важна вариативность, многообразие подходов и оценок, чем разнообразнее и смелее предлагаемые точки зрения, тем рельефнее они определяют друг друга, тем полнее раскрывается их смысл и тем богаче становится в конечном итоге наше понимание прошлого. Неустрашимым условием чего, вне всякого сомнения, является стремление к достоверности анализируемых фактов, отказ от любых форм заведомого искажения используемых сведений. Историческое познание с необходимостью требует постоянной научной дискуссии, непрекращающегося диалога по поводу каждого

вопроса, познание прошлого – бесконечный процесс осмысления случившегося на основе сохранившихся свидетельств.

### **Список литературы**

1. Анкерсмит Ф.Р. Нарративная логика. Семантический анализ языка историков. М.: Идея-Пресс. 2003. 360 с.
2. Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс. 1990. 808 с.
3. Витгенштейн Л. Философские исследования // Философские работы. М.: Гнозис. 1994. Ч. 1. С. 75–321.
4. Данто А. Аналитическая философия истории. М.: Идея-Пресс. 2002. 292 с.
5. Domanska E. Frank Ankersmit: From narrative to experience // Rethinking History. 2009. Vol. 13. № 2, P. 175–195.
6. White H. Metahistory: the historical imagination in nineteenth-century Europe. Baltimor. 1973. 448 p.

## **F. ANKERSMIT'S LOGIC OF NARRATION AS AN ATTEMPT TO BUILD THE ANALYTICAL THEORY OF HISTORICAL KNOWLEDGE**

**A.A. Avanesyan**

Tver State University, Tver

In his first significant work «Narrative Logic», F. Ankersmit attempted to create the analytical theory of historical knowledge. Historical narration was interpreted as a total structure that is different in principle from a simple sum of meanings of composing it particular propositions. This kind of approach states the fundamental duality of narrative within the format of which the past is simultaneously described and presented through the horizon of a certain strategy of its vision. The epistemological potential of narrative knowledge of the past is understood as an ability to create persuasive descriptions of the phenomena that are not actually present and given through the text describing them.

**Keywords:** *philosophy of history, analytical philosophy, narrative, narrative substance.*

*Об авторе:*

АВАНЕСЯН Артем Александрович – аспирант каф. философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: [timmyyy@ro.ru](mailto:timmyyy@ro.ru)

*Author information:*

AVANESYAN Artem Alexandrovich – PhD student of the Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: [timmyyy@ro.ru](mailto:timmyyy@ro.ru)

УДК 1. (091)

## **СОЦИАЛЬНЫЕ АНТАГОНИЗМЫ В КРИТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ НОАМА ХОМСКОГО**

**И.А. Евдокимов**

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Рассматриваются взгляды Ноама Хомского на формы социального устройства. Исследуется авторское мнение о сущности государственных институтов. Демонстрируются основные социально-экономические проблемы и выявляются их причины. Рассматривается анализ проблем соотношения интересов, содержания наемного труда и причин сохранения эксплуатации, угнетения и отчуждения.

**Ключевые слова:** *институты, институционализация интересов, классовая структура, классовые интересы, труд, эксплуатация труда, социальное устройство.*

Пытаясь понять сущность государственных институтов, Ноам Хомский пришел к выводу о необходимости исторического анализа опыта различных народов с обязательным изучением интеллектуальных, философских, общественно-политических течений и производственно-экономических отношений. По его мнению, при изучении общественных отношений необходимо выявлять классовую структуру государства и вскрывать влияние на нее институтов.

Анализируя классический либерализм, Хомский делает заключение, что он есть оппозиция по отношению к любым формам государственного вмешательства в личную и социальную жизнь. Влияние государственных институтов в классическом либерализме иногда допускается, однако стоит отметить, что оно должно быть минимальным и обязано носить созидательный характер, имея направленность в сторону улучшения качественной составляющей бытия людей. Данные тезисы, по мнению Хомского, весьма хорошо знакомы, однако их аргументация все еще находится на периферии интеллектуального обсуждения. Поэтому важным для него становится изучение произведений Вильгельма фон Гумбольдта, который отметил, что государственные институты всегда стремятся трансформировать человека в инструмент, необходимый исключительно для обслуживания чьих-то интересов и их производных целей. Гумбольдт заметил, что в такой системе мнение обычного человека, не имеющего допуска к государственной власти, ничего не значит. Он пришел к выводу, что если люди стремятся к свободе и самосовершенствованию, то государство как институт, ограничивающий их в этом, стоит признать институтом антигуманным [15, с. 12–13]. Гумбольдт сделал заключение, что сам факт существования и деятельность государства есть противоречие гармоничному и всестороннему человеческому развитию. Хомский указывает, что эта проблема, ставшая одной из самых важных, в XIX в. подверглась активному обсуждению Карлом Марксом и Михаилом Бакуниным, поэтому их труды заслуживают особого внимания.

Здесь стоит сделать ремарку и указать, что для Бакунина государство есть институт, отнимающий у человека естественные свободы, дарованные

ему самой природой. Он указал, что, являясь частью мира природного, человек ограничен исключительно законами биологическими, однако стоит ему стать биосоциальным существом, находящимся и действующим в границах определенного государства, как он тут же оказывается под гнетом институциональной структуры [5, с. 128]. Бакунин отметил, что нужно уметь различать законы естественные и социальные. Государственные институты, по его мнению, создают законы, направленные на формирование или сохранение определенной классовой структуры, позволяющей истеблишменту эксплуатировать трудящееся большинство [1, с. 57]. Нельзя не отметить, что на проблему соотношения интересов в границах законов обращал внимание и Фридрих Энгельс, в переписке с Фридрихом Альбертом Ланге указавший, что человек, не имея возможности изменить законы природы, меняет законы социальные, которые появляются, изменяются и устраняются в результате конкретного и целенаправленного воздействия частных интересов [9, с. 392–395]. Аналогичные суждения прослеживаются и у самого Хомского.

Для Маркса государственные институты и гражданское общество находятся в состоянии сильной оторванности. Это значит, что человек, существующий в таких условиях, отчужден от других людей [3, с. 237–238]. Поэтому ему приходится подвергать себя расщеплению. Как гражданин государства он обнаруживает себя в двухэлементной организации: в бюрократической – она есть формальное определение государственных институтов и власти – и в социальной, т.е. организации общества гражданского. Однако во второй организации он находится в позиции частного лица и стоит за пределами государственных институтов [8, с. 163]. Одной из проблем для Маркса становится поощрение государством такой общественной структуры, которая позволяет истеблишменту эксплуатировать и отчуждать трудящееся большинство [4, с. 228–230]. На это указывает и сам Хомский.

