

Российская Академия Наук
Институт философии

ЧЕЛОВЕК ВЧЕРА И СЕГОДНЯ
Междисциплинарные исследования

Выпуск 2

Москва
2008

УДК 300.312
ББК 156.56
Ч-39

Ответственный редактор

доктор филос. наук *М.С. Киселева*

Рецензенты

доктор филос. наук *В.К. Кантор*
доктор филос. наук *Ф.Г. Майленова*

Ч-39 **Человек** вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. Вып. 2 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. М.С. Киселева. — М. : ИФРАН, 2008. — 263 с. ; 20 см. — Библиогр. в примеч. — 500 экз. — ISBN 978-5-9540-0117-4.

Второй выпуск сборника посвящен проблемам анализа человека в его «ближайшем рассмотрении». Методологией исследования в большинстве статей является «индивидуализация» материала, при этом степень «резкости наведения» зависит от выбранного автором аспекта исследования: социологического, исторического или собственно методологического.

ISBN 978-5-9540-0117-4

© ИФ РАН, 2008

МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА: РАЗНООБРАЗИЕ ВОЗМОЖНОСТЕЙ

*Галина Белкина
Сергей Корсаков*

Развитие И.Т.Фроловым диалектики комплексного познания человека

Вопросы методологии познания человека в философии относятся к числу недостаточно разработанных в литературе. Несмотря на устойчивый интерес к проблеме человека, появившейся в философии ещё во времена Протагора, философско-антропологические проблемы специально начали разрабатываться только в XVIII в. — К.А.Гельвецием, Д.Юмом, И.Кантом, что было продолжено в XIX в. Л.Фейербахом, К.Марксом, С.Кьеркегором. Уже простое перечисление этих имён говорит о чрезвычайно широком плюрализме методологических подходов к человеку: просветительском, феноменологическом, критическом, натуралистическом, деятельностном, экзистенциалистском. В начале XX в. сложилось философско-антропологическое направление, основной пафос исследований которого заключался в синтетическом изучении природных и духовных аспектов человеческого существования, правда, при фактическом игнорировании социальных его аспектов. Опыт сочетания биологического и социального измерений человека был дан в концепциях как К.Маркса, так и З.Фрейда.

Всё в большей степени мыслители, представлявшие самые разные теоретические направления, приходили к пониманию того, что человека невозможно изучать, не взяв его как некоторую целостность в единстве и многообразии всех его измерений. История философской антропологии в последние сто лет представляет собой ряд попыток интегративного постижения

человека. Каждая из этих попыток заслуживает интереса и внимания. Их сопоставление является самостоятельной задачей, решение которой позволило бы выявить многие новые грани в теоретико-методологическом уровне познания человека. Но и так предварительно ясно, что эффективность полученных тем или иным направлением результатов зависит от степени адекватности его исходных принципов исследуемому объекту — человеку.

Человек — многомерная целостность, в которой противоречиво сочетаются биологическое и социальное, индивидуальное и коллективное, потенциальное и реализующееся и пр. Подобный характер объекта требует адекватной методологии познания. Наиболее эффективна здесь диалектическая методология, которая нацелена на выявление закономерностей развития объекта через анализ его противоречий и реконструирует объект, сочетая в едином целом различные стороны и измерения.

Возможности диалектики в познании человека ярко раскрыты в творчестве видного русского философа Ивана Тимофеевича Фролова (1929—1999). У него был очень широкий спектр научных интересов: философия биологии, проблемы научно-технического прогресса, философия глобальных проблем, этика науки, танатология. Он стал основоположником отечественной глобалистики, а также биоэтики. Но постепенно на первый план в его творчестве вышла проблема человека, с позиций которой он подходил и к прочим аспектам своих исследований.

Его деятельность стала вехой в развитии отечественной философской антропологии. Он, если можно так выразиться, настойчиво «пробивал» философско-антропологическую проблематику, когда в нашей философии отвергалась сама необходимость этой дисциплины. Он создал первую в стране кафедру философской антропологии, основал журнал «Человек», написал учебные программы по философской антропологии. Ему отечественная философская антропология обязана своим становлением.

Главное, с чем связывается имя И.Т.Фролова в философском изучении человека, — это комплексный, междисциплинарный подход к проблеме человека. Он проводил мысль о необходимости такого подхода в своих работах, создавал организационные структуры для комплексного изучения человека.

Он развивал идеи комплексного подхода в своих книгах по философии человека («Перспективы человека» (1983), «О человеке и гуманизме» (1989) и др.). Человек рассматривался им как объект, комплексный по своей природе. Предметом научной философии человека И.Т.Фролов считал диалектику развития человека, включающую общие закономерности его становления и развития, соотношение его дел, целей и идеалов¹. Статус философского учения о человеке в рамках научной философии И.Т.Фролов видел в том, что оно пронизывает все другие её части и разделы, «поскольку все они рассматриваются с точки зрения основных характеристик человеческого отношения к миру»². Это в свою очередь определяет особое положение и роль научной философии человека в системе конкретных наук, изучающих его с разных сторон. Диалектика призвана обеспечить комплексный характер исследования человека.

По существу, категория комплекса совпадает с диалектической идеей конкретного как «синтеза многих определений». В этом смысле комплексное, междисциплинарное познание есть восхождение к этому конкретному, объединение усилий различных наук, предметом которых оказываются те или иные стороны человеческой целостности. Причём в рамки этой целостности всё в большей степени включаются не только гуманитарные и социальные науки, но и науки естественные и даже аксиоматические. Происходит это по мере того, как человек превращает природу в своё «неорганическое тело» в ходе предметно-преобразующей деятельности.

Познание человека требует объединения усилий всех наук, поскольку современный человек включил в сферу своей деятельности всю природу. В этом случае остро встаёт проблема обеспечения в познании междисциплинарного синтеза, которая может быть решена только философией. Междисциплинарность обеспечивается не просто взаимодействием наук, а взаимодействием их методов. Философия призвана обеспечить координацию и субординацию общефилософских, общенаучных и специально-научных методов в различных видах комплексного изучения человека.

Подобная задача под силу лишь диалектической философией, способной теоретически воспроизвести сложный объект универсально и во всей его многосторонности. В рамках диа-

лектического подхода методы познания составляют комплекс, который каждый раз перестраивается в зависимости от той или иной конкретной задачи. Основной объект комплексных исследований – это междисциплинарные стыки – точки роста новых интегративных по своей природе наук. Применяемая в комплексном познании диалектика – материалистическая, т.к. нацелена на изучение человека, преобразующего мир и себя самого в ходе предметной деятельности.

Изучение творчества И.Т.Фролова показывает, что его работы не были просто специальными исследованиями тех или иных философских вопросов, хотя это тоже в них присутствовало и было выполнено с очень высоким профессионализмом. И.Т.Фролов в своих исследованиях, по философии биологии, глобалистике, философской антропологии и пр. прежде всего развивал диалектический метод в той его традиции, которая может быть обозначена именами Г.В.Ф.Гегеля, К.Маркса и др. Это было главным в его творчестве. Поэтому его труды составляют важную часть той прогрессивной советской философской мысли, которая активно разрабатывала вопросы методологии «Капитала» К.Маркса и диалектики процесса познания (М.М.Розенталь, Б.М.Кедров, П.В.Копнин, А.А.Зиновьев, Э.В.Ильенков и др.). История биологии и генетики, глобальные проблемы современности и человек изучались И.Т.Фроловым с применением методов восхождения от абстрактного к конкретному и единства логического и исторического, причём благодаря владению диалектикой общего (философия) и особенного (наука), тонкой разработке системы методов он сумел обеспечить не просто «применение» философской методологии к изучению наук, но подлинный синтез философского и частнонаучного исследования.

Речь шла о восстановлении в правах диалектической и гуманистической интерпретации марксизма после десятилетий сталинистского истощения философии. Сам И.Т.Фролов оценивал эту философскую работу как длительный и противоречивый процесс возрождения диалектики, переход от вульгарного истолкования диалектики, как сугубо служебного идеологического инструмента, к исследованию классического философского наследия в области диалектики, понимаемого в

том смысле, в каком она была представлена у Гегеля и у переосмыслившего и обогатившего гегелевскую трактовку Маркса и, одновременно, к диалектическому осмыслению современного научного познания³.

Вместе с тем позиция И.Т.Фролова стояла в рамках этого течения особняком. Ее специфика связана с тем, что он не ограничивался лишь анализом процессов «чистого» мышления; принципы диалектической методологии не зависят у него в сфере абстракции, но как бы вырастают из конкретного исследования проблем передовых участков философии естествознания. И.Т.Фролов отмечал в связи с этим, что принципы диалектического метода надо не просто «соединить» с конкретным теоретическим материалом... Возникает необходимость сравнительного рассмотрения гносеологической природы и пределов применимости методов исследования, а вместе с тем и их изучения как взаимосвязанных элементов диалектического комплекса, системы⁴. Это не столько «применение» диалектики к тому или иному объекту познания, сколько подлинный синтез философского и частнонаучного знания.

Успешно решить эту задачу И.Т.Фролов сумел, представив методы науки, изучающей органические целостности, в виде комплекса – развивающейся многоуровневой системной целостности с обратными связями и отношениями зависимости от целого отдельных методов. В докторской диссертации (1965 г.) он впервые употребляет ключевое для всей своей жизни в науке словосочетание «комплексный подход»⁵. В дальнейшем философско-научном творчестве И.Т.Фролова происходило применение этого методологического инструментария к новым, всё более сложным, а следовательно, и более соответствующим комплексному подходу целостностям: от биосферы к экосфере, глобальному взаимодействию социальной практики с природой в масштабах планеты, а затем к предельно интегративному объекту, микрокосмически охватывающему все аспекты познания – к человеку.

Наглядно это видно на примере изучения И.Т.Фроловым глобальных проблем. Исходной позицией комплексного подхода к глобальным проблемам является у И.Т.Фролова идея о том, что человек составляет центр, вокруг которого выстраива-

ется система глобальных проблем. Фактически речь здесь идёт о творческом применении в современных условиях идеи К.Маркса о «второй природе» человека, о технических средствах и преобразованных предметах природы как «органах человеческого мозга». Это новое понимание человека как микрокосма, которое в отличие от традиционного, идущего от античности через средневековье к ренессансному титанизму, опирается не на физиологические аналогии, а на идею человеческой предметно-преобразующей деятельности. Потому и микрокосм здесь расширяется до масштабов макрокосма. В «теле» человека, осуществляющего глобальную деятельность по преобразованию природы, включается то, что ранее воспринималось как внешняя природа. Современный человек сам глобален. Конкретизируя мысль К.Маркса о сущности человека как совокупности всех общественных отношений, И.Т.Фролов рассматривает её как комплекс качеств, включающий «отношения человека с природой и с себе подобными»⁶.

Глобальные проблемы возникают как проблемы функционирования «органов» человеко-природного целого (ресурсы, энергетика, космос, Мировой океан и т.п.). Глобальные проблемы, составляя комплекс, сложившийся вокруг своего центра — человека, сами, в свою очередь, носят комплексный характер, и их решение требует взаимодействия всего комплекса наук. В комплексных исследованиях глобальных проблем существенно возрастает роль диалектической философии, которая призвана обеспечить реальное взаимодействие различных наук, не допуская абсолютизации отдельных факторов общественного развития и противопоставления одних из них другим. «Всестороннее решение глобальной проблемы человека не может не опираться на целый комплекс наук о человеке», — писал И.Т.Фролов⁷.

И.Т.Фроловым выделены три группы глобальных проблем. Основанием деления в этой классификации является человек, взятый в его отношениях: человек — человек, человек — общество и человек — природа. Это основание для классификации было творческим развитием одной из идей, высказанных Марксом в «Капитале» — о линиях отношений, определяющих жизнедеятельность людей в истории.

Глобальные проблемы возникают на определённой стадии развития системы отношений, порождаемых производственной деятельностью человека. В рамках этой системы «отношения человека с природой тесно связаны с отношениями людей друг с другом. Одни как бы перерастают в другие»⁸. Производственная деятельность воспроизводит и обновляет отношение «человек — природа», в котором человек выходит за рамки природной предопределённости, оставаясь, тем не менее, природным существом. Одновременно преобразование природы человеком есть воспроизводство человека как социального существа, и, таким образом, — воспроизводство отношения «человек—человек». Вместе с тем воспроизводство человека немыслимо вне отношения «человек—общество», в котором человек выступает как природное в своей основе существо, которое социальным способом осуществляет обмен веществ с природой, создаёт и стремится поддерживать в норме совокупность условий своего существования (чистые воздух, вода и т.п.).

Таким образом, глобальные проблемы возникают в рамках комплекса отношений, центром которых является действующий в природе человек. В подсистеме «человек—человек» возникают интерсоциальные глобальные проблемы (мира и разоружения, неравномерности мирового развития, отсталости развивающихся стран). В подсистеме «человек—общество» возникают антропосоциальные глобальные проблемы (НТП, народонаселения, здравоохранения, биосоциальной адаптации человека). В подсистеме «человек—природа» возникают природно-социальные глобальные проблемы (ресурсы, энергетика, продовольствие, экология).

Но, разумеется, наиболее отчётливо диалектику комплексного подхода можно продемонстрировать на примере работ И.Т.Фролова по философии человека. И.Т.Фролов последовательно проводил как в науке, так и в социальной практике принцип приоритета человека. Человек — главный объект науки нашего времени. Он находится в центре пересечения многих наук, причём наук разных типов — как общественных, так естественных и технических. На стыках разных наук происходит взаимопроникновение методов смежных наук. В таких «точках роста» научного знания возникают новые науки, синтетические по

своей природе. Они формируются не по поводу частного объекта, а по проблемным и методологическим основаниям, доминирующее положение в них занимает теория и методология. Вследствие этого, утверждал И.Т.Фролов, философско-методологические исследования становятся неотъемлемой частью и условием продвижения вперёд научного знания. Синтетические комплексные науки способны брать органически целостные объекты не по частям, а сразу во всей их целостности. Они рассматривают их как многомерное целое с той или иной стороны. Сами же эти науки и методы, лежащие в их основе, должны составить комплекс, в котором с помощью теоретической интерпретации интегрируются результаты отдельных исследований. Выстроен этот комплекс (система методов) должен в соответствии с принципами диалектической методологии.

Философия, таким образом, в случае комплексного, междисциплинарного исследования не просто предпосылает научному исследованию принципы и обобщает его результаты. Она входит «в плоть» самого исследования посредством его, как писал И.Т.Фролов, «диалектизации». Эта роль философии принципиально нова по сравнению с тем пониманием, которое имело место как в классической новоевропейской, так и в позитивистской и неопозитивистской методологии научного познания. Согласно И.Т.Фролову, диалектизация познания как магистральная тенденция развития современной науки включает в себя: 1) процессы теоретизации наук (например, в биологии – построение теории общей биологии), 2) усиление в них значения методологии, 3) социологизацию познания, проявляющуюся не только в превращении науки в непосредственную производительную силу, но и 4) в возрастании роли и значения философской и этической проблематики научного исследования⁹.

По мысли И.Т.Фролова, современную науку отличает доминирующее положение теории, усиление значения диалектических форм мышления в структуре научного познания. Теоретические представления выполняют свою роль в познании посредством системы принципов (гносеологических, методологических и этических), развиваемых в диалектике. Целостное многомерное представление об объектах, имеющих комплексную природу, которое формирует материалистическая диалектика, будет,

полагает И.Т.Фролов, в качестве регулятивного принципа, имеющего объективные основания, направлять познание по пути анализа, редукции, и, вместе с тем, синтеза, интеграции¹⁰. Проблема обеспечения взаимной дополнительной редукционистских и целостно-органицистских подходов должна разрешаться в рамках диалектической комплексной методологии посредством выстраивания системы методов, соединяющей методы познания на основе их генетического родства, функциональной соподчинённости и взаимовлияний. И.Т.Фролов считал принципиально важным в познании комплексного объекта привести в движение всю систему применяемых методов, тем более если речь идёт о методах различных наук в междисциплинарном познании, обеспечить их координацию, субординацию, зависимость от целого, от специфики объекта и поставленной исследовательской задачи, сделать эту систему гибкой и пластичной, способной к перестройке, к включению в себя новых методов, к расширению поля междисциплинарности.

Примерно с середины 1970-х гг. комплексный подход стал пониматься самим И.Т.Фроловым в качестве эффективной формы, в которой работает диалектика в самом процессе научного познания. Она обеспечивает постановку проблемы, сопоставление различных подходов в рамках дискуссии и оценку полученных результатов через соотнесение с благом человека.

На основе анализа всего творчества И.Т.Фролова в целом можно утверждать, что комплексный подход ныне и есть современная форма существования метода материалистической диалектики, взятого во взаимодействии с общенаучными и специальными методами, обогащённого контекстом развития науки в целом и обращённого к предельно целостному и многомерному объекту познания — человеку.