Возвращаясь к Гумбольдту, Хомский отмечает, что для него были важны процессы созидания и познания. Именно их он признавал центрами поисков людей. Отнимая у людей возможность познавать и созидать, государство отчуждает их. Поэтому Хомский приходит к выводу, что Гумбольдт смог обнаружить основы теории отчужденного труда и эксплуатации, став предшественником Маркса. Данное замечание Хомский иллюстрирует заявлением Гумбольдта о том, что труд, приносящий человеку искреннее удовольствие благодаря изобретательности и воображению, есть развитие физическое и интеллектуальное [17, с. 43–44]. Поэтому труд должен быть свободным от эксплуатации и отчуждения. Вся трудовая деятельность, формирующаяся в результате обязательных предписаний и указаний, есть нечто чуждое. По мнению Гумбольдта, чем глубже проникает механизация человеческих отношений, тем более это деформирует сознание индивида. Из этого Хомский делает вывод, что для Гумбольдта бытие человека есть творчество и познание, причем вне зависимости от возраста [15, с. 18]. Хомский вновь вспоминает Маркса, указавшего на то, что эксплуатируемый человек чувствует себя истощенным, морально униженным и отчужденным, а предметные условия осуществления рабочей силы есть чуждые и самостоятельные силы [10, с. 120–122]. Это есть деформация отношений, возникающих в процессе взаимодействия субъекта и объекта. Ссылаясь на Роберта Такера, Хомский отмечает, что для Марк-

са революционер есть разочарованный производитель, а не неудовлетворенный потребитель.

Хомский приходит к выводу, что определенные классические интеллектуальные либеральные идеи тяготеют к антикапиталистической позиции. Он отмечает, что эти идеи имеют значение, но из-за технических, технологических и социально-экономических перемен требуют некоторой корректировки. К примеру, Гумбольдт слишком сильно акцентировал внимание на ограничении воздействия государственных институтов, не замечая опасности частной власти. Хомский показывает, что капиталистическая экономика в определенных отраслях стала абсурдно хищнической и привела к серьезным разрушениям человеческой среды. В данном случае стоит вспомнить В.И. Ленина, который указал на то, что одной из проблем капиталистического хозяйства становится отсутствие способности и желания беспокоиться о гармоничном применении технических и научных достижений в процессе производственной деятельности. По мнению Ленина, собственники крупного капитала чаще всего волнуются о повышении нормы доходности, не задумываясь о том, как внедрение технических новшеств отразится на земле и характере труда [7, с. 172–175]. Поэтому центральным для него становится повышение уровня значимости профессиональных союзов, способных сформировать научно-технические правила, способствующие снятию подобных отрицательных явлений. Соглашаясь с этим, Хомский отмечает, что большой бизнес видит смысл в финансировании научных исследований, но желание это связано далеко не с принципами гуманизма. Коммерческие структуры, вливая огромные инвестиции в науку, прикрываются благими намерениями, но на самом деле желают эксплуатировать результаты в своих корыстных интересах [16, с. 311].

Ссылаясь на Карла Полањи, Хомский отмечает, что саморегулирующийся рынок нередко подрывает гуманные основы, физически уничтожая человека и превращая в пустыню мир, в котором он существует [15, с. 22]. Поэтому необходима социальная защита, призванная сдерживать деструктивное и иррациональное функционирование классической формы свободного рынка.

Хомский замечает, что хотя Гумбольдт не смог вскрыть некоторые отрицательные социальные тенденции, его критика государственных институтов, заорганизованности и бюрократии есть актуальное предостережение. Поэтому Хомский признает, что он смог предвосхитить общество, в котором взаимодействие построено на принципах свободы, без карательных государственных институтов, – общество, где люди, получив свободу, смогут созидать и познавать.

Подводя итог своего анализа классического либерализма, Хомский делает вывод, что его концепция связана с важностью свободного созидания и поощрения всестороннего развития. Поэтому классический либерализм противостоит эксплуатации труда, отчуждению, наемному рабству, авторитарным принципам экономической и социальной организаций.

Исследуя либертарианский социализм, Хомский вновь возвращается к Бакунину, ссылаясь на его высказывание, что стать анархистом можно, лишь прежде став социалистом. Дополняя это утверждение, Хомский цитирует Адольфа Фишера, указывавшего, что анархист является социалистом, но далеко не каждый социалист становится анархистом. Методичный анархист противостоит частной собственности на средства производства, однако такая соб-

ственность, как указывал Пьер-Жозеф Прудон, есть одна из форм кражи. Одновременно с этим анархист выступает против государственной организации производства. Цель рабочего класса в этой системе заключается в освобождении трудящихся от принудительной эксплуатации. Однако, по мнению Антона Паннекука, этой цели невозможно достичь, если заменить один управляющий класс другим [там же, с. 33]. Подобная система может существовать, если рабочие возложат производство. Изучая эту мысль, Хомский замечает, что в жестких условиях авторитарного господства классические либеральные взгляды, выраженные также Бакуниным и Марксом, не имеют возможности для реализации из-за внешнего давления [там же, с. 38]. Но если репрессивные институты столкнутся с сопротивлением, а социалисты либертарианского толка организуются, построив деятельность на последних материальных достижениях, то они вполне смогут сделать центральной интеллектуальной задачей распространение демократических принципов и демократического контроля производственного процесса.

Вспоминая Бакунина, Хомский называет его провидцем, указавшим на то, что «красная бюрократия» будет «самой мерзкой, гнусной, отвратительной и самой опасной ложью» [там же, с. 44–45]. Бакунин писал, что если взять даже самого воинственного революционера и дать ему диктаторскую власть, то спустя некоторое время он «сделается хуже Александра Николаевича» [2, с. 282]. Исторический опыт, по его мнению, доказал отсутствие возможности существования государственных институтов без правительства. Отсутствие правительства приведет к анархии, а анархия сможет разрушить государственные институты.

Хомский отмечает, что схожие заявления можно обнаружить у Фернана Пеллутье, который задавался вопросом о причинах, приводящих к тому, что даже переходные государства превращаются в коллективистскую тюрьму. Для Хомского часть решения этой проблемы лежит в плоскости революционного социального движения, цель которого заключается в радикальных демократических изменениях [15, с. 46]. Здесь он вновь вспоминает Ленина, неоднократно указывавшего на то, что важно сплотить, воспитать и суметь организовать рабочих передовых стран. Только в этом случае можно получить настоящую свободу [6, с. 182–183]. Соглашаясь с этим, Хомский отмечает, что нужно организовать движение таким образом, чтобы внутренние силы смогли препятствовать контрреволюционной интервенции, исходящей из крупнейших мировых центров империализма. По его мнению, эти условия помогут нейтрализовать насильственные государственные институты.