Что такое комплексное, междисциплинарное исследование? Это исследование диалектическое, включающее в себя различное, в том числе и противоположное (природа—общество и пр.), и соединяющее это противоположное. Анализ и синтез, редукция и обобщение, объективность и заинтересованность — всё это соединяется в процессе познания. И чем сложнее объект, тем более комплексным должно быть его познание. Пределом сложности выступает человек, подчиняющийся всем ти-

пам закономерностей, от механических до социальных, но при этом всё более и более управляющий всеми этими закономерностями, охватив своей деятельностью всю доступную ему природу. Прозревая перспективу познания такого вот объекта, Маркс, ещё в эпоху, когда развитие познания мыслилось лишь как дифференциация наук по объектам, выдвинул прогноз о том, что естествознание и социально-гуманитарные науки в будущем сольются в единую науку о человеке¹¹. Маркс связывал эту перспективу с разумным управлением человеческими сущностными силами и силами природы в обществе, устранившем социальные антагонизмы. Эта мысль Маркса показывает, что комплексное познание, чтобы быть истинным, должно быть диалектическим, сочетающим научное исследование с философским его осмыслением и предвидением, а изучение очеловеченной природы и управляющего ею человека само должно быть человеческим, чтобы оставаться истинным. И.Т.Фролов считал очень важным прогноз Маркса о возникновении в будущем единой науки о человеке. Он видел в этом смысл всякого комплексного, междисциплинарного исследования. Можно сказать, что и всякого научного исследования вообще, поскольку на своих передовых участках современное познание не может продвигаться теперь иначе, кроме как синтезируя методы и средства различных наук, в том числе и в отношении объектов, ранее постигавшихся монодисциплинарно, а потому, как это становится ясно ныне, не с должной глубиной. Такие же микрообъекты, как элементарные частицы, или гены, или макрообъекты, как Мировой Океан, или околоземное пространство, в любом случае требуют комплексного подхода. Соответственно, приходится решать задачи синтеза разных уровней познания, что требует верного философского подхода, чтобы не допускать неправомерной редукции или абсолютизации отдельных сторон познавательного процесса. В этом смысле диалектизация становится насущной потребностью комплексного исследования. Вторжение в сокровенные глубины природы, тем более природы человека, делает такую же потребностью и гуманизацию процесса научного познания. Продвигаясь этими путями, наука, стихийно ли, сознательно ли, идёт к идеалу единой науки о человеке. Вне учёта этого обстоятельства нель-

зя вполне понять и концепцию комплексного, междисциплинарного подхода к исследованию человека, какой она сформулирована у И.Т.Фролова.

И.Т.Фролов подчёркивал в своих работах, что современный человек стал не только субъектом, но и объектом познания. Диалектика объективного и субъективного в современном человекознании непроста. Сегодня биология и генетика вследствие современных форм развития НТР активно вмешиваются в самые основные стороны жизнедеятельности человека, что вообще ставит проблему адаптации человеческой природы к окружающей среде. Сама же эта среда во многом оказывается продуктом воздействия НТР, что приводит в тесную взаимосвязь проблемы биологии и экологии. Приспособляемость человека к ускоряющимся переменам имеет свои биологические пределы. Современная техническая среда негативно сказывается на физиологии и психике человека, приводя к нагрузкам и стрессам. Растёт число заболеваний (сердечно-сосудистые, онкологические заболевания и пр.), на которые оказывают влияние социальные факторы, где весьма сложно определить меру биологического и социального. Человек в истории приспособлялся к природе, преобразовывая её с помощью техники. Теперь он вынужден как существо биологическое приспособляться и к технике, и задача эта не из лёгких. Природа же, с которой он имеет дело, оказывается, в свою очередь, результатом его производственной деятельности, что особенно наглядно проявляется в различного рода экологически кризисных состояниях (загрязнённый воздух и пр.), т.е., по сути, в глобальных проблемах. И.Т.Фролов выражает эту новую ситуацию в оригинальной формулировке о том, «что и биологическая природа человека во многих случаях выступает уже, по существу, как “вторая природа”»¹². Ведь традиционно в философии принято определять культуру, искусственное как «вторую природу» в противовес природе, естественному. Но теперь человек начинает всё больше вмешиваться с помощью науки в свою биологию (от пересадки органов до генетической инженерии и клонирования).

И.Т.Фролов считал, что в современных условиях необходима долгосрочная конкретная программа исследований биологической природы человека. Необходимо яснее представлять себе детерминанты человеческого поведения, степень и характер вли-

яния биологических факторов на специфически человеческие свойства, меру допустимого вмешательства в природу человека. Вместе с тем И.Т.Фролов даёт общефилософский принцип, имеющий очевидные истоки в марксистской традиции, который позволяет надёжно ориентироваться в сложном комплексе проблем прошлого и будущего развития человека без впадения в крайности биологизма и социологизма. Он пишет: «Человек создаёт социальные условия, соответствующие современному состоянию его сознания, его науке, его производству, его культуре. Он приводит в движение все эти силы, и они изменяют его, поэтому нормальным состоянием человека является то, которое должно быть создано им самим»¹³. Главным является, по мнению И.Т.Фролова, изучение диалектики опосредования и преобразования биологического социальным в ходе процесса становления человека. На этом пути И.Т.Фролову представляется важным определение «стыковых», «пограничных» точек, в которых перекрещиваются биологические и социальные методы исследования. Среди таких комплексных проблем он прежде всего выделял экологические и биотехнологические.

Сложившаяся в условиях биологической стадии научно-технической революции новая ситуация в познании человека требует переосмысления идеалов научной рациональности. Если человек познаётся не частично, как функция, исходя из того или иного монодисциплинарного подхода, а как целостность и потому — как самоцель, пути научного познания и эффективность его результатов должны измеряться гуманистическими идеалами, превратившимися в регулятивы познания. Негуманное познание такого объекта, как человек, неадекватно, исказит истину. Поэтому истина о целостном человеке становится доступной только, как выражался И.Т.Фролов, «доброму разуму». Диалектическое единство разума и гуманности обеспечивает здесь объективность познания. И.Т.Фролов нацеливал на рассмотрение проблемы социального и биологического в человеке прежде всего как сугубо научной, требующей конкретной исследовательской работы.

Проблему человека как комплексную, подчёркивал И.Т.Фролов, ставит сама современная действительность, важной чертой которой стало рассогласование прогресса науки и

техники не только с благом, но и с выживанием человека. И.Т.Фролов считал, что даже при сохранении прежней интенсивности исследований человека их эффективность будет снижаться, если не будет преодолён неадекватный уже современному уровню развития масштабов человеческой деятельности подход «изолированного, атомарного рассмотрения человека либо в рамках “чистой” философии, либо с помощью абсолютизированных методов биологии, генетики, психологии, этологии и т.п., противопоставляемых целостному подходу, ассоциирующемуся с философским видением человека, а также с его эстетическим постижением в искусстве»¹⁴. Роль философов должна заключаться в инициировании и методологическом оснащении комплексных исследований.

Примером комплексных исследований человека, направляемых диалектической философией, может служить работа Института человека РАН, который был организован И.Т.Фроловым. Научная программа Института человека РАН была сосредоточена на комплексном изучении природно-биологических, социокультурных и нравственно-гуманистических проблем человека в их взаимосвязи и взаимодействии. Такой комплекс исследовательских проблем впервые был обозначен как отдельное направление науки в её фундаментальных и прикладных аспектах. Основную роль в реализации научно-исследовательской программы Института играла работа над проектами, объединяющими усилия специалистов различных отраслей знания и нацеленными на решение конкретных проблем человеческой практики. Благодаря таким принципам организации Институт человека мог осуществлять крупные научные проекты при небольшом числе сотрудников. Развивались такие новые для отечественной науки направления, как биоэтика, виртуалистика, танатология. Популярность у читателей приобрёл основанный И.Т.Фроловым в 1990 г. журнал «Человек». В 2004 г. Институт человека РАН был преобразован в Отдел комплексных проблем изучения человека Института философии РАН.

Методологическому выбору в пользу диалектики И.Т.Фролов был верен всю свою жизнь, применяя данную методологию к решению самых различных проблем и добиваясь новаторских результатов. Придерживаться этой методологической

позиции было непросто, поскольку наряду с ней существовали и имели значительную популярность неопозитивистские, структуралистские, аналитические, постмодернистские и др. подходы. Поскольку же диалектика была поставлена в связь с идеологией, превратности которой известны, мы ныне наблюдаем весьма неоднозначное отношение к диалектике со стороны многих современных отечественных философов. Подобные перипетии не смущали И.Т.Фролова. Он говорил о плодотворности диалектики и тогда, когда начал бороться с лысенковщиной в 1950-х гг., и тогда, когда в 1990-е гг. защищал идеалы научной философии и гуманизма.

Ему принадлежит весьма оригинальное сопоставление «диалектика – лжедиалектика – антидиалектика». Под второй он понимал распространённые в советской философии рецидивы натурфилософских и позитивистских построений, которые выдавались их авторами за диалектический материализм, под третьей – западные концепции, принципиально отвергающие учение о противоположностях, развитии и всеобщей связи вещей и явлений материального мира, противопоставляющие знание – истине, творчество – деятельности и т.п.

Что же служило И.Т.Фролову общим основанием для уверенности в эффективности диалектического метода? Понимание того, что процесс познания сложен, противоречив, и что те или иные методологические подходы часто абсолютизируют отдельные его стороны. Собственно, это хорошо видно, если бросить общий взгляд на существующие методологические направления. Неопозитивисты абсолютизируют возможности формализации познания и игнорируют то обстоятельство, что то или иное решение вопросов о целях и смысле познания влияет на сам характер идеализированного ими специально-научного исследования. Структуралисты и представители аналитической философии преувеличивают значимость сферы выражения по отношению к сфере сущности, что превращает субъекта в слугу им же созданных форм, а их подход к познанию отличается редукционизмом и антиисторизмом. Традицию антиисторизма перенимают постмодернисты, дополняя её релятивизмом и отказом от системности и рационализма, которые были достоинством вышеназванных направлений. В результате деконст-

руируются важнейшие системы координат мышления: философия как мировоззрение, человек как субъект, наука как познание истины. Не случайно уже сегодня многие исследователи, стоящие на самых разных мировоззренческих позициях (А.В.Бузгалин, А.С.Панарин), предвещают скорый теоретический крах этого направления¹⁵. Собственно, в этом нет ничего удивительного. Как античный скептицизм или средневековый номинализм, оно выражает собой ситуацию очередного глобального кризиса цивилизации, и как античный же скептицизм, развивая свои посылки, неизбежно придёт к самоотрицанию.

Все указанные методологические направления абсолютизируют какой-либо приём или метод познания (как, например, структурализм – моделирование, а аналитическая философия – анализ). Благодаря такой абсолютизации они сосредотачиваются на одном из аспектов общего процесса познания и получают интересные результаты. Но они не могут привести их в соответствие с теми результатами, которые добыты другими направлениями и с той картиной реальности, которая ими рисуется.

От подобных односторонностей избавлен диалектический метод. Сама его природа способствует удержанию вместе противоположных подходов и их взаимному дополнению. Диалектика реконструирует процесс познания, находя в нём место каждого из методов, определяя его пределы применимости и принципы координации с другими методами.

Применительно к такому сложному и многомерному объекту, как человек, подобная методология представляется наиболее адекватной. Известные процессы комплексирования в современной науке, связанные с созданием субдисциплин на стыках наук и формированием метанаук, всё в большей степени ведут в направлении объединения усилий естественных и гуманитарных наук в познании человека. В процессах междисциплинарного синтеза в науке диалектическая философия обеспечивает постановку комплексных проблем, диалог представителей различных дисциплин и регулирование исследования человека посредством методологических и мировоззренческих принципов познания.

Примечания

- ¹ *Фролов И.Т.* Перспективы человека. Изд. 2-е, перераб. и доп. М., 1983. С. 19.
- ² Там же. С. 20.
- ³ *Фролов И.Т.* Философия: итоги и перспективы исследований // Общественные науки: состояние и перспективы. М., 1991. С. 16.
- ⁴ *Фролов И.Т.* Философия и биология // Вопр. философии. 1967. № 8. С. 116, 119.
- ⁵ *Фролов И.Т.* Очерки методологии биологического исследования. М., 1965. С. 221.
- ⁶ *Фролов И.Т.* Человек и человечество в условиях глобальных проблем // Вопр. философии. 1981. № 9. С. 46.
- ⁷ Там же. С. 43. *Его же.* О человеке и гуманизме. М., 1989. С. 401.
- ⁸ *Загладин В.В., Фролов И.Т.* Глобальные проблемы современности: научный и социальный аспекты. М., 1981. С. 14.
- ⁹ *Фролов И.Т.* Научно-техническая революция и новая роль философии // Вопр. философии. 1973. № 9. С. 60.
- ¹⁰ *Фролов И.Т.* Природа современного биологического познания (методологический очерк) // Вопр. философии. 1972. № 11. С. 33.
- ¹¹ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 124.
- ¹² *Фролов И.Т.* Перспективы человека // Вопр. философии. 1975. № 6. С. 85.
- ¹³ *Фролов И.Т.* Биология и будущее человека // Природа. 1974. № 2. С. 48.
- ¹⁴ *Фролов И.Т.* Перспективы человека. М., 1979. С. 15–16.
- ¹⁵ *Бузгалин А.В.* Постмодернизм устарел // Альтернативы. 2003. № 2; *Панарин А.С.* Постмодернизм и глобализация: проект освобождения собственников от социальных и национальных обязательств // Вопр. философии. 2003. № 6.

Антропология как дисциплинарное знание: практическая точка зрения Иммануила Канта

Эпоха Просвещения создала особый тип индивида как атомарного субъекта культуры. Его нужды и интересы связывались с деятельностью разума в сфере теоретической, что вело к развитию наук, и в сфере практической, куда наряду с ремеслами и искусствами были включены мораль и право, а со временем, в порядке практического эксперимента, революция. Разумный эгоист, как деятельный, но и моральный представитель рода человеческого, по мере подавления аффективности своей природы способен был выявить скрытые в ней положительные возможности. Однако разум для атомарного человека мог направляться и не на себя самого, а на критику общества, в котором он существует, добираясь до основ цивилизации и культуры, как это делал Ж.-Ж. Руссо в своих трактатах или революционеры от Дантона и Демулена до Робеспьера. Французы не только в трактатах и энциклопедических проектах, но и с оружием в руках, «на деле», определяли границы человеческой свободы и выясняли свойства человеческой природы. Поэтому полагаю, что критика современными постмодернистами проекта Просвещения как попытки перестроить жизнь человека на основе разума не совсем верна. Век Просвещения, может и не желая этого, полагался не только на разум, но и на силу оружия.

Однако своего рода «антропологический поворот» в эпоху Просвещения случился не на хорошо разработанной почве французской энциклопедической философии и опытов рево-

люционного обновления человека, и даже не в среде английских либералов-эмпириков и моральных утилитаристов (Дж. Локк, Д. Юм и др.). Дальнейшее, «постпросвещенческое» определение человека в меняющемся на глазах одного поколения мире взял на себя кёнигсбергский мыслитель из самого восточного угла немецкой Европы. Речь будет идти об Иммануэле Канте, поставившем две взаимообусловленные задачи: критика философии и определение назначения человека. Его вопросы «Что я могу знать? Что я должен делать? На что я смею надеяться?»¹ не привычны для метафизического философского ума того времени, они слишком определены и звучат очень лично. Более того, Кант позволил себе объединить все эти вопросы в один: *что есть человек?* Существует различие, и оно принципиально, между трактатами о человеческой природе (вообще) или о человеческом разуме и прямой постановкой вопросов: «Что я...? На что я...?». Кант, с очевидностью, понимает не столько теоретическое вопрошание философского ума, сколько совершенно прагматическую цель: *«научиться тому, каким надо быть, чтобы быть человеком»*².

Прагматизм Канта особого свойства, он совсем не похож на удовлетворение сиюминутного интереса человека, погруженного в повседневные дела и заботы. Это прагматизм, связанный двумя традициями христианской европейской интеллектуальной культуры, в которой человек был представлен, с одной стороны верой в Бога, а с другой — законодательствующим (правовым и моральным) применением своего человеческого разума³. Знаменитейшее кантовское «звездное небо над головой» и «моральный закон во мне» продолжает ту же традицию. Относя человека одновременно к двум мирам, миру феноменальному (где господствует природная необходимость) и миру ноуменальному (где человек свободен вследствие разумного применения морального закона «в себе»), Кант разрабатывает эту традицию в терминах и понятиях собственной философской системы. Свобода человека возможна, считает он, в применении практического разума, который основан на действии категорического императива как всеобщего и обязательного законодательства. Следует ему человек не по внешнему принуждению, а из чувства долга.