Делая заключение по либертарианскому социализму, Хомский отмечает, что идеологически он вполне согласуется с классическими концепциями либерализма. Однако для либертарианского социалиста государственная власть должна быть не просто ограничена, а упразднена и заменена демократическими формами организации. Для либертарианского социализма важным становится народный контроль над институтами. Осуществлением управления в этой системе должны заниматься как те, кто принимает участие в функционировании институтов, так и те, на кого эти институты оказывают прямое или косвенное влияние [15, с. 48].

Анализ классического либерализма и либертарианского социализма приводит Хомского к вскрытию систематической софистики среди политиков

и интеллектуалов, защищавших эксплуатацию и отчуждение. Хомский ссылается на Жан-Жака Руссо, который осуждал людей, занимавшихся подменной понятий ради ограничения человеческой свободы. Он настаивал на том, что свобода есть естественное право. Отказ от свободы, по Руссо, есть отказ от обязанностей, прав и даже человеческого достоинства [11, с. 121–125]. Подобный отказ не совместим с сущностью бытия человека. Поэтому Руссо приходит к выводу, что лишение человека свободы есть нейтрализация морали. Хомский указывает на то, что схожие мысли можно обнаружить у Иммануила Канта, отказавшегося принимать допущение неготовности людей принять свободу [15, с. 52]. Соглашаясь с этим утверждением, Хомский делает заключение, что разумный человек не способен одобрить насилие и чудовищную эксплуатацию. Но вместе с тем человек, проявляющий склонность к гуманизму и сопереживанию, не станет безосновательно осуждать насилие, способное привести к свободе угнетенных народных масс. Хомский вновь вспоминает Гумбольдта, который немного раньше Канта написал о выборе и свободе как центральных условиях реализации человека. Отказывающиеся это замечать лишь оправдывают свои высказывания и действия, желая сделать из людей примитивных исполнителей.

Хомский особо акцентирует, что при анализе общественных явлений необходимо разделять центральные системы власти: экономическую систему и систему политическую. Политическая власть состоит из людей, определяющих общественную политику, в то время как власть экономическая есть система частных интересов, свободных от народного контроля. Однако, по его мнению, бывают и исключения, но они крайне редки. Хомский замечает, что спектр решений, подпадающих под реальный, а не мнимый демократический контроль, весьма узок. Главной проблемой здесь становится отсутствие возможности общества влиять на ключевые элементы, такие, как промышленность, коммерция и финансовая система. Он делает вывод, что демократическая система при капиталистической демократии сокращена до очень малого количества действительных полномочий [15, с. 64]. И даже в пределах этих полномочий она оказывается под влиянием частных интересов и пассивной модели мышления, навязанной господствующими хищническими институтами. Поэтому, по мнению Хомского, демократия и капитализм не могут быть гармонично совмещены, если учитывать нужды простого народа. Сливаясь, капитализм и демократия вполне могут привести к появлению империй, основанных на власти транснациональных корпораций, демонстрирующих тенденцию к систематическому росту [там же, с. 73]. Для Хомского данная проблема вполне реальна. Свои слова он иллюстрирует примерами действий крупных корпораций, постоянно переносающих рабочие места в страны, где местное население подвергается гонениям и репрессиям. Там корпоративная машина увеличивает темпы роста производства эксплуатацией дешевой рабочей силы. Таким образом обеспечивается регулярный рост прибыли. Добиться этого намного проще благодаря техническим и технологическим достижениям, способствующим свободному и быстрому перетеканию капитала [16, с. 108]. Хомский указывает, что данный процесс истеблишмент предпочитает именовать «свободной торговлей». Однако за этим термином скрывается грубая эксплуатация рабочей силы, преступные манипуляции с налоговыми платежами и нежелание выполнять установленные требования экологического законодатель-

ства. По его мнению, крупные организации образуют альянсы, чтобы усилить свою роль в управленческих процессах на глобальном экономическом уровне. Поэтому наблюдается усложнение и переплетение как национальных, так и межнациональных организаций – социальных институтов с высоким уровнем централизованного регулирования. Они формируют не свободные и демократические отношения, а частно-командные, получая новые возможности для реализации своих интересов [там же, с. 304–305]. Поэтому Хомский приходит к выводу, что свободная торговля есть концентрация власти.

Процессы корпоративной глобализации приводят к тому, что увеличивается разрыв между действительными потребностями и возможностями. Этот процесс сопровождается культурным отчуждением и повышением экономической стагнации [14, с. 376]. Одновременно наблюдается усиление корпоративной пропаганды, цель которой заключается в подрыве демократического фундамента [17, с. 33]. Хомский вспоминает о том, что ближе к середине XIX в. рабочие крайне негативно относились к формирующейся системе промышленности, вынуждавшей их становиться подданными в руках тиранов и принимать положение рабов состоятельной аристократии, угрожающей уничтожить любого, кто попытается оспорить ее право угнетать и поработать обездоленных и нищих. Подобную форму отношений рабочие считали грубым наступлением на свободу, культуру и принципы. Поэтому аристократии понадобилось немало времени и сил, чтобы вытеснить из человеческих умов эти воззрения, вынудив людей примириться с системой отношений, в которой, используя терминологию Вудро Вильсона, большинство людей становятся обслуживающим персоналом корпораций [18, с. 322].

Это приводит Хомского к пессимистичному выводу, что ни изменения в характере труда, ни перемены в формах административного контроля, ни достижение относительного выравнивания в потреблении не могут возместить того, что решения, оказывающие прямое воздействие на жизнедеятельность человека, получают реализацию за закрытыми дверями [16, с. 110].

Другой проблемой, охватывающей не только государственный капитализм, но и государственный социализм, становится непрерывная милитаризация общества. По мнению Хомского, причина заключается в том, что конкурентоспособность со стороны государств нередко заключается не в производстве полезных предметов потребления или средств производства, а в создании предметов роскоши. Военное производство является одной из самых главных категорий предметов роскоши, способных производиться абсурдно долго, очень быстро изнашиваться и морально устаревать, причем без каких-либо разумных ограничений или пределов. В качестве примера он приводит времена холодной войны, когда идеологии нередко использовались для субсидирования империалистических систем или милитаризованного государственного устройства. По его мнению, либерализм в таких системах хоть и может существовать, однако его слой невероятно тонок.

Еще одной проблемой при государственном капитализме становится соотношение интересов. Хомский замечает, что корпоративные элиты собственников и управленцев правят как политикой, так и экономикой. И пусть они имеют не абсолютную власть, но их возможности крайне широки. Что касается роли обычного народа в этой системе, то он вынужден делать выбор из «авантюристов из правящих классов», выражаясь в терминологии Маркса [15,

с. 85–88]. Дополняя этот аргумент, Хомский вспоминает Йозефа Шумпетера, заявлявшего, что политики нередко объединяют усилия и в конкурентной борьбе действуют сообща. Подтверждается это тем, что разные партии принимают практически одинаковые решения. Поэтому доминирующие политические направления выражают крайне консервативную идеологию, направленную на удовлетворение интересов истеблишмента. В самой системе заложены предпосылки подобного поведения, потому далеко не всегда между политиками может существовать заговор.