Человек как атомарное существо, каким он являлся в суждениях просветителей, способен пользоваться своим разумом. Но будучи подвержен также всем неразумным стихиям как природной, так и общественной жизни, и в силу этого ограничен в своей свободе, он должен быть, по мнению Канта, принципиально переосмыслен. В своих критических работах Кант путем логически выверенных размышлений определяет человека как обладающего автономией воли, базирующейся на автономии суждения⁴. Автономная воля действует в пространстве свободы, благодаря ей человек способен осуществлять свои действия согласно категорическому императиву, как высшему нравственному закону. Кантовский автономный человек не исключает, а, наоборот предполагает подчинение всеобщему благу других людей, но делает это не по принуждению, а свободно, включая в это сообщество и себя самого. Свобода для «автономного человека» необходима как условие морального поступка, однако условием возможности самой свободы является идея Бога, созданная самим разумом. И снова следует отметить связь идеи Бога (высший порядок) с порядком человеческим. По Канту, быть человеком значит чувствовать, мыслить и верить всегда в конкретных формах жизни. Человек осуществляет свою свободу как человек общественный: как гражданин в правовом государстве, как представитель человечества (осуществление человека как рода в истории), как участник всеобщего мира многообразных государств с их культурами. Многообразие этих форм расширяет внутреннюю свободу автономного человека, в силу чего «природная причинность не может овладеть человеком»⁵. Автономный человек всегда есть высшая цель и никогда не может быть средством в осуществлении чьих-то других интересов.

Эти соображения Канта, составляющие теоретическую основу его «Критик», сформировали в 70–80-е гг. XVIII в. совершенно новое понимание философии как критической науки. Однако причины для «антропологического поворота» (сам автор дает название своим новациям — «коперниканский переворот»⁶) крылись не только в отношении познающего человека к миру, который его интересует. Полагаю, не случайно в последние годы уходящего века Просвещения, как бы подводя его

итоги, Кант поднимает тему человека совсем по-новому. Его интересует, казалось бы, далекая от метафизических вопросов проблема устройства университетского образования⁷, которое может получить заинтересованный в науке и знаниях человек, это и отношения между факультетами, которые существуют в европейских университетах конца столетия. Как оказывается, последние — совсем не частный вопрос. Суть в том, что, разрешая его, Кант готовит следующий шаг — осмысление возможности новой дисциплинарности, необходимость строительства (в буквальном смысле слова) новых наук, в которых нуждаются люди, живущие в просвещенных государствах Европы. «Метафизические начала естественных наук», «Антропология», наконец, «Физика» (сохранена хронологическая последовательность в обращении Канта к этим вопросам в 1798 г.) — вот те контуры новых построек, которые должны будут усовершенствовать Европейский Университет, чтобы он соответствовал духу и потребностям времени. Существенно, что все эти знания традиционно входили в область философии и теперь должны были дисциплинарно определиться, очевидно, со временем отделяясь от этого факультета (семи свободных искусств), как базового, каким он был еще со времени средневекового университета. «Процесс дифференциации наук происходил стремительно, — пишет современный исследователь этой проблемы, — на глазах Канта натуральная философия и так называемая естественная история, распадаясь на отдельные специальные области знания, уходили в прошлое. Наука превращалась в профессиональное занятие, способное изменить весь уклад жизни общества. Хотя и медленнее, но совершенно аналогичный процесс осуществлялся в области гуманитарных наук»⁸.

* * *

В данной статье нас будут интересовать размышления Канта лишь об одной дисциплинарной области — антропологии, самым полным образом отразившие новые возможности интеллектуальной Европы в осознании потребности качественно иных знаний, представленных в дисциплинарно систематиче-

ской форме относительно человека. Понимание антропологии как самостоятельной дисциплины, основанной на практической точке зрения, есть результат плодотворной работы И.Канта конца 1790-х гг.

1798 г. стал годом завершения длительных размышлений, результатом которых явились две связанные между собой работы «Спор факультетов» и «Антропология с прагматической точки зрения», в которых исследование человека в системе трансцендентальной философии как существа, имеющего двойную природу, метафизическую и физическую, переводится совсем в иную, «прагматическую» область⁹.

В трактате «Спор факультетов», составленном из трех ранее самостоятельных работ, Канта интересуют вопросы взаимодействия социальных институций, факультетов университета и правительства как ответственных за состояния гражданского общества, в которых участвует человек. Причем, что существенно, Кант ставит вопрос о взаимодействии и взаимоотношении этих институций в двух планах. Во-первых, в ситуации подчинения и господства, сложившихся между правительством и факультетами, обязанными давать советы «практическим деятелям для публичного изложения»¹⁰. Во-вторых, в ситуации возможности относительной самостоятельности факультетов. Последняя позволяет Канту ставить вопрос о свободе, которая может иметь место применительно к философскому факультету. Причем это применение осуществляется для пользы самого правительства, ибо «без строгой проверки и возражений (со стороны философского факультета. — М.С.) у правительства не будет достаточно ясного понятия о том, что ему самому полезно или вредно» (СФ. 333). Очевидна проблема — лучшая практическая жизнь людей требует наилучшего управления со стороны правительства. Но задачи, которые необходимо решать, могут быть известны правительству только из свободных суждений философов. Таким образом, Кант показывает, что оппозиционная партия («левое крыло»), которая представлена в университетском сообществе философским факультетом, существует в интересах самого правительства. Свобода проявляется в свободе воззрений, которые должны быть обнаружены, т.е. высказаны перед ученой публикой (а не

перед простым народом, не разбирающемся в научных истинах), состоящей из представителей всех других факультетов университета: богословского, юридического и медицинского.

Однако почему не перед народом? Народ для Канта, очевидно, есть некая мощная, косная, несвободная сила, являющаяся объектом для соревнования факультетов. Собственно, спор факультетов, по Канту, ведется «за влияние на народ» (СФ. 327). Позволю себе предположить, что исследование человека в кантовской антропологии было инициировано желанием подробнее понять разнообразие прагматики поведения людей в их повседневной жизни, так сказать, представить «народ» в подробностях типов, лиц, свойств и характеров. В «Споре...» Кант отделяет свободного человека, действующего из автономии своей воли на основе разума, от человека «естественных целей». Скорее всего, этими самыми «естественными целями» и руководствуется народ (СФ. 327). «Естественные цели» могут быть реализованы, как видит Кант, в трех вещах. Во-первых, «в блаженстве после смерти»; во-вторых, в том, чтобы «при жизни среди своих близких иметь гарантию своей собственности, основанную на публичных законах»; в-третьих, «в физическом наслаждении жизнью самой по себе (т.е. в здоровье и долгой жизни)» (СФ. 327). Иными словами, «человек как народ» не ставит перед собой цели, которые могут определить его как морально действующее существо. Долженствование таких действий исходит не от народа, а от философа, разрабатывающего теорию антропологии.

Понятно тогда задача антропологии, сформулированная философом — найти те основания, средства и даже рецепты, которые позволят решить задачу воспитания человека как достойного представителя человеческого рода. В заключение своей работы Кант задается вопросом о тех итогах, к которым должна привести антропология, и отвечает на этот вопрос так: «Человек своим разумом определен к тому, чтобы быть в общении с людьми и в этом общении с помощью искусства и науки повышать свою культуру, цивилизованность и моральность и чтобы, как бы ни была сильна его животная склонность пассивно предаваться побуждениям покоя и благополучия, которые он называет счастьем, стать, ведя деятельную борьбу с препятствиями, навязанными ему грубостью его природы, достойным человечества»¹¹.

Осуществлению понимания и дисциплинарного представления этого грандиозного антропологического проекта и посвящена работа «Антропология с прагматической точки зрения»¹².

Кант не был бы Кантом, если бы не определил антропологию, как «учение, касающееся знания человека и изложенное в систематическом виде» (Ан. 351), т.е. как самостоятельную дисциплину, имеющую человека «как конечную цель» всего предпринимаемого исследования. Кант декларирует: человек есть «самый главный предмет в мире» (там же). В предисловии он разделяет эти знания на физиологическое человековедение — что делает из человека «природа» и прагматическое — что человек «как свободно действующее существо делает или может и должен делать из себя сам» (там же). При этом Кант собирается заниматься прагматической антропологией, однако в тексте работы можно найти немало экскурсов в знание о природных причинах человеческой деятельности.

В Предисловии, как впрочем, и в самом тексте, обнаруживается немало уточнений методологического характера. Кант считает, что прагматической антропология становится тогда, когда «изучает человека как гражданина мира» (Ан. 352). Однако сословные различия, полагает Кант, чинят препятствия антропологу, т.к. ему трудно что-либо умозаключать о «высшем свете» или о «знатных людях». Из этого размышления можно предположить, что Кант имел в виду успешное развитие антропологии в демократически устроенных обществах, где не будет сословных перегородок.

Однако главный методологический ввод состоит в том, что антропология, на взгляд Канта, является эмпирической дисциплиной, основанной на наблюдении (обоснование этого положения рассмотрим ниже). Поэтому «средствами расширения» антропологии могут служить путешествия. Заметим, что Кант считает столицы с университетами и правительственными учреждениями, так же и свой родной город Кёнигсберг, наряду с такими же «маргинальными» большими городами, расположенными между многими странами, городами-портами с обилием приезжих, говорящих на разных языках и пр., весьма «подходящим местом» для расширения знаний о человеке и мире. Из

таких городов можно и не уезжать, все необходимое для наблюдений имеется в них. Именно этого принципа придерживался Кант всю свою жизнь, практически не покидая Кёнигсберг.

Однако чтобы иметь «единицы наблюдения», т.е. знать, на что обращать внимание, антрополог должен иметь «предшествующее знание», полученное среди собственных сограждан. Этот «план» (так его называет Кант) базируется на общем знании, которое «всегда идет впереди локального знания» (Ан. 353). Понятно, что общее знание должно быть систематизировано, чему служит философия, она и «направляет» общий план исследований; без него в антропологии будут копиться лишь «разрозненные сведения», которые не «дадут науки» (там же).

Так же как Ф.Бэкон в начале XVII в. описывал призраки, корнящиеся в человеческой природе и мешающие приобретению достоверного знания, Кант рассматривает три препятствия, являющиеся помехой для создания антропологии как науки. Во-первых, это — проблема, как мы бы сейчас сказали, психолого-коммуникативная и состоит в невозможности открытым способом наблюдать за человеком, ибо он это чувствует и, следовательно, будет или смущаться, или притворяться. Иными словами, истинное знание о нем получить будет невозможно. Во-вторых, самонаблюдению человека мешает аффективная сторона его природы. Человек в чувственно возбужденном состоянии не может сделать себя объектом наблюдения, а тогда, когда он способен заняться самонаблюдением, состояние аффективности уже проходит. В-третьих, Кант, так же как и Бэкон, не любит «привычку, вторую натуру человека», полагая, что действие привычек (условия места и времени, принадлежность к своему сообществу и пр.) не позволяют человеку увидеть разнообразие всего человеческого мира.

Но есть и реальные «помощники» для создания антропологии как самостоятельной науки, которая должна иметь свое место среди других уже оформившихся к тому времени наук, с одной стороны, и искусств, прежде всего, литературы, с другой: «...для антропологии могут быть полезными всеобщая история, биографии, даже драмы и романы, хотя и не в качестве источников, а в качестве вспомогательных средств» (Ан. 353).

Кому же адресована антропология? Насколько можно понять Канта, это — достаточно популярная наука, которую можно предложить читающей публике и не ограничивать ее университетскими рамками. Более того, в заключение Предисловия Кант выдвигает чрезвычайно интересное и видимо возможное в реализации предложение. Приведем большую цитату, т.к. она важна для его прояснения, а также для понимания дальнейшего развития этой дисциплины. Антропология «имеет для читающей публики ту пользу, — пишет Кант, — что, перечисляя все рубрики, под которые можно подвести то или иное наблюдаемое человеческое свойство, обнаруживающееся в сфере практического, она дает публике много поводов и оснований, позволяющих посвятить особое исследование каждому отдельному свойству и отнести его к соответствующему разделу; тем самым работы в этой области сами собой могут быть распределены между любителями подобных изысканий и благодаря единству плана постепенно объединены в одно целое, что будет способствовать росту этой общепользующей науки» (Ан. 354).

Две обширных части «Антропологии» Канта разделяются из основной задачи связать философию и антропологию: в первой части задается самый общий план исследования, своего рода теоретический проект, о котором Кант писал в Предисловии, а вторая часть насыщается его наблюдениями, а также имеющимися конкретными знаниями специальных наук.

Первая часть — «Антропологическая дидактика» — имеет подзаголовок: «О способе познавать как внутреннее, так и внешнее в человеке», иными словами, речь идет о некоторых основных общих методологических установках (дидактике), которые позволяют получать знания о человеке. Кант разделяет эту часть на три книги, посвященные соответственно: 1) познавательной способности; 2) чувству удовольствия и неудовольствия; 3) способности желания.

Вторая часть — «Антропологическая характеристика. О способе познать внутренне [состояние] человека из внешнего» — в отличие от первой имеет индуктивный способ построения и наполняется материалом в следующей последовательности: от характера личности (А), к характеру пола (В), к характеру народа (С), далее к характеру расы (D) и характеру рода (Е). Если

раздел о характере личности (А) относительно насыщен антропологическим материалом: речь идет об естественных задатках, темпераменте и его известных типах, об образе мыслей и о физиогномике; то остальные разделы (В, С, D, Е) не имеют столь подробных делений, «собирая» постепенно человека в единый человеческий род, имеющий свою основную моральную человеческую задачу соединения автономного человека и его миссии быть гражданином мира.

Последовательность человеческих способностей, представленных в кантовской «Антропологии...», можно рассматривать как методологическую схему, своего рода аналитический проект, предлагающий выход за пределы тех философских объяснений XVII—XVIII вв., основой которых были классификации природных человеческих аффектов¹³. Нас будет далее интересовать первая часть первой книги «Антропологии...» для того, чтобы более подробно представить методологическую пропедевтику (дидактику, словами Канта) к построению всей антропологии как прагматической науки. Логически эта часть делится внутри себя на те параграфы (§§ 1—38 и Приложение), в которых речь идет о познании человека, основанном на чувственных способностях, и на те параграфы (§§ 40—59), где обсуждается познавательная способность, основанная на рассудке.

Антропология как самостоятельная дисциплина, в кантовском понимании, исходит из рассудочной способности человека. Проводя параллель с «Критикой чистого разума», можно сказать, что антропология явно соотносится с естествознанием как дисциплинарной областью знания. Действительно, человек, обладая познавательными способностями, направляет их на себя, делая из себя объект наблюдения, так же как это происходит с объектами естествознания. Однако Кант оперирует и понятием «внутренне чувство», которое дает человеку представление о тех изменениях, которые с ним происходят. Категория времени, введенная здесь Кантом, также отсылает нас в раздел трансцендентальной аналитики в «Критике чистого разума». Для антропологии, как и для естествознания, важно определить условия возможности познания себя в качестве объекта наблюдения, одним из которых выступает временная длительность. Так же как условием рассудочной деятельности

является трансцендентальное единство апперцепций, так и условием самопознания человека является эмпирическая апперцепция или «внутреннее чувство», «которое содержит в себе многообразие определений, делающих возможным внутренний опыт» (Ан. 365. Прим.). Понятие субъекта для антропологии остается актуальным, ибо позволяет найти условие самотождественности изменчивого человека. Человек осознает перемены, происходящие с ним, только по причине того, что в «различных состояниях он представляет себя как один и тот же субъект». Если форма его представления, как пишет Кант, двояка: через рефлексию и эмпирическое созерцание — «сознание рефлексии» и «сознание схватывания», то по своему содержанию («по материи») оно едино (там же).

Дисциплинарно Кант отделяет прагматическую антропологию от «физиологической». Первая есть теория, которая занимается объяснением сферы «смутных представлений» — результата «игры ощущений». Можно считать, что вторая описывает эти «игры», не говоря об их результатах.

Рассудочная деятельность человека определяет его познавательные способности, структурирование которых позволяет представить их различие, которое обосновывается и дает основания для классификации познавательных свойств человека. Кант за основание этой классификации берет три известных ступени рассудочной деятельности человека: 1) *attention* — способность схватывания данных представлений для созерцаний; 2) *abstraction* — способность отвлечения для образования понятий; 3) *reflexio* — способность собственно познания предмета (Ан. 369). Соответственно, степень развитости этих способностей порождает: 1) «светлые головы», обладающие всеми тремя способностями в превосходной степени; 2) «тупиц», кто одарен ими в малой степени и требует помощи в овладении этими способностями; 3) «гениев» — тех, кто оригинален в применении каждой из этих способностей и готов сам создать то, чему другие способны научиться только под чьим-то руководством; 4) «невежд» — кто не научился тому, чему должен был научиться; 5) «педантов» — людей публичных с «отсутствием свободы» в собственном мышлении (там же, 369–370). Различия в познавательных способностях поз-

воляют Канту говорить о людях здравого смысла и людях науки. Для опытного знания вполне достаточно здравого смысла. Очевидно, здесь и кроется допустимость расширения антропологических знаний посредством наблюдений путешествующих здравомыслящих людей.

Поскольку прагматическая антропология имеет дело с данными опыта, постольку человек в ней представлен только как явление. Внутренний опыт определяется Кантом как «материальное в сознании и заключает в себе многообразное [содержание] эмпирического внутреннего созерцания – Я схватывания (следовательно, эмпирическую апперцепцию)» (Ан. 373). Таким образом, объектом антропологии как науки является человек, который познает себя только так, как сам себе является, а не как «вещь в себе», т.е. как объект внутреннего эмпирического созерцания.