Получив власть, элита начинает заниматься софистикой, используя ложную терминологию. Ярким примером здесь становится существование термина «национальные интересы», который, по мнению Хомского, есть прикрытие частных интересов. Подмена понятий дает элите возможность обслуживать свои интересы за счет трудящегося населения. Это нередко приводит к уничтожению прав человека и ликвидации демократического курса [17, с. 22]. Хомский справедливо замечает, что господствующий класс не способен сознаться в том, что он осуществляет угнетение. Поэтому истеблишмент навязывает народу идею о том, что угнетение, отчуждение и эксплуатация есть благо [13, с. 159]. Хомский отмечает, что подобную тенденцию можно заметить практически на любых исторических этапах.

Одновременно наблюдается усиление влияния частных интересов и систематическая ликвидация прав рабочих. Хомский называет это уничтожением права на само бытие. Это приводит к созданию системы, при которой истеблишмент, имеющий экономическую власть, заручается поддержкой государственных институтов, тем самым обретая власть политическую. Что касается остальных людей, то они используются для выполнения грязной работы, получая несоизмеримо мало по сравнению с результатом трудовой деятельности. А если человек проявляет недовольство, то на его место становится тот, кто готов безоговорочно подчиняться.

Эти тенденции подробно вскрыты Марксом, указавшим на то, что реализация труда становится процессом, который приводит к лишению труда настоящей действительности. Труд объективно мыслит себя, но данная объективность есть бытие собственного небытия. В трудовой деятельности обнаруживаются чуждые труду возможности, образующие благосостояние собственников капитала в противоположность самому труду. По Марксу, объективные условия трудовой деятельности деформируются и превращаются в антагонистическую противоположность так, что трудовые силы, научные достижения, материальный прогресс и даже силы природы делают трудящегося лишним человеком, принуждая его к подчинению капиталистической тирании. В случае отказа быть частью подобной системы социально-экономических отношений он оказывается на периферии своего бытия [10, с. 549–551]. Имея схожие мысли, Хомский отмечает, что в настоящем простым людям приходится сталкиваться с частной тиранией, которая сознательно создавалась с целью ограничения действий людей [17, с. 34]. Зависимость в таких отношениях определяется не тяжестью трудовой деятельности или покорностью, а тем, что роль человека сводится к вещественному состоянию. В такой системе человек становится инструментом.

Анализ разных форм социального устройства приводит Хомского к выводу, что любые идеологии государственного капитализма или государ-

ственного социализма есть неадекватные и регрессивные социальные теории, оторванные от реальных потребностей людей. Поэтому важными для него становятся концепции либертарианского социализма. Под данным термином Хомский понимает комплекс самых разных воззрений: от левого марксизма до анархизма. Стоит добавить, что особое место в его социальной теории отводится анархо-синдикализму, на формирование которого оказали влияние Бакунин и Прудон. Хомский замечает, что люди сами способны организовать себя без внешнего принуждения. Они в состоянии полностью контролировать производственный процесс в соответствии с реальными нуждами населения. По его мнению, именно такая форма отношений способна дать наиболее эффективный результат.

Анализируя социально-экономические проблемы настоящего, Хомский отмечает, что человек вынужден осуществлять практически любую деятельность в условиях рыночного гнета. Его права отныне определяются рынком труда [17, с. 37–39]. Однако проблема в том, что в рыночных условиях у рабочего отсутствуют какие-либо права. Эрих Фромм называл это «ориентацией на рынок», указывая, что человек, существующий в нынешнем капиталистическом обществе, не способен чувствовать себя полноценной личностью. Он принимает бытие вещи, чувствуя себя товаром, который должен быть реализован в рыночных условиях. Поэтому человек перестает чувствовать себя создателем и носителем собственных сил. Его главной целью становится выгодная продажа личных социальных навыков и качеств, полученных в процессе жизнедеятельности. Из этого Фромм сделал вывод, что чувство самости человека, существующего в условиях рынка, вытекает из его социально-экономической принадлежности [12, с. 147].

Хомский заявляет, что малоимущие и простые рабочие все еще вынуждены находиться в жестком подчинении у рыночной дисциплины, поэтому процессы отчуждения, подробно описанные Марксом, сохраняют свою актуальность [17, с. 39]. В то время как трудящееся население продолжает беднеть и находиться под гнетом эксплуатации, истеблишмент все больше усиливает власть. Нищенское положение вынуждает трудящихся принимать рыночные условия и просить позволения на возможность обогащения у привилегированных классов. Наблюдается повсеместный разрыв между институтами власти и общественными сферами [13, с. 122–123].

Исходя из этих размышлений, Хомский приходит к выводу, что человечество, несмотря на материальные достижения, возвращается к господствующим отношениям образца XIX в. Именно тогда была предпринята широкая попытка проанализировать сущность наемного рабства со стороны не только интеллектуалов и мыслителей, но и самих рабочих, регулярно сталкивавшихся с этой формой отношений. Хомский указывает, что человек становится пленником бытия и институциональной структуры. Проблема отчуждения обнаруживает себя не только в процессе трудовой деятельности, но и на этапах, предшествующих ей. Хомский, ссылаясь на Адама Смита, указывает, что всегда существовали силы, направленные на то, чтобы сделать трудящееся большинство невежественным и глупым [17, с. 54–55]. Поэтому предмет внимания должен лежать в образовательной сфере. По мнению Хомского, большая часть образовательной системы формирует у людей послушание и пассивность. При этом полученные знания помогают человеку адаптироваться к рыночным кри-

териям. Практически с детства людей пытаются лишить критического мышления, подавляя их независимость и стремление к творчеству, созиданию.

Не получая свидетельства об образовании, человек теряет возможность устроиться на работу, способную обеспечить его жизненно необходимые нужды. Поэтому получение образования, особенно высшего, становится социальной потребностью. Но образование подвергается нападкам коммерциализации. Стоимость его получения растет непропорционально высоко, если сравнивать с изменениями в заработной плате. В результате человек оказывается узником экономической системы еще до вступления в трудовые отношения. Массовое навязывание высшего образования для Хомского есть система превращения людей в послушных исполнителей [там же, с. 59–60].

Подобные тенденции заметны не только в образовании, но и в системе здравоохранения. Из-за коммерциализации она дает возможности только тем, кто готов за нее платить. Люди, не имеющие возможности оплатить лечение, остаются наедине со своими проблемами. Такая система безразлична к простому человеку.