Исследование чувственности и ее оправдание, а также выяснение ограниченности как чувственного (излишне «поверхностно»), так и логического (излишне «сухое») познания, определяет особую предметную область антропологии – область «эстетической разработки». Очевидно, следует понимать, что изложение «возможностей в отношении познавательной способности вообще» (§ 12) дает пример именно такой разработки. Кант снова прибегает к классификации человеческих качеств при наличии или отсутствии способностей овладения тем или иным делом: «Нечто трудное делать легким – заслуга; представлять его легким, хотя самому этого не сделать, – обман. Делать то, что легко, не заслуга... Тот, кто все, за что он берется, считает легким, легкомыслен. Тот, кому все, что он делает, дается легко, ловок, так же как тот, у кого всякое дело требует больших усилий, неуклюж...» (Ан. 380–381). Успех дела, которым занят человек, зависит от его темперамента (что такое темперамент, Кант еще будет обсуждать, здесь он пользуется этим понятием для собственных примеров). Привычку Кант определяет как «физическое внутреннее принуждение», которое противоречит моральной ценности дела, сделанного по привычке. Само же разнообразие темпераментов в реализации познавательных способностей в их применении к овладению делом дает разнообразные типы людей. Иллюзия как игра с

«чувственной видимостью», обман, очарованность, отвращение, скука, уважение, вежливость и пр. Кант рассматривает как состояния «дозволенной моральной видимости».

Подробный анализ Кантом всех пяти внешних чувств, а затем и внутреннего чувства, механизмов их изменений, характера интенсификации чувств, функционирования воображения и способности человека к творчеству, а также понимание памяти, предвидения и дара предсказания завершает исследование познания из чувств. В параграфах, посвященных этим вопросам, Кант сочетает дефиниции понятий с разнообразными примерами, почерпнутыми из книг и касающимися проявлений способности воображения, памяти, фантазии и т.п. у людей с разными темпераментами.

Переходя к познавательной способности, основанной на деятельности рассудка, Кант, как известно, дает это понятие несколько в ином смысле, чем в «Критике чистого разума». Здесь рассудок как способность мыслить расширен до трех связанных между собою процедур: 1) собственно рассудочной деятельности, как подведение многообразия опыта под понятия: способность рассудка «давать правила»; 2) способностью суждения – нахождение связи («особенного») между понятиями; 3) способностью разума «судить по основоположениям и (в практическом отношении) поступать по ним» (Ан. 438). Понятия разума – идеи, которые не имеют никаких прямых соответствий ни в предметах, ни в чувствах. Идеи – «понятия о совершенстве, к которому можно, правда, приближаться, но которого никогда нельзя полностью достигнуть» (Ан. 439).

Эти дидактические положения позволяют сформулировать «предписания», на основании которых Кант определяет человека как автономное существо, однако способное осуществить свою автономию только среди себе подобных автономных субъектов. Вот эти предписания: 1) мыслить самому; 2) мыслить себя (в общении с людьми) на месте другого; 3) всегда мыслить в согласии с самим собой (Ан. 471). На основании этих правил Кант различает умения людей в зависимости от возраста: 1) к 20 годам – умение осуществлять любое намерение (из умения мыслить самому); 2) к 40 годам – умение использовать других людей для своих целей (из мышления себя в общении с други-

ми); 3) к 60 годам – мудрость в понимании всех глупостей первых двух периодов (мыслить в согласии с самим собой). Иными словами, есть надежда, что среди «народа» эти предписания могут реализовываться лишь после 60 лет.

Различия в умственных способностях – обладание остроумием, пронизательностью, точностью – позволяют различить здоровых и больных людей. Это люди, способные пользоваться своим рассудком в высшей степени «блестяще» (термин Канта), т.е. гении, и не способные применять правило в рассудочной деятельности (в том числе душевнобольные), или обладающие «слабой» рассудочной деятельностью, которая может привести к недееспособности (см.: Ан. 448–449). Кант рассматривает категорию людей (дети и женщины), которые не способны быть дееспособными в гражданских делах, однако «основанная на законах недееспособность в общественных делах делает женщину более влиятельной в делах домашнего обихода...» (Ан. 449). Но речь идет не только о женщинах и детях. Главы государств, называя себя «отцами страны», лучше, чем их подданные, знают, как сделать их счастливыми, но это ведет к тому, что «народ для своего собственного блага осужден на постоянную недееспособность» (Ан. 449). Та же недееспособность характеризует народ, не без иронии пишет Кант, «в решении вопроса о своем пути к Царству небесному» (Ан. 450). За него решает духовенство. И даже ученый, погруженный в книги, совершенно недееспособен в повседневных вопросах, а перекладывает их, в свою очередь, на плечи жены.

Отсутствие способности суждения ведет к глупости. Заметим, что Кант на протяжении всего текста многожды указывает на этот, по всей видимости, распространенный среди людей недостаток. Он подходит к данному вопросу как исследователь, который желает определить, отличить и ограничить термин. «Глупец», «дурак», «дуручка», «высокомерный человек», «франт» или «фат» – такова галерея людей со здоровым, но несамостоятельным сознанием. Но Кант также рассматривает и медицинскую сторону вопроса, т.е. дает краткую характеристику душевным болезням, которые он систематизирует в соответствии с уровнем знаний того времени.

Превосходные способности в познавательной деятельности человека, которые зависят не от обучения, а от наделения ими человека самой природой, Кант называет талантом и рассматривает его в трех видах: как продуктивное воображение, как пронизательность и как оригинальность мышления. Последнее качество, проявляемое в познавательной способности человека, именуется гением. Его реализация происходит, согласно Канту, в сфере творческого воображения, но не только тогда, когда человек что-то знает, но и когда умеет сделать (является мастером своего изобретения). Однако абсолютную свободу от правил, которым человек должен обучиться еще в школе, давать гению невозможно, ибо тогда, увлеченный своим воображением и не сдерживаемый ничем, природный гений может впасть в оригинальное безумие. Канту важно, чтобы открытия гения могли стать образцом для подражания остальным людям. Но оригинальное безумие не дает образцов, кроме того, создание предмета должны быть согласовано с его идеей. Скорее всего, не случайно, описывая «гения», Кант вспоминает Леонардо да Винчи. Возрожденческая творческая личность угадывается в этом описании оригинальных познавательных способностей человека как высший образец ее осуществления (Ан. 466–469).

Завершает первую книгу самоцитирование Канта из работы «Ответ на вопрос: “Что такое просвещение?”». Кант усиливает значение просвещения, определяя ее как «важнейшую революцию» во внутреннем мире человека, смысл которой остается вполне актуальным и сегодня: человек «решается самостоятельно идти вперед на почве опыта», осторожно добавляя «хотя еще не твердо». Собственно вторая часть «Антропологическая характеристика. О способе познавать внутреннее [состояние] человека из внешнего» и указывает этот путь самостоятельного движения человека к воспитанию в себе и в своем образе жизни основных черт, присущих человечеству как роду. Однако для того, чтобы этот анализ базировался на полностью исследованных «внутренних» качествах человека, Кант завершает первую часть «Антропологии» подробнейшим анализом чувств удовольствия/неудовольствия (Книга вторая, Ан. 472–495) и способности желания (Книга третья, Ан. 496–530).

В третьей книге подробно исследуются аффекты и страсти, действующие в человеческой природе, и выясняется вопрос, что есть высшее физическое благо и моральное счастье. Выступая почти как проповедник в соответствии с «духом» протестантской этики, но не прибегая к риторическим фигурам, Кант полагает, что здоровое физическое состояние человека появляется во время отдыха после работы. Ленивость, трусость и фальшивость есть пороки, но их действия иногда способствуют сохранению человечества (если бы, к примеру, все были абсолютно бесстрашны, то во взаимной войне человеческий род давно бы самоуничтожился). Естественные побуждения — любовь к жизни и половая любовь — способствуют сохранению человека как индивида и как рода, и способности привести человечество к основанию всеобщего мира.

Кант настаивает на понятии «высшее морально-физическое благо», в котором нераздельно существуют и физическое, и моральное наслаждение. С поистине возрожденческой легкостью и в стилистике Ренессанса он находит пример для понимания этого нерасторжимого единства, в котором благополучие сочетается с гуманностью. «Хороший обед в хорошем обществе», состоящем не более чем из 10 человек и хозяина стола с приятной застольной беседой, с соблюдением непреложных правил ее организации и определенных нравственных правил для всех участников» (Ан. 526) — вот демонстрация высшего вкуса (*sapio* — с латыни и «вкус», и корень слова «мудрость», «разумность»). «Содействовать» общительности, иметь хорошие манеры — все это движение человека по направлению к добродетели и гуманности, как абсолютным общечеловеческим ценностям.

Итак, во второй части книги анализируется человек от своего единичного состояния через ряд особенных (пол, народ, раса) к всеобщему — человеку как человеческому роду. Характер последнего Кант определяет, исходя из «опыта всех времен и всех народов» и осознавая все противоречия его составляющие. Характер рода определяется множеством лиц, «существующих в разное или в одно и то же время» и обладающих следующими противоречивыми признаками: 1) необходимостью мирного общения, но и постоянного противодействия друг другу; 2) необходимостью объединения, но и угрозой разлада;

3) взаимным принуждением через законы, устанавливаемые самим и для себя (Ан. 586). Кант отдает себе отчет, что движение человечества ко всемирно-гражданскому обществу основано не на «конститутивном», а на «регулятивном» принципе, который позволяет определять человеческий род «не как злой, а как род разумных существ, стремящийся подняться от зла к добру и постоянно двигаться вперед, преодолевая различные препятствия» (Ан. 588). Очень осторожно Кант говорит о том, что воля человеческого рода — «в общем добра», но на основе свободного соглашения «отдельных людей» исполнить эту добрую волю нет возможности (возражение оптимизму «общественного договора»). Кант возлагает надежды на усилия «организации граждан земли внутри [нашего] рода для создания системы, «объединенной космополитически» (Ан. 587—588), но при этом подробнее в практической антропологии не пишет о том, какая эта может быть система и как ее можно создать.

Завершая анализ «Антропологии...» нужно сказать, что эта новая дисциплина могла предназначаться, в том числе, в качестве руководства для рефлексивной работы человека над самим собой в целях обретения самостоятельности и саморазвития. Ее эмпирический, практический характер, следующий дидактическим основаниям кантовской философской системы, выполнял посредническую роль между политическими, правовыми и гражданскими институтами и развитием отдельного человека. Во всяком случае, если бы Кант сформулировал известным образом вопрос: «Как возможна антропология как наука?», то ответ на него — вся первая часть работы, доказывающая необходимость автономии человека. Условия ее возможности и необходимости легли в основание антропологии как нового дисциплинарного знания в складывающейся конце XVIII — начале XIX в. системе наук.

Примечания

- ¹ *Кант И.* Критика чистого разума // *Кант И.* Соч.: В 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 661.
- ² *Кант И.* Указ. соч. Т. 2. С. 206.
- ³ Об этом подробнее: *Соловьев Э.Ю.* Категорический императив нравственности и права. М., 2005. С. 41.
- ⁴ В поздней работе, о которой далее еще будет речь, Кант ставит знак равенства между «способностью судить автономно сообразно с принципами суждения вообще» и разумом (*Кант И.* Спор факультетов // *Кант И.* Соч.: В 6 т. Т. 6. М., 1966. С. 324).
- ⁵ *Кант И.* Метафизика нравов // *Кант И.* Указ. соч. Т. 4. Ч. 2. М., 1965. С. 386–387.
- ⁶ Кант объяснил его так: «До сих пор считали, что все наши знания должны сообразоваться с предметами. При этом, однако, кончались неудачей все попытки через понятия что-то априорно установить относительно предметов, что расширяло бы наше знание о них. Поэтому следовало бы попытаться выяснить, не разрешим ли мы задачи метафизики более успешно, если будем исходить из предположения, что предметы должны сообразоваться с нашим познанием, — а это лучше согласуется с требованием возможности априорного знания о них, которое должно установить нечто о предметах раньше, чем они нам даны. Здесь повторяется то же, что с первоначальной мыслью Коперника: когда оказалось, что гипотеза о вращении всех звезд вокруг наблюдателя недостаточно хорошо объясняет движения небесных тел, то он попытался установить, не достигнет ли большого успеха, предположив, что движется наблюдатель, а звезды находятся в состоянии покоя» (*Кант И.* Указ. соч. Т. 3. С. 87). Собственно, «коперниканский переворот» — осознание методологической проблемы — изменение точки зрения, обращающей внимание не на предмет познания, а на познающего его субъекта, чтобы выяснить, *как субъекту* этот предмет дан в познании.
- ⁷ Надо сказать, что в собрании трудов Канта есть небольшое письмо административного свойства, в котором обнаруживается живейший интерес лектора к дисциплинарному порядку курсов читаемых им лекций: «Уведомление о расписании лекций на зимнее полугодие 1765/66 гг.» (*Кант И.* Указ. соч. Т. 2. С. 277–289). В нем не идет речь об отношениях между факультетами, но предметный характер наук и порядок их преподавания студентам обсуждается во всех подробностях.
- ⁸ *Калинников Л.А.* О «Споре факультетов» как итоге: профессорско-педагогическом, философско-мировоззренческом, валеолого-диететическом // *Кант И.* Спор факультетов. Калининград, 2002. С. 6.

- ⁹ Вопрос о том, насколько связаны или не связаны разные аспекты кантовского воззрения на человека здесь обсуждаться не будет. См.: *Перов Ю.В.* Антропологическое измерение в трансцендентальной философии Канта // *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения. СПб., 2002. С. 3–128.
- ¹⁰ *Кант И.* Спор факультетов // *Кант И.* Указ. соч. Т. 3. М., 1966. С. 332. Далее ссылка в тексте в скобках: СФ и цифра, обозначающая страницу.
- ¹¹ *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения // *Кант И.* Указ. соч. Т. М., 1966. С. 578. Далее ссылки на это издание в тексте в скобках с сокращением Ан. и указанием страниц.
- ¹² Анализ этой работы имеет не очень большую библиографию, часть которой мы здесь приводим. Однако интерес к данной работе с точки зрения формирования антропологии как дисциплины не является в этих работах специальным предметом исследования. См.: *Jörissen B.* Antropologische Hinsichten, pragmatische Absichten/Kant und die “Chicago School” // *Paragrana*. 11(2002); *Brandt R.* Kritischer Kommentar zu Kants Antropologie in pragmatischer Hinsicht (1789). Hamburg, 1999; *Böhme G.* Antropologie in pragmatischer Hinsicht. Darmstädter Vorlesungen. Fra/M., 1985.
- ¹³ *Киселева М.* Знание о человеке в философии Возрождения и Нового времени: методология додисциплинарности // *Человек вчера и сегодня: междисциплинар. исслед.* М., 2008. С. 31–32.

Владислав Келле

Интеллектуальная и духовная свобода человека

Свобода многолика, многоаспектна. Все формы сознания, так или иначе, определяют себя по отношению к идее свободы. Но в самом общем виде понятие свободы формирует и формулирует философия, осмысливая ход истории, специфику человеческой деятельности, основания культуры. И реальность свободы, и ее интерпретация есть элемент культуры данного общества. В статье проблема свободы рассматривается на философском уровне и в рамках *европейской* культуры, где свобода является одной из фундаментальных ценностей. Статья посвящена вопросу о том, как смотрится понятие свободы с позиции разграничения интеллектуальной и духовной культуры.

Я ограничиваюсь анализом решений, которые оставила нам в наследство классическая философия — две линии, две великих идеи в трактовке культуры и свободы, поскольку все последующее развитие философии не поколебало их значимости.

Два лика культуры

Философия рассматривает человеческую культуру как нечто *единое*, как некую целостность. Но эта культурная целостность представляет собой единство *многообразия*, в ней имеется множество внутренних градаций по формам и типам культуры, по этническим и национальным критериям и т.д. Разделение *интел-*

лектуальной и *духовной* ветвей культуры — одно из таких внутренних различий. Эти две ветви сформировались в структуре европейской культуры. Европе понадобилось целое тысячелетие, чтобы, после гибели античного мира, сложились основные контуры новоевропейской культуры, одной из существенных, в методологическом плане, характеристик которой явилось данное структурное различие. На мой взгляд, эта особенность развития европейской культуры в значительной мере определила ее всемирно историческое значение.

Проблемы различия и соотношения интеллектуальной и духовной культуры мною уже рассматривались в ряде статей¹. Поэтому здесь очень кратко коснусь только существа вопроса.

Специфика *интеллектуальной* культуры определяется тем, что в ней откладываются, накапливаются и транслируются во времени результаты познавательной и, основанной на знании, практической деятельности людей. В современном обществе это, прежде всего, знания научные, объективные. Человек познает мир, создает то, чего не было в природе и общественной жизни. В обустройстве материальной среды человек использует объективные свойства предметов, и чтобы действовать в соответствии с этими свойствами, он должен их знать. Поэтому формирование материальной среды невозможно без участия интеллектуальной культуры. Знания позволяют их носителю — человеку и адаптироваться к действительности, и изменять ее. Именно в рамках интеллектуальной культуры встают вопросы о связи познания и свободы, о том, расширяет ли прогресс познания границы человеческой свободы.