По мнению Хомского, самыми разумными вложениями всегда являются инвестиции в человека. Хорошее и доступное образование дает ему возможность стать всесторонне развитым и научиться критическому мышлению, а достойная и бесплатная система здравоохранения позволяет оперативно решать возникающие проблемы, связанные с физическим или психическим здоровьем. От вложений в науку напрямую зависят характер многих видов трудовой деятельности и уровень комфорта жизни людей в обществе. Однако Хомский справедливо отмечает, что важным в данном случае становится не количественная составляющая инвестиций, а их качество.

Когда в науку, здравоохранение и образование внедряются рыночные критерии, то отчуждение достигает невиданных масштабов. По мнению Хомского, данный факт свидетельствует об отвержении основных принципов гуманизма. Обычные люди, даже объединившись, не могут изменить это положение из-за отсутствия адекватного институционального диалога. Частные выгоды в такой системе реализуются вместе с общественным риском. Политические, социальные и экономические авантюры и эксперименты всегда становятся тяжким бременем для трудящегося населения. Хомский подчеркивает, что выгоды истеблишмента всегда частные, в то время как потери несет все общество [там же, с. 97–99]. Истеблишмент получает невероятные возможности для обогащения, но как только частные интересы сталкиваются с проблемами, государство принуждает решать эти проблемы налогоплательщиков. Вложение средств при капиталистической системе является весьма рискованным занятием. Но крупным корпорациям не нужны по-настоящему свободные рынки – они требуют власти. В этом и кроется социальная несправедливость, которую Хомский называет «торжеством лицемерия» [16, с. 304].

Хомский делает вывод: некоторые страны давно достигли такого уровня развития технических и материальных ресурсов, который позволяет удовлетворять все первостепенные потребности человека. Здесь нельзя не вспомнить Маркса и Энгельса, которые указали, что человечество не способно достигнуть освобождения и снятия отчуждения до того момента, пока не будет обеспечено количественное и качественное удовлетворение жизненно важных потребностей. Значимым для них было создание такого материального произ-

водства, которое связано исключительно с повышением уровня жизни людей. По мнению Хомского, требование Маркса и Энгельса для определенных государств стало реальностью. Однако человечеству так и не удалось достигнуть уровня нравственности и культуры, который привел бы к освобождению людей. Демократические формы организации наблюдаются лишь локально, но в глобальных масштабах влияние получает классовая элита, подавляющая любые формы рационального, с точки зрения гуманизма, использования материального благосостояния и власти [15, с. 89–90]. Обычные люди находятся в подавленном состоянии и не верят в улучшение условий жизни. Они чувствуют, что никакие социальные перемены не способны им помочь. В этом Хомский обнаруживает институциональное отчуждение, направленное против человека [16, с. 110].

### **Список литературы**

1. Бакунин М.А. Избранные сочинения Т. 4. М.: Голос Труда, 1920. 269 с.
2. Бакунин М.А. Избранные труды. М.: Рос. полит. энцикл., 2010. 816 с.
3. Евдокимов И.А. Бюрократия и отчуждение от процесса управления // Вестник Тверского государственного университета. Сер. «Экономика и управление». 2017. № 4. С. 237–245.
4. Евдокимов И.А. Гносеологический анализ отчуждения // Философия хозяйства. 2017. № 1. С. 225–232.
5. Евдокимов И.А. Институциональное отчуждение в философии Михаила Бакунина // Вестник Тверского государственного университета. Сер. «Философия». 2017. № 3. С. 128–136.
6. Ленин В.И. Сочинения. 5-е издание. М.: Политиздат, 1968. Т. 19. 628 с.
7. Ленин В.И. Сочинения. 5-е издание. М.: Политиздат, 1970. Т. 43. 562 с.
8. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года и другие ранние философские работы. М.: Академический Проект, 2010. 775 с.
9. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е издание. М.: Политиздат, 1963. Т. 31. 691 с.
10. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е издание. М.: Политиздат, 1973. Т. 47. 660 с.
11. Руссо Ж.-Ж. Политические сочинения. СПб.: Росток, 2013. 640 с.
12. Фромм Э. Здоровое общество. Догмат о Христе. М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. 571 с.
13. Хомский Н. Будет так, как скажем мы! М.: КоЛибри: Азбука-Аттикус, 2013. 256 с.
14. Хомский Н. Гегемония или борьба за выживание: стремление США к мировому господству. М.: Столица-Принт, 2007. 464 с.
15. Хомский Н. Государство будущего. М.: Альпина нон-фикшн, 2012. 104 с.
16. Хомский Н. Как устроен мир. М.: АСТ, 2014. 447 с.

17. Хомский Н. Классовая война: Интервью с Дэвидом Барзамьяном. М.: Праксис, 2003. 336 с.
18. Хомский Н. Несостоятельные Штаты: злоупотребление властью и атака на демократию. М.: Столица-Принт, 2007. 480 с.

## **SOCIAL ANTAGONISMS IN NOAM CHOMSKY'S CRITICAL THEORY**

**I.A. Evdokimov**

Tver State University, Tver

The article examines Noam Chomsky's views on social organization forms. Much attention is given to a detailed analysis of the author's opinion on the role of state institutions. It deals with the main socio-economic problems and their causes. Noam Chomsky's analysis of contradictions between social classes, essence of wage labor and causes of exploitation, oppression and alienation is thoroughly discussed.

**Keywords:** *institutions, institutionalization of interests, class structure, class interests, labor, exploitation of labor, social structure.*

*Об авторе:*

ЕВДОКИМОВ Илья Александрович – аспирант кафедры экономической теории, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: virginjesse@gmail.com

*Author information:*

EVDOKIMOV Ilya Aleksandrovich – PhD student of the Dept. of Economic Theory, Tver State University, Tver. E-mail: virginjesse@gmail.com

## **Рецензии**

УДК 1(091)

**ПРОБЛЕМАТИКА ЛИЧНОСТИ В ФИЛОСОФИИ И  
ГУМАНИТАРИСТИКЕ 1920–1930-Х ГОДОВ.  
КОЛЕСНИЧЕНКО Ю.В. ЛИЧНОСТЬ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ  
1920–1930-Х ГОДОВ: БИОГРАФИЯ ИДЕИ. М.:  
ЭНЦИКЛОПЕДИСТ-МАКСИМУМ, 2018. 416 С.**

**С.Н. Корсаков\*, С.Н. Еланская\*\***

\*ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва

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

Рецензия на монографию Ю.В. Колесниченко. Автор монографии представляет многообразие трактовок личности в русской философии первой трети XX в. Проанализированы трактовки бытия личности в различных философских направлениях: религиозная философия и «новое религиозное сознание», персонализм, феноменология, интуитивизм, марксизм. Показан вклад, который внесли в философское понимание личности разработки в сфере психологии, педагогики, искусствоведения, литературоведения. Особенностью интерпретации личности автором является онтологический подход. Автор стремится раскрыть противоречивость эпохи разлома 1920–1930-х гг.