В отличие от интеллектуальной, *духовная* культура обращена к субъекту и субъект-субъектным отношениям. Отношение субъекта к объекту носит здесь ценностный и утилитарный характер.

Я полагаю, что духовная культура предназначена снимать отчуждение мира от человека и как индивида, и как общественного существа, обозначать его присутствие в мире, прямо или косвенно самоутвердиться в нем.

«Практически-духовное освоение действительности» направлено к тому, чтобы мир воспринимался как бы обустроенным для человеческой жизнедеятельности, по возможности уютным. Как жилье, в котором человек чувствует себя относи-

тельно комфортно. Но действия человека простираются не на весь доступный познанию огромный мир, а лишь на его крохотную частичку. На весь же остальной мир он мог до сих пор влиять лишь в своей фантазии, что он и делал на протяжении тысячелетий.

Духовная культура — сфера постановки смысложизненных проблем человеческого бытия, сфера его самоутверждения. Она фиксирует то, как человек сознает себя и свое отношение к другому. Она связана с познанием, опирается на знания, но это не мир знания.

Из этого сопоставления видно, что различие между культурой интеллектуальной и духовной является не поверхностным, а сущностным. Каждая из них функционирует по своим законам, действует по своим правилам. Их надо соблюдать, не смешивать, не подменять одно другим. Нельзя дышать углекислым газом и тушить огонь кислородом. Требование объективности действует в научном знании, в том числе и гуманитарном. От историка требуется с наибольшей точностью воспроизводить исторические факты. А исторический романист вправе вводить в канву реальных событий вымышленных персонажей или допускать иные исторические вольности. Все это элементарно. Однако отсюда следует важнейший вывод, имеющий методологическое значение для изучения культуры: писатель работает по правилам, действующим в сфере духовной культуры, историк подчинен дисциплине культуры интеллектуальной.

Очевидно, что столь глубокое отличие духовной ветви культуры от интеллектуальной отражается и на понимании свободы.

Детерминизм и интеллектуальная свобода

Стержнем интеллектуальной культуры является знание. Получение знания и применение знания. Проникновение в мир неизвестного, обретение нового знания, и созидание нового на основе знания — процессы в сфере интеллектуальной культуры. Принцип детерминизма относится к числу важнейших философских предпосылок этой деятельности. Конкретные виды, формы, проявления, трактовки и т.д. детерминизма историче-

ски изменчивы, но общим остается признание за ним характера естественной необходимости. Если деятельность человека осуществляется в мире, где царит естественный закон, то ему остается только этому закону подчиняться. Но если объективная закономерность определяет, детерминирует деятельность людей, свобода оказывается невозможной. Это простое рассуждение препятствовало признанию свободы человеческой воли ориентированными на науку философами XVII—XVIII вв. — эпохи великой научной революции, когда формировалась и завоевывала себе право на существование современная наука, опиравшаяся на механический детерминизм. Научным выводом считалось утверждение — поскольку человек принадлежит природе, есть природное существо, то и его сознание, его духовные способности также являются продуктом природы, включены в цепь ее причинных связей и подчинены ее закономерностям. Свободным от природы и ее законов человек не может быть в принципе. Детерминизм и свобода несовместимы, они противостоят друг другу.

Декарт вырвал разум человека из цепей природной зависимости, противопоставив материи мыслящую субстанцию. Но, признав природу, включая и органическую, материальной, Декарт не мог рационально объяснить, как могло возникнуть сознание. И он вполне логично заключает, что материя, протяженная субстанция, не могла породить сознание, мыслящую субстанцию. Этот вывод можно считать непоследовательностью. А можно рассматривать и как результат *последовательного* научного мышления, или гениальной интеллектуальной интуиции мыслителя, столкнувшегося с неразрешимой на том уровне знания научной и философской проблемой. Декарт *вынужден* был занять дуалистическую позицию.

Но проблемы свободы дуализм не решает, а лишь переводит ее из интеллектуальной сферы в духовную: разум человека ставится в зависимость не от природы, а от Бога. Христианство изначально не отрицало свободы человеческой воли. Но в Новое время в рамках христианской традиции допускаются два возможных решения. Лютеранство и кальвинизм отрицают свободу воли. Действия человека определяются Богом. Судьба человека предопределена. Католицизм, напротив, полагает, что

Бог дал человеку свободу воли, использование которой, однако, ставит человека в позицию выбора между добром и злом. Декарт придерживался здесь данной христианской точки зрения, рассматривая заблуждение как нечто греховное. Но в рамках рационалистического направления постепенно формировалось и иное решение вопроса о соотношении свободы и детерминизма.

Важный шаг в этом направлении был сделан Спинозой. В отличие от Декарта, он за исходный принцип философии принял идею единой субстанции, а протяжение и мышление низвел до уровня ее атрибутов. Этот подход изменил всю картину мира: если материя и сознание принадлежат единой субстанции, тогда снимается абсолютное противостояние детерминизма и свободы и открывается перспектива установления их взаимосвязи. Природные явления детерминированы, и от этого уйти невозможно. Но у человека есть мощное средство достижения свободы — способность к *познанию* мира и его законов. Свобода достигается человеком через познание необходимости. Однако у Спинозы эта мысль осталась на втором плане, а на первом находилось признание всеобщей детерминации природных процессов. Этого же принципа придерживались и французские материалисты XVIII в. Они также были по-своему логичны. Рассматривая человека как целиком материальное существо, они считали, что вырваться из сети природных связей и зависимостей он не в состоянии. И потому свобода воли — иллюзия. Но это не мешало им защищать свободы политические, бороться против невежества и заблуждений как источника человеческих пороков.

Огромным шагом вперед в разработке проблемы свободы стала идея, что человека, его сознание, его качества формирует не природа, а культура. Эта идея явилась основополагающей для всей немецкой классической философии, и была по-своему воспринята и разработана Гегелем.

Я полагаю, что моделью для его философии послужил не просто процесс познания сам по себе. Гегелевская система — это поданные в чистом виде процессы познания и его применения, составляющие интеллектуальную культуру, но абсолютизированную и принявшую превращенную форму. Если счи-

тать его терминологию во многом метафорической и заменить его исходную Абсолютную Идею понятием «интеллектуальная культура», то его система превратится в описание особенностей этой культуры.

По Гегелю, свобода включена в само определение идеи. Но *сознание свободы* дается не сразу, а постепенно, по мере того, как идея познает собственное развитие в его необходимости. Свобода и есть необходимость, постигнутая в понятии.

Ничего непознаваемого в мире нет. Познание делает человека свободным, и прогресс познания расширяет границы свободы. А поскольку свобода еще и воплощается в институтах государства, права и т.д., то прогресс в сознании свободы становится, по Гегелю, формой исторического развития. Из позиции Гегеля с полной очевидностью вытекает, что наличная необходимость, т.е. детерминизм, не исключает свободы человека. Великий диалектик представил детерминизм в качестве ее основы. Диалектически понимаемый детерминизм, как объективная и относительная необходимость, проявляется как реальная возможность, и не только ограничивает, но и делает *возможной* свободу: «Необходимость как таковая, правда, еще не есть свобода, но свобода имеет своей предпосылкой необходимость и содержит ее внутри себя как снятую»².

Гегельянскую трактовку отношения познания и свободы воспринял марксизм. Обосновав идею первичности материи по отношению к сознанию и противопоставив ее гегелевскому идеализму, марксизм фактически воспроизвел гегелевскую постановку вопроса об отношении мысли к действительности, *сведя его к познавательному*, гносеологическому вопросу. Это означало, что сознание способно только отражать действительность, познавать мир и применять знания, действовать на их основе. Ценностное, аксиологическое, отношение сознания к действительности выпадало из отношения субъекта и объекта, что было характерно вообще для рационализма. Единственное, что марксизм добавил к гегелевской формуле свободы как познанной необходимости, это акцент на деятельное отношение к объекту, на преобразование действительности.

Нет и не может быть абсолютной свободы. Нельзя быть свободным от природы, ее законов, от действительности вообще. По отношению к ней свобода достигается познанием и проявляется в сознательной целесообразной деятельности. Знание предмета есть и знание объективных возможностей для деятельности, и человек может из веера возможностей выбирать нужный для него вариант действий, определять цели и т.д. Также и социальные и политические свободы утверждаются в обществе с помощью юридических норм, устанавливающих границы свободы воли: Здесь свобода — действие на основе и в рамках закона. Именно система законов правового государства создает пространство и служит основой *свободы* личности.

Интеллектуальная свобода, далее, выражается в том, что человек не только делает выбор из существующих возможностей, но и создает новые возможности, изменяет предмет, приспособлявая его к своим потребностям. Сознательное творчество, опирающееся на знание объекта, является высшим проявлением интеллектуальной свободы. При этом следует отметить, что сам процесс познания, открытие нового есть также творчество. Человек создает науку, творит ее. Это творение научного знания опирается на уже имеющийся запас знаний и подчинено определенным методологическим подходам. Последние предоставляют больший или меньший простор для действий субъекта, но пренебрежение ими не дает положительных результатов. Ученые не приняли «методологический анархизм» П.Фейерабенда.

Таким образом, идея свободы как «познанной необходимости» гениально решает вековечную философскую проблему сочетания свободы и детерминизма. Последний воспринимается не только как отрицание (или ограничение) свободы, но и как ее условие, предпосылка. Если бы в мире не было никакой причинности и закономерности, то сознательная деятельность человека была бы невозможна, а значит, невозможна и свобода.

Но этот подход не решает многообразных нравственных проблем выбора образа действия, выбора между добром и злом, которые ставит перед человеком его социальная и духовная жизнь, проблем, которые возникают в процессах деятельности и общения.

Практический разум и духовная свобода

Если интеллектуальная свобода основана на познании объективной закономерности, то духовная свобода человека состоит в независимости его воли от любых внешних детерминант. Первое положение, как мы видели, принадлежит Гегелю, второе обосновывал Кант. Он исходил из того, что в познаваемой человеком эмпирической реальности все происходящее причинно обусловлено и потому здесь нет места свободе. Человек как эмпирическое существо включен в общую цепь причинных зависимостей, а как трансцендентальный субъект, носитель теоретического разума, познает эту реальность.

Но человек как разумное существо принадлежит и непознаваемому миру умопостигаемых духовных сущностей – миру свободы. Кант выводит свободу за пределы знания и, одновременно, сопрягает ее с моралью: «Одна лишь природа может называться чувственно воспринимаемым миром, а как система свободы – умопостигаемым, т.е. моральным миром (*regnum gratiae*)»³.

Практический разум или волю человека, действующего в моральном мире, Кант освободил не только от природной, но и от божественной детерминации (за что Церковь отвергает Канта), от влияния любых внешних воздействий и внутренних склонностей, аффектов, инстинктов. Единственное, на что должна ориентироваться воля – это нравственный закон, предъявляющий человеку категорическое требование поступать так, чтобы максима его воли могла служить принципом всеобщего законодательства. Никакие самые благородные мотивы не делают поведение нравственным. Таковым является только следование нравственному императиву, выполнение нравственного долга. Значит, и на путях познания, и тут свобода имеет свою детерминанту, которая, однако, не устраняет свободу, а является ее предпосылкой, основой, условием.

Таким образом, нравственность предполагает наличие свободы, а свобода находит свое проявление в началах нравственности.

Духовная свобода – это свобода выбора, и прежде всего выбора между добром и злом. Нет нужды доказывать, что это одна из вечных проблем человеческого бытия, в разных обликах возникающая во всех сферах жизни и деятельности человека.

Нравственное начало в жизни человека — прямое порождение его социального бытия. Человек не только природное, но и социальное существо. Нравственность есть такая форма социальности, которая обеспечивает возможность совместного существования и деятельности людей не применением внешнего давления, а путем внутреннего регулирования. Первой нравственной нормой в истории человечества было табу, наложенное на брачные отношения между родителями и детьми, братьями и сестрами. Этот запрет инцеста создал предпосылки для существования родового строя — первой в истории формы организации совместной жизни людей.

Первобытное сознание было сикретичным, и нравственность в форме запретов была включена в него, обеспечивая защиту того круга людей, на который распространялось ее действие. Вначале это были соплеменники. На чужих эта защитная функция не распространялась, они находились вне зоны ее действия и с ними можно было делать все, что угодно.

По мере развития общества, с усложнением форм социальной жизни и деятельности, нравственность, ее нормы, ее запреты все более отчетливо обретали свою истинную социальную функцию внутреннего регулятора человеческой деятельности. С возникновением цивилизации в различных культурах формировались свои связанные с религией системы нравственности. В европейской культуре весьма противоречиво, со всевозможными отступлениями, все-таки шел процесс расширения состава человеческих сообществ, которые находились в сфере действия нравственных норм, а не за их пределами, пока не охватил все человечество, и даже распространил на живую природу, когда стало нравственно осуждаться жестокое обращение с животными и поставлен вопрос об ответственности человека за состояние среды.

Духовная свобода ставит человека в позицию, когда он сам как автономная личность полностью берет на себя ответственность за свои поступки, берет обязательство выполнять нравственные запреты, следовать нравственному долгу. Нравственный закон действует как категорический императив. По Канту свобода воли в ее нравственном самоопределении, взывающем к чувству долга. Это решение выражает специфику нравствен-

ного начала и отвечает потребностям духовной культуры. В ней рождается и столь необходимое для творческой деятельности человека сознание внутренней свободы.

В общем, конечно, Кант создал некий «идеальный тип» нравственного поступка. Но его ход мысли отвечает самому *духу нравственности*. Ведь любая нравственная норма является неким предельным принципом. Не лги, а люди лгут, не убий, а убийства совершаются. Нравственные нормы нарушаются. И все-таки они необходимы, они играют свою роль, без них человечество обойтись не может. Так же и нравственный закон. В пределе он, действительно, освобождает волю человека от всех детерминант, кроме самого нравственного закона. Следуя ему, индивид делает выбор и действует на основе нравственного самоопределения «в чистом виде», что позволяет ему быть личностью, сохранить свое человеческое достоинство в любых, самых критических ситуациях.

Кант решал проблемы свободы и нравственности с рационалистических позиций. Но рационализм, делавший акцент на познании, таил в себе и опасность утери специфики нравственного сознания, когда нравственность трактовалась в терминах сознательного расчета, выгоды, пользы. Так, *выгоднее* делать добро, чем творить зло. Я хочу быть счастливым, но мой эгоистический интерес обязывает меня поступать так, чтобы не препятствовать другим людям в их стремлении к счастью и т.п. В этой постановке собственно нравственное начало теряется.

Кант создал предпосылки для анализа сознательной деятельности человека под новым углом зрения, сделав духовную свободу основой нравственного поступка, отнеся нравственные нормы к сфере практического разума и выведя их за пределы познания в мир целей и умопостигаемых сущностей, поместив нравственный закон во внутренний мир человека.

Канта критиковали (и у нас особенно) за формализм, абстрактность, излишнюю ригористичность его этики. Но Гегель, хотя и развивал иную концепцию морали, был более чутким, признав возвышенной его концепцию нравственного долга.

Отечественные кантоведы давно уже отказались от примитивной критики этики Канта. «В этике Канта по строгому счету “два пафоса”. Она крайне определена, сурова и ригорис-

тична в отношении первичных нравственных обязанностей человека и гражданина (основных условий сохранения скольконибудь нормального человеческого общежития). Вместе с тем она терпима (по мерке нравоучительного XVIII столетия небывало терпим) в толковании требований, предъявляемых человеку в целях его совершенствования, продвижения “от хорошего к лучшему”... Кант предельно осторожен в рецептировании конкретных личных решений в конкретных условиях»⁴.

Заслуга Канта в том, что он, отделив мир умопостигаемых сущностей от мира знания, фактически выделил ценностное измерение субъект-объектных отношений, хотя сам не использовал понятия ценности. Тогда и появилась возможность для конкретного определения духовной культуры и духовной свободы. За той исторической формой, в которой Кант представил свои идеи, скрывалось великое достижение философии, которое не сразу нашло адекватную оценку. Не случайно аксиология как наука о ценностях возникла в русле послекантовской философии. Не случайно и то, что марксистская традиция, испытывавшая в этом вопросе особенно сильное влияние Гегеля, долгое время вообще не принимала аксиологию как «буржуазную науку», и в СССР постепенно с большими усилиями она была наконец легализована.

Целеполагающая деятельность человека и свобода

Итак, философская классика выработала два противоположных решения проблемы свободы: свобода есть состояние внутреннего мира человека как разумного существа, связанное не с познанием, а сознанием независимости человеческой воли и ее нравственной самодетерминацией (Кант), и свобода как познание необходимости (Гегель) и деятельность, опирающаяся на знание (марксизм).