**Ключевые слова:** *русская философия, светская философия, личность, личностное бытие.*

Книга Ю.В. Колесниченко представляет собой опыт реконструкции предыстории формирования в нашей стране такой философской дисциплины, как философская антропология. В таком аспекте и с такой степенью полноты данная проблема ещё не изучалась в научно-философской литературе. Поэтому несомненно, что эта книга имеет не рядовое значение и будет событием на пути саморефлексии российского философского сообщества.

Если обратиться к истории становления философской антропологии в нашей стране, то ретроспективно можно выделить следующие стадии:

1990-е гг. – институционализация дисциплины,

1980-е гг. – бум интереса к философско-антропологической проблематике,

1970-е гг. – первые монографии по проблеме человека,

1960-е гг. – первые статьи и сборники по данной тематике,

вторая половина 1950-х гг. – появление интереса к проблеме человека, вызванное в период оттепели как «пиком» внимания к раннему, гуманистическому Марксу, так и нарастанием влияния западных философских течений: философской антропологии, экзистенциализма, персонализма.

Неисследованным до сих пор оставался вопрос о том, существовали ли к середине 1950-х гг. внутренние теоретические предпосылки появления философско-антропологических исследований и если да, то сколько времени и в каких формах они уже латентно существовали.

Помимо общей негативной ситуации с изучением советской философии 1920–1950-х гг., решение указанной проблемы осложнялось также некоторыми особенностями самого объекта исследования. Советская академическая философия 1920–1930-х гг., да и в последующие годы не выделяла проблематику человека и личности как особую, самостоятельную проблематику, тем более как дисциплину. Предметная номенклатура советской философии данного периода хорошо видна, например, в замечательном библиографическом указателе за 1917–1927 гг., созданном Яковом Самойловичем Розановым. Интенсивно изучались, например, теория диалектики, история философии, философия естествознания, философия права, философские проблемы психологии. Но философско-антропологическая проблематика в тематической номенклатуре отсутствовала.

Даная ситуация вовсе не была характерной для советской философии как таковой. Это было отражением общей ситуации в мировой философии. Философская антропология Шелера, Плеснера и Гелена только зарождалась. Экзистенциализм и персонализм ещё не возникли. Если посмотреть тематику Всемирных философских конгрессов в Оксфорде (1930), Праге (1934), Париже (1937), выяснится, что в программе конгрессов отсутствует секция по философской антропологии.

Вместе с тем бурный расцвет данной проблематики с середины 1950-х гг. может быть объясним, только если учесть фактор предварительно проделанной интеллектуальной работы. Ю.В. Колесниченко поставила перед собой невероятно трудную задачу: выявить вызревание философской проблематики изучения личности в самых разных учениях периода 1920–1930-х гг. Совершенно правильно были выбраны объектные рамки исследования: особое внимание было обращено на те учения, которые в своё время носили маргинальный характер либо же находились на стыках между философией и другими дисциплинами – психологией, педологией, психотехникой, культурологией, теорией языка. В результате автору удалось показать, как проблематика человека, проблематика личности, буквально, прорастала на всех передовых участках философско-гуманитарного знания, как складывалась научная атмосфера, в которой эта проблематика была «разлита», становилась приемлемой, получала права гражданства. В этом смысле ситуация оттепели середины 1950-х гг. лишь позволила сфокусировать и проявить теоретический интерес к человеку и личности.

Успешному решению поставленных задач способствовал правильный выбор автором методологического инструментария. Прежде всего, нужно отметить метод социо-гуманитарной реконструкции. Он позволил определить место многочисленных учений, проанализированных автором монографии, в общем процессе развития отечественной философии. Главная опасность, которую благодаря применению этого метода избежала Ю.В. Колесниченко – это модернизация воззрений мыслителей прошлого, навязывание им сегодняшних представлений. Это говорит о высоком научном уровне работы с первоисточниками. Ещё один метод, применение которого автором важно отметить – портретирование. Нужно только приветствовать подобный шаг, столь редкий в наших историко-философских работах. Благодаря применению этого метода Ю.В. Колесниченко смогла детально показать, как и почему мыслитель прихо-

дил к тем или иным выводам, объяснить своеобразие концепций каждого, те различия, которые вкладывались ими в трактовку понятия личности.

Особо следует остановиться на избранном автором теоретическом аспекте рассмотрения проблемы личности в философии. Он рассматривает проблему бытия личности. Всем, кто обращался к проблематике философской антропологии, хорошо известно, что рано или поздно в ходе исследования возникает проблема онтологического обоснования личности и индивидуальности. Классическая философия игнорировала эту проблему, сводя личность только к субъектному существованию. Но философия XX в. уже не могла удовлетвориться таким решением проблемы. Возрастание роли человека на планете ясно свидетельствовало о его онтологической значимости. Отсюда появились учения, которые не только придавали личности онтологический статус, но подчас даже выводили из личности онтологию всей прочей реальности. Подобные преувеличения свидетельствуют только о том, что назрела новая ситуация в понимании личности и она находит своё отражение в такой дисциплине, как философская антропология.

Неклассическая философия нашла средства, с помощью которых личность была вписана в бытие. Ю.В. Колесниченко исключительно точно оттенила эти средства. В целом ряде проанализированных ею концепций делался акцент на волевом характере присутствия, участия личности в бытии. Своей волей личность вмешивается в бытие, своим усилием она утверждает такую реальность, которой до неё не существовало.

Ю.В. Колесниченко не могла не попытаться решить проблему, неизбежно возникавшую при избранных ею хронологических рамках исследования: имела ли место преемственность в развитии философии в России и СССР, несмотря на происходившие перерывы постепенности в развитии. Для решения этой задачи Ю.В. Колесниченко прибегла к использованию понятия трансгрессии. Данное решение имеет своё положительное значение, о чём прямо сказано в диссертации. Оно позволяет уйти от совершенно ненаучного тезиса С.С. Хоружего о прекращении существования философии в СССР после высылки религиозных философов в 1922 г. Конечно, не следовало приписывать этому тезису какую-то всепобеждающую убедительность, но популярностью он пользовался. Между тем очевидно, что после всякого перерыва постепенности (1917, 1922, 1930, 1937 г.г.) философия продолжала развиваться. С помощью понятия трансгрессии Ю.В. Колесниченко закрепляет этот вывод.

Но, как нам представляется, на этом объяснительные возможности данного понятия заканчиваются. Термин «трансгрессия» взят из постмодернистской философии и представляет собой, по существу, метафору. Поэтому автору не удалось содержательно обосновать тезис о преемственности и непрерывности развития русской философии от религиозной философии соловьёвской школы до советского марксизма-ленинизма. Это станет понятным, если мы уточним, о какой религии, каком религиозном направлении, собственно, идёт речь. Все мыслители, взгляды которых подвергнуты анализу в первых двух главах монографии, являются последователями Вл. Соловьёва, идеологами «нового религиозного сознания», иначе говоря модернистской ереси в православии.

Почему это существенно для темы рецензируемой работы? Все изученные в монографии авторы говорят о личности ровно в той мере и в том ас-

пекте, в каком они принадлежат к этому изначально еретическому направлению в православии. Без пояснения этого вопроса нельзя говорить о религиозных воззрениях данных философов. Русская православная церковь долгое время враждебно относилась к идеям Соловьёва, Булгакова и пр. В 1930-е гг. Московский патриархат осудил учение софиологов как еретическое. В наше время, конечно, оно негласно взято на вооружение церковью. Но по существу в теоретическом плане ситуация не изменилась: в той мере, в которой рассмотренные автором мыслители начинают трактовать личность, они выходят за рамки православной традиции.

Соответственно вопрос с преемственностью и «трансгрессией» оказывается неясным вдвойне. Во всяком случае осуществить «преемственность» в развитии философии между православной мыслью и советским марксизмом-ленинизмом софиологи не только не в состоянии, но и не вправе. Да и марксисты в этом не нуждаются. Понятие трансгрессии стало бы излишним, если бы автор обосновывал другой тезис: о преемственности между русской «научной» философией конца XIX – начала XX в. и советской философией. К сожалению, сама постановка такого вопроса у автора не возникает. Нужно было взять другой исходный пункт. Мешает крепко усвоенный «соловьёво-центризм»: актуальная русская философия якобы начинается с Соловьёва. Но при таком исходном пункте, принятом за единственно возможный, никакая преемственность не выстраивается. Отсюда обращение к метафоре трансгрессии, чтобы как-то закрыть образовавшийся разрыв.

Между тем линию преемственности следовало бы вести иную: от русской «научной» философии к советскому марксизму. Например, богатый материал по философским проблемам изучения психологии человека содержится в трудах М.М. Троицкого, В.Н. Ивановского. Надо отметить, что в книге рассмотрены воззрения приверженцев «научной философии» Г.Г. Шпета и Г.И. Челпанова, а также М.М. Рубинштейна, С.И. Гессена. Но обещание «привлечь материалы малоизвестных русских философов исследуемого периода» выполнить не удалось. Кстати, утверждение, что идеи А.А. Мейера впервые введены автором в современный научный историко-философский дискурс, является явным преувеличением.

Было бы полезно, помимо названных выше «научных» русских философов, обратиться, например, к фигуре Н.Д. Виноградова, который был одним из представителей синтетическо-антропологического течения, стремившихся к установлению законов педагогического процесса, истоком которых служит человекознание. Виноградов считал, что антропология в обширном смысле, т.е. все науки о человеке, должна служить для педагогики основанием: о душе, о теле, о назначении человека. «Общее мировоззрение» у Виноградова предстает прежде всего как источник знания о целях развития личности.

Если бы автор избрал этот путь исследования, не пришлось бы прибегать к столь неординарным постмодернистским средствам вроде «трансгрессии». Поскольку обосновать преемственность в этом случае не составило бы никакого труда: В.Н. Ивановский, Н.Д. Виноградов, как и целый ряд «научных» русских философов, сформировавшихся до революции, продолжали работать в советских философских учреждениях. Практически всех их не затронули даже репрессии 1930-х гг.

Интересной является попытка автора высветить изменения в понимании личности в 1920-е гг. через эстетические и антропологические установки авангарда. Речь идёт о растворении личности в коллективе через её возвышение до коллективной личности. В этой связи автор цитирует П.А. Флоренского, писавшего о «выворачивании тела через самое себя», когда, стянувшись к точке своего качества до нуля, личность приобретает противоположные коллективистские характеристики. По существу, речь идёт о трансформации, *обратной* той, которая имела место при переходе от всеохватного ренессансного антропоцентризма к новоевропейскому индивиду, зависшему, по словам Паскаля, между двух бесконечностей.

Вместе с тем необходимо отметить некоторые недостатки работы.

Первый и самый существенный недостаток, который, однако, никак не может быть вменён самому автору. Книга отражает тот уровень исследований, который задан нынешними лидерами изучения истории русской философии. Согласно известной «интегральной» концепции русской философии отрицается само существование академической философии в СССР в 1920–1950-е гг. Сей предмет не подлежит изучению. Поэтому и автор утверждает, будто бы философское сообщество 1920–1930-х гг. не являлось собственно философским. Мы уже отмечали, почему этот недостаток не снижает качества выводов: потому что академическое философское сообщество в СССР в те годы проходило мимо философско-антропологической проблематики. Поэтому Ю.В. Колесниченко вправе привлекать для анализа фигуры либо вовсе находившиеся вне философии, либо бывшие на периферии тогдашнего философского сообщества. Но это не избавляет от необходимости понимать простое обстоятельство: изучать, скажем, Андрея Белого, М. Бахтина или Л. Выготского и считать при этом, что ты изучаешь философию 1920–1930-х гг. в СССР, это всё равно, что собирать подберёзовики в березняке и не видеть деревьев, под которыми эти грибы растут. Советская философия 1920–1930-х гг. – это прежде всего Деборин, Луппол, Л. Аксельрод, Баммель, Карев, Стэн и другие подобные им лидеры и активные участники философской жизни.

Второй недостаток вытекает из первого. Несмотря на то, что собственно философы 1920-х гг. не занимались антропологической проблематикой, в рамках деборинской философской школы существовала целая ветвь, занимавшаяся философскими проблемами психологии, а тем самым и вопросами личности. Речь идёт о таких авторах, как М.Л. Ширвиндт, Б.А. Фингер, Ю.В. Франкфурт, И.Ф. Куразов, И.Д. Сапир. Достаточно взглянуть на этот перечень, чтобы стало ясно, что историки русской философии не подозревают об их существовании, не говоря уже об обращении к их работам. Но без анализа этих работ нельзя считать тему личности в философии 1920–1930-х гг. в достаточной мере изученной.

Третий недостаток вытекает из предыдущих. Автором не привлечены важные источники, без анализа которых исследование темы не может рассматриваться как в достаточной степени полное. В частности, не привлечено единственное продолжающееся издание второй половины 1920-х гг., специально посвящённое проблеме личности: «Вопросы изучения и воспитания личности». В выпусках «Вопросов...» неоднократно печатался И.Ф. Куразов. Не привлечена статья «Личность», написания в 1931 г. для «Большой меди-

цинской энциклопедии» И.Д. Сапиром. То же следует сказать о трёхтомной «Педагогической энциклопедии», вышедшей в 1927–1929 гг.

Всякое серьёзное исследование возвращает нас к вопросу о выборе путей и методов изучения историко-философских проблем, тем более таких, дискуссионность которых резко превышает степень их изученности в литературе вопроса.