Но эта дилемма не означает, что одно положение истинно, а другое ложно. Из всего сказанного ранее видно, что их различие не беспочвенно, что его истоки следует искать в специфике измерений культуры. В рамках двух ветвей культуры складываются свои подходы к трактовке проблемы свободы. В интел-

лектуальной культуре первым шагом к свободе является ее познание. Духовная культура ищет решений в совершенно иной плоскости. Свобода, прежде всего, это свободный выбор и ответственность за свои действия. Связь этих подходов с разными аспектами культуры показывает, что они не исключают, а дополняют друг друга, между ними нет антагонизма: Действие на основе познания необходимости должно удовлетворять и требованиям нравственного выбора, опирающегося на свободную волю.

Когда Кант или Гегель говорят о свободе как неотъемлемом свойстве духа, они частично правы в том отношении, что свободной может быть только сознательная деятельность, т.е. что свобода неотделима от сознания. Но сознание отделимо от свободы, и не всякое сознательное действие является свободным.

Если классика саму деятельность трактовала как активность духа, разума, как познание и размышление, то марксизм обратил внимание на необходимость рассматривать деятельность как проявление субъекта во вне, как деятельность предметную, материальную, как практику, представляющую единство субъективного и объективного.

Практический выход субъекта к объекту придает результатам мыслительной деятельности субъекта общественную значимость. Поэтому неизбежна и реакция общества на действия субъекта.

Два новых момента появляется при рассмотрении свободы практической деятельности людей.

Во-первых, целеполагающая творческая деятельность человека объединяет интеллектуальное и духовное измерение свободы, осуществляет их реальный синтез. Но поскольку их различия сохраняются, постольку между ними устанавливаются взаимосвязи, подчас весьма разнообразные и сложные.

Кислород и углекислый газ — противоположности, но в воздухе присутствуют оба газа и, оказывается, оба нужны для дыхания человека. Так же и свобода. Оба ее измерения не изолированы, а соотнесены, и деятельность человека в них нуждается.

Свободной является сознательная деятельность или нет — вопрос достаточно сложный, но очевидно, что без свободы невозможна деятельность *творческая*. Целеполагание и выбор средств деятельности, весь процесс реализации целей отвечают критериям свободы, если они осуществляются субъектом

деятельности на основе имеющегося знания, т.е. познанной необходимости, и на основе свободного нравственного выбора. Творчество есть постоянное взаимодействие интеллектуальной и духовной свободы, где знание обеспечивает целесообразность действий, а духовная свобода – соответствие процесса и результатов творческой деятельности жизненным человеческим ценностям. Творческая деятельность человека во всех отношениях является высшим выражением свободы.

Но как оценивать деятельность, если ее цели заданы, а средства определены? Ясно, что эта деятельность нетворческая. В ней могут быть элементы творчества, если субъект ставит в заданных рамках свои собственные цели. Но проблема свободы здесь уже решается не только в связи с целеполаганием, а и общими условиями жизни и труда. Труд может быть тяжестью и наказанием для человека, а может и приносить удовлетворение.

Следует также учитывать, что, изменяя внешний мир, человек меняется и сам. Он созидает не только материальную культуру и социосферу, но и творит самого себя как уникальную или стандартную личность. Это также творческий процесс.

Во-вторых, в деятельности, как единстве субъективного и объективного, как объективации результатов деятельности сознания, свобода предстает уже не как внутреннее состояние субъекта, а как его активность, оказывающая то или иное влияние на общественную жизнь. И общество не остается к этому безразличным, устанавливая внешние регуляторы деятельности людей. Так появляются различные «свободы» и ограничения слова, печати, собраний и т.д., идущие от общества к личности. Они могут поддерживать свободу личности, а могут ее отвергать. Демократия есть как раз то государственное устройство, которое стремится установить правовой режим, предоставляющий личности допустимые формальные свободы, чтобы защитить ее от произвола государства, а государство от своеволия и произвола личности. Так совершается переход от свободы к свободам. Связка из философского понятия свободы и социально-политических свобод – один из показателей того, насколько органично присутствие философии в духовной жизни, в общественном сознании.

Примечания

- ¹ См., напр.: *Келле В.* Социальные аспекты взаимоотношения интеллектуальной и духовной ветвей культуры // *Человек вчера и сегодня.* М., 2008. С. 58–68.
- ² *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Ч. 1 // *Гегель Г.В.Ф.* Логика. Соч. Т. 1. М.–Л., 1929. С. 261.
- ³ Там же. С. 669.
- ⁴ *Соловьев Э.Ю.* Категорический императив нравственности и права. М., 2005. С. 125–126.

Коммуникативно-синергетический подход как методология исследования человека

В современной науке, опирающейся на определенные методы исследования, происходят динамичные трансформации, поскольку в зону ее внимания все более серьезным образом включается человек. Расширение системы антропологического знания ведет к качественным изменениям в области инструментария научного исследования и требует постановки и разрешения методологических вопросов, связанных с общей динамикой исследовательского процесса, а также самого поля исследования. Особенность этих вопросов состоит в том, что в сферу нашего внимания включаются не только меняющиеся инструменты, которые должны быть адекватны исследуемым объектам, содержащимся в знании, вырабатываемом человеком, но и сам исследователь, использующий эти инструменты. Последовательное представление возникающих связей и соотношений дает возможность удерживать картину в целом¹.

Расширяющийся таким образом круг внимания можно назвать основным признаком современного постнеклассического знания, становящегося человекомерным, включающего человека в контекст науки не только в качестве объекта, что уже давно и активно происходит в гуманитарном знании, но и в качестве особого параметра динамичных изменений как инструментов исследования, так и области исследования. Последнее принципиально отличает современные подходы, основанные на синергетических принципах понимания сложных сис-

тем², от классических решений, в которых объект исследования должен был выступить в «чистом», объективном измерении, вне какой-либо связи с человеком. Практические следствия этого методологического подхода состояли в том, что получаемые результаты так же отторгали человека, были, по условиям решения задачи, не соразмерны его потребностям.

Современные исследовательские модели должны перейти эту черту, включив в себя человека как параметр порядка, становясь более продуктивным исследовательским инструментом, способным выстраивать перспективу, соразмерную динамично изменяющемуся человеку. К сожалению опыт, который наработан в культуре, может способствовать этому лишь отчасти, поскольку он — итог длительных и порой мучительных трансформаций объектов, их «притирок» к человеку. В рожденном человеческой практикой знании, скорее всего будет работать аттрактор (тяготение) прошлого, а не будущего, тогда как ученый стремится с помощью научных знаний выстраивать прежде всего перспективу. Именно методологические решения на основе коммуникативно-синергетического подхода, включающие в себя человека, позволяют работать с принципиально открытой в своих изменениях для будущего системой, моделируя не результат, а только точки роста исследуемой области, в которых человек находит себе опору, черпает ресурсы развития.

Для общего представления изменений, происходивших в науке, можно предложить следующую модель развития научного знания (рис. 1), на которой последовательно (цифрами) помечены этапы познавательного продвижения.

В познавательном процессе мира всегда участвует человек-исследователь. Но именно он на начальном этапе стремился вынести себя за скобки исследуемого мира. Точнее говоря, он себя не выделял как самостоятельно действующую, значащую персону. Человек себя не видел, был в своеобразной зоне интеллектуального «слепого пятна»: для себя, да и для других, ничего не значил. Будучи фактически точкой отсчета в построении картины мира и познающем преобразовании собственной среды обитания, он парадоксальным образом сводил себя к нулю (рис. 1; исходная точка — 0, затем в скобках указываются следующие шаги), (0), не замечал своих усилий, и, по всей ви-

димости, не мог их учитывать в полной мере. На доисторическом этапе развития человека существовало синкретическое, целостное представление о мире, выделявшее только включенность людей во взаимодействие божественных сил природы, вовлеченных в единый циклический процесс преобразований. В этом мировоззрении перед человеком разворачивался театр жизни и для каждого, как для зрителя интерактивного представления, это видение было доступно и становилось объединяющим.

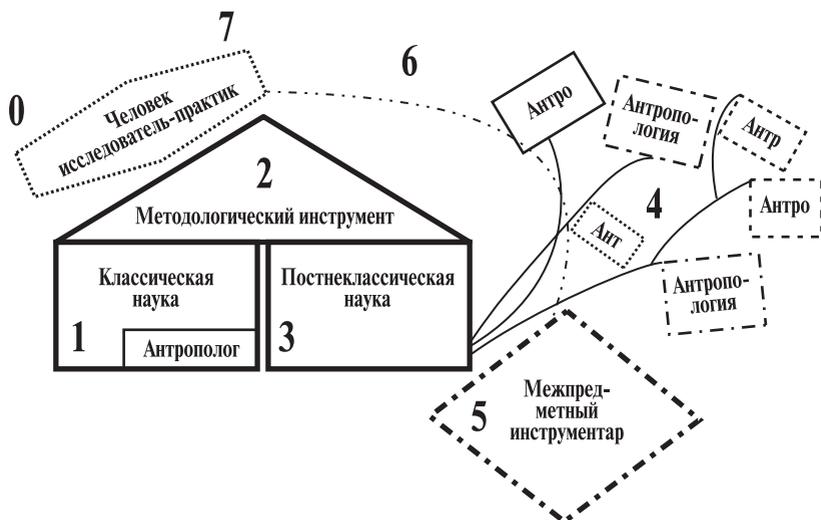


Рис. 1. Модель развития научного знания

Однако в такой системе мировосприятия человек не видел себя самостоятельным. Точнее говоря, он еще не воспринимал себя владельцем ресурсов природы, а тем более — своих собственных ресурсов. Когда же он перешел грань исходно целостного, согласованного сосуществования с многоликим миром природы, начал утверждать свою личность и активно преобразовывать среду, произошло естественное самовытеснение. Исследование природы требовало от человека посвящения всех своих сил открытию тайн внешнего мира, подвига самоотречения во имя познания истины. В результате собственная жизнь,

внутренние процессы развития человека стали проблемой, чуждой для формирующейся науки, понимались как сфера духовной жизни, в которой считалась компетентной только церковь. Для познания своих собственных состояний у человека не было ни навыка, ни умения – того, что, например, сегодня пытается сделать психология через многообразные технологии. Человек науке – посторонний, отчужден от собственных результатов. Это отчетливо видно по классической науке (1), которая стремилась отделиться от субъектных особенностей человека, вынося их на периферию своего знания о мире.

Разгадывая сущность мира, природы, космоса, выявляя его предметность («ЧТО»), человек соответствующим образом относился и к инструментальной сфере (2), имеющей, безусловно, методологический характер: изобретенные идеи, гипотезы, технические находки объективировались. Естественнонаучное знание, например, в своей экспериментальной фазе стремилось свести к нулю все ошибки, связанные с присутствием человека. Но тем не менее постепенно (на протяжении столетий) научная теория становится более гибкой: сначала допускает человека в мир в качестве наблюдателя, затем признает фактор соотносительности, углубляясь в изучение динамических характеристик мира. Это расширяет методологический инструментарий (2), создавая постнеклассический тип научного знания, в котором акцент переносится на процессуальность («КАК»), самоорганизацию становящихся сложных системных объектов³.

Современная, постнеклассическая наука (3), осознав присутствие человека и поняв мир как человекомерную коммуникативную реальность, стремительно начала расширяться. Антропология стала точкой роста науки: все проблемные сферы исследований, каким-либо образом соотносящиеся с человеком, стали рассматриваться в соответствующей области знания и именовать себя антропологией. Можно сказать, что сформировалось предметно-антропологическое древо (4), которое дает все новые ростки⁴, показывая активный процесс самоорганизации науки и обновления ею своих собственных методологических оснований

В связи со стремительным расширением поля научного знания, которое по-разному представляет образ включенного в практико-познавательную, научную коммуникацию человека,

все более актуальным становится вопрос о его целостности. Возникает острая потребность в межпредметных, и даже — транспредметных, способах исследования человека. По существу, речь идет о коммуникативно-когнитивном инструментарии (5), о чем уже давно говорят и пишут современные исследователи⁵. Однако он должен быть производным не от совокупности других, уже существующих инструментов, имеющих свои дисциплинарные границы применения, а от человека как сложной системы.

Динамичный целостный человек требует адекватных инструментов исследования мира, соотносимых не только с внешними явлениями мира, но также и с его собственной природой, внутренними потребностями развития. Инструмент становится посредником в связях между континуумами: миром и человеком. Свое же максимальное значение научный инструментарий приобретает при решении задач, связанных с разработкой и обоснованием перспектив развития. Поэтому во всей совокупности антропологий будет иметь значение не их количество и не их иерархия, а процессуальная, коммуникативная составляющая. Будущее будет определяться инструментом, позволяющим выявить, каким образом в принципиально открытой системе возникает связь, пересечение нескольких тенденций развития, рождается точка роста.

В постнеклассической науке доминирующими становятся коммуникативные, синергийные потенции взаимодействующих аутопоэтических систем. Их сегодня можно выделить как отдельную ветвь (6) в пополняющемся антропологическом знании, которая может активно развиваться, используя модели синергетического описания мира. Именно с их помощью можно сделать решительный шаг в сторону человека, сохранив целостным не только его образ, но и образ мира, содержащего в себе как собственную потенцию познающего окружающую реальность индивида (7).

Синергетический подход позволяет рассматривать человека, не лишая его динамичности и самопреобразования, сохраняя в нем постоянную способность свободного выбора и обновления перспектив развития. В конечном счете, можно сказать, что человек и внешний мир, природа представляют собой

«коммуникативную пару» (рис. 2), систему взаимодействия, которая обогащает не только человека, но и природный континуум. Эта межконтинуальная коммуникация имеет онтологический статус⁶. Ее важно осознать именно как онтологию, а не только как познавательный процесс, понимать как постоянно действующее и развивающееся соотношение⁷, сеть нелинейных взаимосвязей и осуществляющихся с разной степенью успешности согласований.

Рис. 2. Модель коммуникационной пары «Человек и Мир»

Получив в итоге общее представление о бытийно-познавательном процессе человека, породившем науку как собственный и чрезвычайно сложный исследовательский инструмент, требующий постоянного совершенствования, нужно еще раз подчеркнуть, что все это – проявление многообразного коммуникативного процесса, межконтинуальных отношений человека и мира, через которые он осуществляет себя как природную потенцию, био-социальную структуру. Эти отношения существуют как непосредственный бытийственный «Я–ТЫ» диалог человека и мира⁸, проявляющийся уже в способности

дышать, видеть, слышать, являющийся бытием человека⁹. Постоянно расширяющийся диалог возвращает человека к вопросу о целостности¹⁰, о механизмах воспроизводства континуальности, а в синергетическом понимании — об интерактивных, объединенных общим темпом развития, процессах сотрудничества¹¹. Естественно, что для человека постоянно актуальной остается задача при всех культурных трансформациях, цивилизационных расширениях и глобальных преобразованиях искать способы, создавать технологии, позволяющие сохранить себя как целостность.

Данная выше модель глобальной коммуникативной пары «Человек—Мир» позволяет более внимательно рассмотреть некоторые аспекты исследования человека — подчеркнуть значение коммуникативно-синергетических подходов, аккумулирующих в себе опыт классических способов работы с объектом и, одновременно, расширяющих этот опыт возможностями новой оптики, т.е. воспринимающих их в динамичных соотношениях с человеком. Это иной, качественно более сложный уровень исследовательских задач, который показывает неустранимость человека из любой предметной области. Современное комплексное антропологическое знание постепенно выходит к этому видению проблематики человека, формируя в междисциплинарном пространстве когерентный образ человека, вскрывающего потенции мира. В связи с этим возникает дополнительная возможность определить перспективность решения тех или иных практических задач. От степени проработанности вопросов, связанных с «человеческим фактором», может зависеть успешность решения не только социально-гуманитарных задач, но и перспективы разрабатываемых научно-технических проектов. Ценностный подход перестает быть чуждым для науки, но, наоборот, становится необходимым критерием ее состоятельности. И реализуется он именно через особенности коммуникативного взаимодействия, через согласованность, оптимальную соотношенность потенций внутри коммуникативной пары. Возникает особая область отношений, насыщенная личностными реальностями коммуникативная сеть встреч человека с внешним миром — его интерактивный топос.

Если учесть, что человек является самым активным фактором развития, способным свободно ставить и реализовать собственные цели и задачи, то можно сказать, что бытие мира в достаточно серьезной степени зависит от его способности создавать согласованное пространство, воспринимать себя ответственным за происходящие в мире события. Это постоянно возвращает нас к морально-этической проблематике, которая в значительной мере строилась на ответственности за организацию социального пространства. Теперь же, при серьезном вмешательстве человека в космическое бытие природы, ему приходится осознавать этический дискурс своих отношений с миром; миром, который, по характеру своей организации, изначально не содержал в себе человека. Одновременно и про человека можно сказать, что он несет в своей филогенетической линии потенции мира и фактически строит отношения с собой иным-космическим. Так или иначе, эти трансцендентальные вопросы являются в современном бытии человека вполне практическими аспектами устройства жизни, которые либо обеспечивают ему динамику и устойчивость, либо обнаруживают несостоятельность.

Постнеклассический подход выявляет новый тип рациональности¹², который изменяет мировоззренческие основы человека. Видя динамичный мир, выстраивая новую онтологию, он и себя рассматривает как динамичное существо, применяя к себе все критерии оценки внешнего мира. Он естественным образом смотрит на себя сквозь призму осознаваемой реальности. И если мир, его объекты в контексте современных научных исследований воспринимаются как единая многомерная самоорганизующаяся система, то и себя человек вскоре научится видеть с этой точки зрения, как бесконечное пространство смыслов, неисчерпаемую аутопоэтичную природную силу, субъектность. При этом свойство самоорганизации систем, выявленное синергетикой, обрело в развитии человека особый смысл, превратилось в особую задачу, без которой невозможно какое-либо продвижение в перспективу. Прежде чем сделать новый шаг, человек, каждый индивид в своей собственной судьбе должен навести определенный порядок. При этом это не планирование действий, разложенных по полоч-

кам правил, но способность внутреннего согласования со своими же собственными, заброшенными в будущее, в перспективу возможностями.

Нелинейный тип организации, который выявлен исследователями в природе, становится новым принципом самопонимания, построения собственного образа, превращается в инструмент самоорганизации. Понятно, что собственный неприкажанный образ человека, который движется по жизни сразу многими путями, постоянно возвращаясь и сворачивая, может сформировать каждый. Но вот двинуться дальше, организовать свои собственные потенции, спрятанные в филогенетических глубинах, как возможность самореализации в будущем, и даже сделать это своей практической задачей, — становится одной из самых серьезных проблем. Естественная природа, натура, подобного опыта, скорее всего, не имеет, а если и имеет, то он растянут на длительные периоды трансформаций и разрушений. В человеке, как можно полагать, природа сфокусировала и реализовала принципиальную возможность управляемой самоорганизации. Этот процесс, имеющий когерентный (согласующий) характер, оказывается продуктивным в том случае, если система имеет или способна развить в себе необходимый уровень гибкости и внутренней пластичности. Человек как природное существо наделен такой счастливой возможностью. Но решать эту задачу невозможно кем-то извне. Человек может проводить эти согласования только лично, строя отношения со своей природой, создавая конкретные соотношения с феноменами и внешнего, и внутреннего мира.

Синергетический подход существенно обновляет понимание отношений человека и мира, снимая сложные проблемы, неразрешимые коллизии прежнего развития. Но при этом не избавляет от решения новых проблем. Просто появляется возможность уйти от прежних, тупиковых состояний, сменить точку зрения, систему оценки. Это само по себе продвигает к поиску новых решений, которые требуют приложения новых усилий, инвестиций в этот поиск своих собственных ресурсов. Синергетический подход, синергичность как качество коммуникаций становятся новым параметром порядка, на который переходит человек в своем аутопоэтическом развитии и самовосприятии.

Данное обстоятельство стало стратегическим моментом в развитии не только личности человека, но и науки как его инструмента, моментом, значимым не только для отдельных наук дисциплинарного, естественнонаучного типа, но для всего континуума научного знания, создающего основу практики человека. Постепенно стирается жесткая грань между чисто гуманитарными и естественнонаучными, объективно-истинными видами знания. Практическое решение многих вопросов ищется в межпредметном пространстве, в интегративном движении к относительной истине, превращающем науку в динамичную функциональную систему.

Современная наука, постнеклассическое миропонимание показывает, что человек оказался основной потенциальной точкой развития мира как целостности. Сместившийся центр внимания породил ситуацию уже не социальных, а индивидуальных утопий¹³, в которых перспектива развития определяется не только общественными стратегиями, но и личностными потенциями, стремлением человека к самопреобразованию, производящего идеи собственного будущего.

Включение человека в контекст современного научного знания не только не исчерпывает гуманитарную проблематику, но открывает в ней новые аспекты. Гуманитаристика начинает рассматриваться сегодня как серьезная научная область, требующая совместной работы многих ученых¹⁴. В рамках этих наук для анализа и решения проблем человека вырабатывается множество технологий, имеющих свои области эффективности, которые порождают новые точки роста и развития. И сейчас одной из актуальных задач становится выработка трансдисциплинарного подхода, согласующего многие источники, порождающего в рамках «лазерно-голографической парадигмы»¹⁵ когерентный образ человека, который обретет способность направить свои усилия в будущее, породить аттрактор собственной управляемой перспективы.

Множество современных антропологий в своей совокупности создают картину реального расширения форм существования человека в мире¹⁶, а также предпославшее это расширение представление о существовании множества «Я»¹⁷. Они, можно сказать, тяготели к реализации, были практической потребнос-

тью человека к самовоплощению, нахождению своего места в мировом континууме. Выстраивая себя, человек всегда стремится **выстроить** и свои перспективы, предполагая использовать такой инструмент, как наука, имеющая адекватные коммуникативно-когнитивные свойства. В контексте синергетического подхода человек, можно сказать, намечает для себя цель-аттрактор, прокладывая к ней курс, определяя принципиальное направление движения. В сетевом пространстве соотношений аттрактор, как механизм самоорганизующихся систем, работает как точка тяготения, позволяющая оптимизировать решение практических задач, создать правильное соотношение инвестируемых ресурсов и решаемых конкретных проблем.

Данные обстоятельства делают еще более актуальной идею о разработке единой науки о человеке, имеющей свои методологические основания. И к ней, еще в XX в., двигались как российские, так и зарубежные исследователи, практически синхронно работая над рядом актуальных тем¹⁸. Такая наука не просто соберет воедино идеи и подходы к пониманию человека, но выявит точки роста развивающегося знания. Она будет представлять собой принципиально новый инструмент, который станет адекватным и сетевому пространству природы – будет по своей сути экологичен, соразмерен возможностям человека, его потенциальной готовности развиваться как сложная система. В этом случае человек, его инструмент и природа будут представлять собой единое соразмерное динамичное целое!

Особенность подобного научного знания, обладающего свойствами транс(меж)предметного инструмента, в том, что в принципе он может становиться таким, каковы возможности использующего его человека. Такой инструмент позволяет решать задачи на упреждение, опираясь на сегодняшний уровень интенсивности, избегать ошибок, апеллируя к прошлому культурному опыту. Безусловно, это идеальные обстоятельства, но даже если они будут воплощены лишь в некоторой мере, это будет продвижение к идее инструмента нового методологического типа. Он должен способствовать созданию и последующей работе с точками роста – очень значимом этапе развития систем, на котором можно заложить и проверить много тенденций.

Вечный в своей основе диалог осуществляется постоянно обновляемыми средствами коммуникации. Сегодня это высокие информационные технологии, которые динамично меняют соотношения человека с миром, заставляя его искать новые способы фиксации становящееся реальности. В современной культуре происходит информационно-коммуникативный взрыв¹⁹, который можно назвать очередным расширением человека²⁰, но совершающимся уже не в изобретении вещных объектов, а в создании мультимедийных, виртуальных сред. Интеллект человека в материальной культуре воплотил себя максимальным образом, стремясь придать вещам все больше динамичности, выделить в них то, что является признаком живого. Оказалось, что самым живым является нетелесное — сигналы, связи, отношения, наиболее мощные в своем функциональном значении способы освоения мира, формирования пространства. Интеллект человека, сам являясь функциональным органом, чувствует себя в коммуникативном пространстве совершенно свободно. Поэтому компьютерные системы стали не только средствами работы с информацией, но, благодаря этому качеству, превратились в адекватный человеку тип коммуникации, связи.

Так, Интернет-сети сразу стали востребованной для общения средой, в которой сегодня возникает новая виртуальная форма сообщества, развивающаяся на силе интеллекта человека. Коммуникация с помощью соответствующих аудио-, видео-, тактильных инструментов общения в рамках специально созданных сервисов может совершаться в той мере, которая будет востребована каждым конкретным человеком, становясь, по сути, методологически адекватным инструментом построения перспективы.

Научные достижения, которые привели к созданию материальной базы компьютерных мультимедийных систем, явились инструментом создания интерактивного пространства, в котором потенции человека могут воплотиться в совершенно необычных формах. Подобное расширение человека будет требовать все большего исследовательского внимания, поскольку предполагаемые способы формирования индивидуальной перспективы, создания аттрактора будущего, становится, с неиз-

бежностью, областью экспериментирования. Оно как процесс обнаруживает новые свойства: здесь нет эксперимента, который можно спланировать, начать и закончить. У него нет локальной временной формы, внутри которой проверяется истинность знания. Здесь эксперимент, скорее всего, носит форму гипотетических утверждений, которые проверяются не в специальных условиях, а в реальностях коммуникативного, и порой жесткого, процесса. Он связан с приобретением новых точек опоры, позволяющих человеку развить свои потенции и, в то же время, удержать в процессе самоорганизации собственную целостность.

При этом все более актуальными становятся этические основания подобных отношений. Даже при беглом знакомстве с этическими концепциями²¹ можно сказать, что нравственные критерии, мораль являлись, по существу, системами нелинейной регуляции межчеловеческих коммуникаций, построения и инвариантного воспроизводства соотношений в открытых развивающихся социальных системах. Сегодня они могут явиться наиболее адекватным инструментом самоорганизации, требующим разработки соответствующих ценностных критериев развития для всей сферы науки и техники, воплощающей деятельность человека.

Примечания

- ¹ Эффективность решения методологических вопросов нередко связана с возможностью сформировать общее, доступное для обсуждения, видение ситуации. Оно фокусирует внимание на соответствующих предметных областях, позволяя абстрагироваться от возможных многообразных вариантов конкретно-дисциплинарного прочтения, выйти в междисциплинарный, а в каком-то смысле и трансдисциплинарный, дискурс. Общая картина обсуждаемых соотношений представлена на рисунках 1 и 2, данных в тексте.
- ² См.: Синергетическая парадигма. Синергетика образования. М., 2007; Синергетическая парадигма. Когнитивно-коммуникативные стратегии современного научного познания. М., 2004; Синергетическая парадигма. Человек и общество в условиях нестабильности. М., 2003, а так же *Аршинов В., Лайтман М., Свирский Я.* Сфирот познания. М., 2007; *Князе-*

- ва Е.Н., Курдюмов С.П. Основания синергетики. Человек, конструирующий себя и свое будущее. М., 2006; Ярославцева Е.И. Человек в контексте синергетики // *Философия науки*. Вып. 8: Синергетика человекомерной реальности. М., 2002. С. 263.
- ³ Можно заметить, что системный объект требует именно процессуального подхода. Без него описываемые системы становятся просто громоздкими построениями, которые могут изобразить глобальность объекта, выполняя функцию объяснения, но не могут стать инструментом исследования, поскольку не дают адекватного представления о его динамике.
- ⁴ См., например: Федоров Ю.М. Сумма антропологии. Расширяющаяся вселенная абсолюта. Кн. 1. Новосибирск, 1995; Спектр антропологических учений. М., 2006; Человек вчера и сегодня: Междисциплинар. исслед. М., 2008.
- ⁵ См., например: Аршинов В.И. Синергетика как феномен постнеклассической науки. М., 1999. С. 163–192; Астафьева О.Н. Синергетический дискурс современных информационно-коммуникативных процессов // Синергетическая парадигма: Когнитивно-коммуникатив. стратегии соврем. научн. знания. М., 2004. С. 419–443; Буданов В.Г. Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании: Синергетика в гуманитар. науках. М., 2007. С. 162–192. Делюков К.Х. Синергетика и динамика базовых смыслов // Синергетическая парадигма: Когнитивно-коммуникатив. стратегии соврем. научн. знания. М., 2004. С. 88–106; Стёпин В.С. Теоретическое знание. М., 2000.
- ⁶ Хайтун С.Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции. М., 2005. С. 275–276.
- ⁷ Там же. С. 81–82. Автор говорил о «саморазвивающихся взаимодействиях», которые по существу являются материей.
- ⁸ Пигров К.С. Социальная философия. СПб., 2005. С. 35. См. также: Рубинштейн С.Л. Человек и мир. М., 1998.
- ⁹ См.: Каган М.С. О синергетическом подходе к построению современной онтологии // Синергетическая парадигма. М., 2004. С. 350–367.
- ¹⁰ Гуревич П.С. Проблемы целостности человека. М., 2004.
- ¹¹ Князева Е.Н., Курдюмов П.С. Основания синергетики. Человек, конструирующий себя и свое будущее. М., 2006.
- ¹² Стёпин В.С. Теоретическое знание. М., 2003.
- ¹³ Юдин Б.Г. От утопии к науке: конструирование человека // Многомерный образ человека. На пути к созданию единой науки о человеке. М., 2007.
- ¹⁴ Особенно важной становится задача объединения усилий исследователей из разных сфер антропологического знания – наук о человеке, именуемых, как правило, по дисциплинарному принципу – философская, аналитическая, художественная, психологическая, религиозная, этническая, экологическая, экономическая, политическая, синергийная, инте-

- гративная и др. Фактически каждая гуманитарная дисциплина стремится сфокусировать внимание на человеке, основываясь на конкретных исследовательских методах и инструментах, решая своих практические задачи. См. работы: Э.Гуссерля, А.А.Гусейнова, П.С.Гуревича, А.Н.Леонтьева, М.Мамардашвили, В.А.Подороги, Ю.М.Резника, В.М.Розина, С.С.Хоружего, М.Хайдеггера, а также других зарубежных и российских авторов.
- 15 Буданов В.Г. Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании // Синергетика в гуманитарных науках. М., 2007. С. 40.
 - 16 Маклюен М. Понимание Медиа: внешние расширения человека. М.—Жуковский, 2003.
 - 17 См.: Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб., 1999.
 - 18 См.: Борзенков В.Г. На пути к единой науке о человеке // Многомерный образ человека: на пути к созданию единой науки о человеке. М., 2007. С. 32—51; Белкина Г., Корсаков С. Идеи комплексного подхода и единой науки о человеке в трудах И.Т.Фролова // Человек вчера и сегодня: Междисциплинар. исслед. М., 2008. С. 4—18
 - 19 См.: Астафьева О.Н. Синергетический дискурс современных информационно-коммуникативных процессов // Синергетическая парадигма: Когнитивно-коммуникатив. стратегии соврем. научн. познания. М., 2004. С. 419—443.
 - 20 Концепция расширения и мира, и человека — одна из самых интересных идей современной науки. См: Маклюен М. Понимание Медиа: внешние расширения человека. М.—Жуковский, 2003; Федоров Ю.М. Сумма антропологии. Кн. 1. Расширяющаяся вселенная Абсолюта. Новосибирск, 1994.
 - 21 См.: Дробницкий О.Г. Понятие морали. М., 1974; Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика. М., 1998; Агацци Э. Моральное измерение науки и техники. М., 1998.

СОВРЕМЕННЫЙ ПОРТРЕТ ЧЕЛОВЕКА: БИОЛОГИЧЕСКОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ

Юрий Гранин

Вызовы национальной идентичности в эпоху глобальных трансформаций

Термин «глобальные трансформации» введен в научный оборот Д.Хелдом и Д.Гольдблаттом. И, по сути, является синонимом более распространенного понятия «глобализация», подчеркивающим качественную неоднородность фиксируемых этой дефиницией совокупности процессов изменения пространственно-временных характеристик (увеличения скорости, масштабов, «уплотнения» либо «сжатия») и порядка («новый мировой порядок») экономических, политических, культурных и иных взаимодействий между народами и государствами¹. Начиная со второй половины XX в. эти взаимодействия обрели выраженный системный характер. Впрочем, это не отменило «финансово-экономической», «военно-политической» и «культурной» глобализации мира, которая, в свою очередь, вызвала «глобальный кризис» традиционных, прежде всего национальных, идентичностей. Почти повсюду, отмечает Самюэль Хаттингтон, «люди задаются вопросом, что у них общего с согражданами и чем они отличаются от прочих, пересматривают свои позиции, меняют точки зрения. Кто мы такие? Чему мы принадлежим? Японцы никак не могут решить, относятся ли они к Азии (вследствие географического положения островов, истории и культуры) или к западной цивилизации, с которой их связывают экономическое процветание, демократия и современный технический уровень. Иранцев нередко описывают как “народ в поисках идентичности”, теми же поисками увлечена

Южная Африка, а Китай “ведет борьбу за национальную идентичность” с Тайванем... В Сирии и в Бразилии налицо “кризис идентичности”»². Такой же кризис, продолжает автор, испытывают Алжир, Германия, Турция, Мексика, Великобритания. В итоге, делает вывод Хатингтон, почти повсеместно, не исключая США и России, идет процесс «фрагментации национальной идентичности», которой «пришлось уступить место идентичностям субнациональным, групповым и религиозным»³ вследствие открытости границ и роста миграционных потоков, способствовавших образованию в пределах национальных государств инокультурных диаспор, не желающих интегрироваться в национальную культуру.