В целом же проведённое автором исследование решает научную проблему теоретической реконструкции эволюции проблемы бытия личности в русской философии 1920–1930-х гг. Отдельно хотелось бы отметить большой труд, затраченный автором, добросовестный и тщательный анализ первоисточников, стремление всесторонне изучить избранную тему.

## **THE PROBLEM OF IDENTITY IN PHILOSOPHY AND THE HUMANITIES OF THE 1920S-1930S**

**S.N. Korsakov\*, S.N. Elanskaya\*\***

\*Institute of Philosophy of PAS, Moscow

\*\*Tver State University, Tver

A Review of the monograph Yu. V. Kolesnichenko. The author of the monograph presents a variety of interpretations of the person in the Russian philosophy of the first third of the XX century. The interpretations of personality existence in various philosophical directions are analyzed: religious philosophy and «new religious consciousness», personalism, phenomenology, intuitionism, Marxism. The contribution made to the philosophical understanding of the individual, developments in the field of psychology, pedagogy, art, literary studies is shown. The author's interpretation of personality is characterized by an ontological approach. The author seeks to reveal the contradiction of the era of the fault: 1920-1930's.

**Keywords:** *Russian philosophy, secular philosophy, personality, personal being.*

*Об авторах:*

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

ЕЛАНСКАЯ Светлана Николаевна – кандидат философских наук, доцент кафедры социологии ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: jolotschka@mail.ru

*Authors information:*

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

ELANSKAYA Svetlana Nikolaevna – PhD, Assoc. Prof. of the Department of Sociology of Tver State University, Tver. E-mail: snkorsakov@yandex.ru

## **ПРАВИЛА ПРЕДСТАВЛЕНИЯ РУКОПИСЕЙ АВТОРАМИ В ЖУРНАЛ «ВЕСТНИК ТвГУ. СЕРИЯ ФИЛОСОФИЯ»**

**Все рукописи печатаются бесплатно.**

**Все рукописи проходят проверку системой «Антиплагиат».**

В редакционный совет журнала «Вестник Тверского государственного университета. Серия Философия» необходимо представить:

• файлы на информационном носителе (CD, DVD или др., по электронной почте):

- рукопись статьи;
- сведения об авторе(ах);
- скан рекомендации кафедры;
- скан заполненного лицензионного договора.

• документы на листах формата А4 (1 экз.):

- рукопись статьи;
- сведения об авторе(ах);
- рекомендация кафедры (научного подразделения) с указанием наименования тематического раздела, в котором предполагается опубликование материала;
- заполненный лицензионный договор о предоставлении права использования произведения.

*Сведения об авторе(ах) должны содержать:*

1. Фамилию, имя, отчество (полностью, при наличии) автора.
2. Полное и сокращенное официальное наименование основного места работы (или учёбы) с указанием структурного подразделения.
3. Должность (образовательный статус – напр. «аспирант»).
4. Ученую степень, ученое звание (при наличии).
5. Адрес личной электронной почты и телефон (для связи и переписки).
6. SPIN-код – персональный идентификационный код автора в SCIENCE INDEX (РИНЦ).
7. Профиль автора в ORCID.

Автор может факультативно указать о себе иные дополнительные сведения. Следует указать, с каким автором (если их несколько) следует вести переписку. Все сведения печатаются в строку (без пунктов) на русском и английском языках.

### *Правила оформления текста статьи*

Статья должна быть тщательно отредактирована, отвечать требованиям научной публикации:

1. представляемая статья должна быть оригинальной и актуальной, иметь элементы научной новизны;
2. материалы должны соответствовать профилю журнала;
3. название рукописи, аннотация и ключевые слова должны соответствовать её содержанию;
4. во введении к статье должны быть отражены актуальность темы, современное состояние исследований в рассматриваемой области, приведены необходимые ссылки на литературу;

5. выбранные методы должны быть адекватны поставленным задачам;
6. результаты исследования (выводы) должны быть обоснованы и корректны, их изложение должно быть ясным и четким;
7. за ошибки и неточности научного и фактического характера, перевод аннотации ответственность несёт автор(ры) статьи. Представление в редакцию ранее опубликованных статей не допускается.
8. Оформление рукописи должно соответствовать следующим правилам:
  - текстовый редактор Microsoft Word версии не ниже 97 (название файла со статьёй даётся по фамилии первого автора (например, Petrov\_text.doc, Petrov\_text.rtf);
  - язык публикаций – русский. Перевод аннотации и ключевых слов должен быть сделан с учетом используемых в англоязычной литературе специальных терминов и правил транслитерации на английский язык. Возможен прием статей на английском языке с дублированием аннотации и ключевых слов на русском языке.
  - формат бумаги А4;
  - параметры страницы: поля – верхнее 3 см, левое и нижнее 2.5 см, правое 2 см, верхний колонтитул 2 см, нижний колонтитул 2 см;
  - к публикации принимаются статьи объёмом до 0,5 п. л., аналитические обзоры до 1 п. л., статьи аспирантов объёмом до 0,5 п. л.; сообщения (краткая информация о научной проблеме, научной жизни, заметки о достижениях отдельных учёных или юбилейных датах, некрологи) в объёме от 0,2 до 0,4 п. л.; рецензии (до 0,5 п. л.).

*Общий порядок расположения частей статьи*

1. УДК (выравнивание по левому краю, 10 пунктов).
2. **НАЗВАНИЕ СТАТЬИ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ** (шрифт полужирный, все буквы прописные, выравнивание по центру, 12 пунктов). Информация о грантовой поддержке (при ее наличии) даётся на название статьи и выносится подстрочной ссылкой в конце первой страницы текста статьи (выравнивание по ширине, 10 пунктов).
3. **Инициалы, фамилия автора(-ов)** (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).
4. Название основного места работы (учёбы), город (выравнивание по центру, 11 пунктов).
5. Аннотация на русском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов).
6. *Ключевые слова на русском языке* (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запятую).
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 специальности:  
09.00.00 – Философские науки.*

### Контактные данные редакционной коллегии

Россия, 170001, г. Тверь, ул. Трёхсвятская, 16/31, каб. 204

Тел.: (4822) 63-01-51, (4822) 34-78-89 (глав. ред.)

e-mail: gubman@mail.ru

главный редактор – Губман Борис Львович;

ответственный секретарь – Рассадин Сергей Валентинович

### Вестник Тверского государственного университета.

**Серия: Философия №2, 2018**

Подписной индекс: **80208** (каталог российской прессы «Почта России»)

---

---

Подписано в печать 05.07.2018. Выход в свет 17.07.2018.

Формат 70 x 108 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага типографская № 1.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 16,97

Тираж 500 экз. Заказ № 330.

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

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

Отпечатано в редакционно-издательском управлении

Тверского государственного университета.

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

Тел. РИУ: (4822) 35-60-63.

Цена свободная