Не оспаривая общего вывода об угрозах политического и культурного единства состоявшимся нациям, которые несет современная модернизация и глобализация, следует подчеркнуть, во-первых, что в большей степени эти угрозы опасны не США, а полиэтническим странам с исторически закрепленными территориями компактного проживания этносов, а во-вторых, национальная идентичность может утрачивать значимость, но вряд ли способна, как полагает Хатингтон, дробиться на составляющие. Каждый индивид является носителем комплекса многочисленных, иерархически связанных идентичностей, часть из которых актуализируется вместе с изменением географического, политического и социокультурного пространства его жизни⁴. Но поскольку процедуры индивидуальной идентификации осуществляются в чувственно-эмоциональной и когнитивной формах, включая в себя мысленное отнесение к «группе», содержание полученного в акте самосознания ответа на вопрос: «Кто Я (Мы)?» в полной мере зависит от ценностно-оценочных представлений и знаний о «Них». В конечном счете, идентичности представляют собой индивидуальные и групповые конструкты как вербализованные результаты отнесения к «воображенным общностям» (Б.Андерсон), определяемые, в свою очередь, предшествующим воспитанием, образовательным и культурным «багажом» и наличествующим в данный момент «окружением»: политическими ландшафтами, информационными и культурными «пространствами», в которые индивиды и группы вынужденно помещены и в которых они су-

шествуют. Поэтому главные угрозы национальной идентичности в эпоху глобальных трансформаций исходят не только от потока инокультурных мигрантов, этнокультурного и политического сепаратизма. В современном мире интеллектуальные, политические и культурные вызовы национальной идентичности идут от целенаправленно развивающегося глобального экономического, политического и информационно-культурного (символического) «насилия», властно формирующего «новые» — транснациональные (культурные и политические) идентичности и реанимирующего «старые» архаичные (субнациональные, мифопоэтические, религиозные) идентификации, сочетания которых в индивидах и группах весьма причудливы, экзотичны и разнообразны, в той мере, в какой разнообразны экономические, политические и культурные параметры жизни государств и народов, включенных в глобализацию — всемирно-исторический процесс, содержание которого требует концептуальных уточнений.

* * *

Несмотря на то, что термин «глобализация» стал систематически использоваться лишь с конца 1980-х гг., уже спустя десятилетие И.Бартелсоном был отмечен парадокс: хотя никому не понятно, что собой представляет глобализация, никто не сомневается в её реальности⁵. По существу, каждый автор вкладывает в него собственный смысл⁶, содержание которого, добавим, варьируется в зависимости от идеологических предпочтений и дисциплинарной принадлежности исследователя. С тех пор ситуация принципиально не изменилась. Сейчас в научном сообществе сосуществуют, конкурируя между собой, «универсально-эволюционистский», «синергетический», «мир-системный», «социокультурный», «социоэкономический» (формационный), «техницистский», «модернистский», «геоэкономический» и ряд других междисциплинарных подходов к изучению глобализации, каждый из которых опирается на различные концептуализации существенных характеристик и движущих сил истории человечества⁷. Во многих работах эти подхо-

ды совмещаются или пересекаются, увеличивая онтологическое разнообразие и методологический плюрализм совокупного научно-рационального дискурса о глобализации, создавая барьеры «непонимания» между исследователями. Преодолеть их, по мнению автора, можно за счет выхода в трансдисциплинарную область исследований — сферу классической социальной философии и, шире, философии истории⁸. Интерпретирующих социальную историю вида *Homo sapiens* не как поле действия неких безличных «сил» или «систем», а как процесс, реализующийся в социально и культурно оформленной совместной (предметно-практической и духовной) целеполагающей деятельности сплоченных в группы и общества людей, целостность и единство которого обеспечивается «вплетенным» в него сознанием.

Это означает недопустимость изучения глобализации вне связи с эволюцией интересов (потребностей), мировоззрений и форм сознания взаимодействующих пространственно локализованных коллективных субъектов истории, подвергающихся в процессе миграций, торговых, финансово-экономических, военно-политических и духовно-культурных взаимодействий разнообразным трансформациям и поглощениям, в ходе которых образуются новые, численно и пространственно более крупные социальные, политические и социокультурные антропосоциальные целостности: объективно и субъективно-символически интегрированные в «общества» (социумы), «государства» и «цивилизации» объединения индивидов. Известная нам история — нелинейный процесс обуславливающих друг друга тенденций дифференциации и интеграции образующих человечество антропосоциальных целостностей, его (человечества) структурного усложнения и, одновременно, становления его целостности и единства.

Следовательно, глобализация может быть интерпретирована как *мегатенденция к поэтапному объединению цивилизационно, экономически, культурно, политически и иначе разделенного человечества в потенциально возможную глобальную (планетарную) общность*⁹, воплощенная в диалектике пространственно-временных перемещений, взаимодействий и трансформаций исторически конкретных антропосоциальных (т.е. культурно, поли-

тически и экономически связанных) целостностей. В этом случае «глобализация» не редуцируется к ее географическому аспекту: отмечаемому многими исследователями пространственному распространению людей, артефактов, символов и информации за пределы регионов и континентов посредством установления транспортных, торговых и иных коммуникаций, а, включая его, понимается как сопутствующая этому процессу и детерминирующая его *предметно-практическая и духовная организация/реорганизация внешнего и внутреннего социального (экономического, политического и иного) пространства совместной жизни интегрированных и интегрирующихся в социумы («роды», «племена», «этносы», «нации»), государства и цивилизации индивидов,* сопровождавшаяся, невзирая на постоянную борьбу за ресурсы, выработкой глобализирующих мир и человечество философских и религиозных представлений, установлением трансисторических («всеобщих») экономических, политических и правовых норм и институтов совместной жизни. Формирование, трансформация и географическое распространение социальных общностей имманентно глобализации человечества, выражая субъектную составляющую этого процесса.

В качестве мегатенденции к поэтапному объединению человечества глобализация реализуется по всему спектру отношений и взаимодействий между интегрированными и интегрирующимися в социокультурно, экономически и политически различные антропологические целостности индивидами. Поэтому ее можно рассматривать и как *совокупность процессов «экономической» (торговой, финансовой, производственной и др.), «политической» (военной и дипломатической) и/или «культурной» (религиозной, идеологической, научно-технической и др.) глобализации,* осуществлявшихся с разной скоростью, последовательностью и успехом в разных местах и разные исторические эпохи. Важно не забывать и постоянно иметь в виду взаимосвязь, пространственно-временную динамику и незавершенность этих процессов. В длительной исторической ретроспективе глобализация всегда выступала и как последовательность сменяющих друг друга стадий, и как совокупность сосуществующих и сменяющих друг друга исторических форм.

Стадиям глобализации как всемирно-исторического процесса соответствуют преобладающие в тот или иной период времени формы антропосоциальных целостностей, существование и доминирование которых, в первую очередь, обусловлено изменениями в способах и характере общественного производства материальных и духовных ценностей, уровня его технико-технологического развития. Поэтому «предысторию» глобализации можно датировать началом перехода от присваивающего к производящему хозяйству, начало ее первой стадии – Осевым временем, начало второй – ранним Новым временем, начало третьей – серединой 1970-х гг. Каждая из этих стадий характеризуется наличием однотипных, но содержательно не тождественных – финансово-экономических, военно-административных и социокультурных – процессов интеграции лингвистически, конфессионально и культурно разных людей в новые, пространственно и численно более обширные социальные целостности и реорганизации внешней для них социальной среды (пространства) совместного с другими сосуществования. Различие стадий заключается в значимости и порядке действия каждого из выделенных в отдельный процесс механизмов социальной интеграции и трансформации пространства совместной жизни.

Реконструированная таким образом «историческая логика» развития глобализации человечества хорошо согласуется со всеми основными социологическими парадигмами и выстроенными в соответствии с ними периодизациями истории¹⁰. Вместе с тем понятие «стадия» основывается на представлении о линейном характере процесса глобализации, действительность которого, как уже отмечалось, характеризуется нелинейным характером сосуществования и смены ее исторических форм, источником образования которых обычно оказывалась пространственная и сопутствующая ей политическая, экономическая и культурная экспансия выходящих на авансцену региональной истории социумов, а содержанием – исчезновение, поглощение и/или трансформация сталкивающихся антропосоциальных целостностей в территориально и численно более обширные интегративные образования, изменение географического масштаба и инфраструктуры взаимодействий между

ними и формирование всякий раз иначе организованного, но постоянно расширяющегося, внешнего (международного) и внутреннего (государственного) социального пространства совместной жизни народов на основе той или иной цивилизационной модели развития¹¹. История человечества никогда не была «улицей с односторонним движением», неизбежно ведущим к его объединению на основе какого-то одного типа экономического, социокультурного и политического развития. Соответственно и *глобализация как одна из ее тенденций была (и остается) результирующей многих попыток организации общего пространства совместной жизни народов и государств на основе разных цивилизационных моделей развития*. Итогом таких попыток оказывалось временное доминирование и распространение в пределах нескольких географических регионов одной из локальных цивилизаций, политической формой существования которых в большинстве случаев была «империя», оказывавшаяся на каждой из выделенных стадий глобализации мощнейшим политическим средством «переплавки» и ускорения процесса интеграции лингвистически, религиозно и культурно различных элит и населения имперских территорий. Так, параллельно и сменяя друг друга в качестве «лидеров», на просторах Евразии формировались и развивались «китайская», «индийская», «эллино-македонская», «римская», «арабо-мусульманская», «западноевропейская» и «евро-атлантическая» формы и векторы глобализации, соответствующие им «полюсы» регионального и межрегионального развития.

Ни одна из исторических попыток глобализации человечества не увенчалась полным триумфом. Но каждая способствовала экономическим, политическим и культурным трансформациям населяющих регионы социумов, увеличивала число и протяженность транспортных, торгово-экономических, политических и информационно-культурных «сетей» и коммуникаций, содействовала переносу за пределы локальных территорий, регионов и континентов произведений литературы и искусства, техники и технологий, религиозных и светских идеологий, научных знаний и типов рациональности, норм и образцов экономической, политической и социальной жизни, распространению знаний и артефактов. Наиболее масштабной

и успешной была выросшая из западноевропейской евро-атлантическая форма глобализации, завершившая процесс становления всемирной истории: *превращения локальных историй* первобытных и постпервобытных (кочевых и аграрно-ремесленных) обществ, политически оформленных в ранние государства и их аналоги¹², *в региональную историю* древних и средневековых этнических государств и империй, *а затем — и во всемирную историю* наций, национальных государств и образованных ими колониальных империй, связавших человечество не только силою государственных форм территориального контроля, но и создавшими новые «анонимные» системы власти: транснациональные организации и многонациональные корпорации.

Следует иметь в виду, что становление и развитие евро-атлантической формы глобализации было связано не только с появлением и распространением в пределах и за пределами Европы в XVII—XIX столетиях новых форм и институтов экономического развития, способствовавших становлению принципиально иного — индустриального — типа хозяйства, но и с формированием и распространением новых политических форм общежития и новых социальных общностей: «национальных государств» и «наций». По сути, она представляла собой «модернистский проект» — была органически связана с идеалами Просвещения, гарантирующих оптимальное — национальное — устройство пространства совместной жизни лингвистически, конфессионально и культурно разных народов в Европе и за ее пределами не на основе традиций, а на основе рационально сформированных общей «памяти», общих «ценностей» и общей «судьбы». Однако проект модернизма, с характерным для него обожествлением и верой во всемогущество человеческого разума, уже в конце XIX в. был сначала подточен нищезанством, подорван двумя мировыми войнами, тоталитаризмом и структурализмом в первой половине XX в. и почти совсем разрушен во второй половине XX столетия культурным и философским постмодернизмом.

Постмодернизм бросил интеллектуальный вызов не только национальной идентичности и национальным формам общности. Под сомнение были поставлены интеллектуальные и культурные скрепы всей претендующей на глобальное господство евро-атлантической цивилизации: классическая наука, с ее пафосом рационального познания мира и презрением к религиозным догмам и суевериям, и культура модерна, с ее вниманием к общечеловеческим ценностям и классическим образцам. В социальных науках упор был сделан на отказ от парадигмальных образцов естествознания, логоцентризм и равноправность дискурсов любого рода, а в культуре — на ее плюрализацию, виртуализацию и визуализацию. Модернистской установке на искусственную гомогенизацию, «выравнивание» социокультурного пространства постмодерн противопоставляет якобы естественную плюральность последнего: растущее множество отдельных и вполне конкурентоспособных образований — «картин мира», идеологий, мировоззрений, научных парадигм, политических, экономических и культурных практик, образов жизни и т.п.¹³.

В результате использования характерных для постмодернизма интеллектуальных стратегий децентрации¹⁴ и деконструкции¹⁵ разрушению подвергается выстроенное наукой в эпоху модерна западоцентричное (евро-атлантическое) представление о характере становления и эволюции всемирной истории: ее разделение на политически, экономически и культурно «развитый» Центр (Запад) и «догоняющие» его «периферию» и «полупериферию». В исторических и социальных науках появилось, преимущественно связанное с именами работающих в Европе, Японии и США ученых — выходцев с арабского Востока, Индии и Латинской Америки¹⁶, мощное интеллектуальное направление «реориентализма», объявившее о необходимости выхода за пределы абстрактного универсализма и «логики евро-атлантической модерности», отмеченной колониализмом и имперским различием, в пространство «глобальной истории», «контр»- и «транс»- модерности. Позволяющее создавать не менее эффективные, чем евро-атлантические, «эпистемы» анализа, теорети-

ческие проекты и модели развития, ведущие, как считают, постепенно к созданию иной – нерепрессивной по отношению к «отставшим» народам – глобализации.

Не вдаваясь в нюансы научных споров ориенталистов и ре-ориенталистов¹⁷, любопытно отметить, что последние тяготеют к идее «критического космополитизма», якобы преодолевающего «культурный империализм» современной – евро-атлантической – формы глобализации, историческими субъектами которой, как уже отмечалось, выступали и выступают ведущие национальные государства Запада и созданные при их покровительстве и поддержке крупнейшие ТНК. Поэтому в их работах «нации» и «национальные государства» объявляются устаревшими формами общежития. И в таковой оценке с ними солидарны, объявляющие «нации» и «национализм» фиктивными теоретическими конструкциями Р.Брубейкер, Э.Гидденс, К.Вердери и другие представители европейского «конструктивизма», неолиберальные политики и экономисты (К.Омаэ, Дж.Сорос, Зб.Бжезинский), многочисленные политологи и некоторые известные мыслители. Все вместе они доказывают, что национальная идентичность исчерпала свой исторический ресурс и выстраивают «безнациональные» политические проекты грядущего «сетевого общества» (М.Кастельс), «мирового государства» (Т.Левит), «континентальных федераций» (А.Г.Дугин), «глобального гражданского общества» (Д.Дарендорф, Э.Гидденс), «глобального гражданства» (Ю.Хабермас, М.Эван), «общества множеств – рес-коммуны» (А.Негри, М.Хардт) или возглавляемой США «глобальной демократической империи» (Н.Фергюссон, П.Гречко).

В этом споре все точки над «і», конечно, расставит будущее. Но интеллектуальные вызовы национальной идентичности, о которых шла речь, в превращенной форме фиксируют некоторые объективные тенденции современной глобализации, связанные с формированием массовой мультикультурной среды существования, появление и распространение которой вызвано действием институтов неолиберальной глобальной экономики и распространением информационных технологий, связавших человечество анонимными системами власти. Этот вопрос заслуживает отдельного обсуждения.

Социокультурная интеграция при воздействии государственных структур всегда сопровождала глобализационные процессы. Но сегодня «символическое насилие» получило новый импульс, более того, стало чем-то естественным, перешло на уровень фона, социальной атмосферы. Добиваться экономических успехов, воздействуя на сознание, оказалось эффективнее, чем трансформировать физический материал. Здесь и таются социокультурные угрозы национальному государству как политической форме евро-атлантической цивилизации. Формирование идентичности ускользают из его рук. Интеграционные процессы по формированию глобальных транснациональных идентичностей идут в массовом сознании как через воздействие «информационного империализма», так уже и через самоорганизацию. А со стихийной перестройкой сознания совладать весьма сложно. Этос эффективности, погони за успехом, престижем трансформирует наличные идентичности, «сегрегирует» их по выражению З.Баумана¹⁸. Эталоном здесь выступает транснациональная идентичность глобальной буржуазии, которую тот же З.Бауман назвал космополитизмом «туриста». В результате социокультурное развитие человечества сегодня идёт как противостояние транскультурной идентичности и идентичностей этнокультурных и гражданских, имеющих привязку к национальному государству¹⁹.

Каковы перспективы этого противостояния? «Нивелляторский» потенциал транснациональной и транскультурной идентичности невелик. Присущие этой идентичности меркантильность, стандартизация и общекультурная ограниченность не создают необходимого поля притяжения, которым в своё время обладали общенациональные идентичности национальных государств по отношению к этнолокальным идентичностям. Имперская мифология США, которые мифологизируют и свою реальную историю, но ещё более конструируют истории вымышленные, интегратор низкого потенциала в силу своей примитивности. А главное — вторичности: Голливуд с назойливостью творит имперский миф из заимствованных культурных образцов²⁰. Для истинной империи, даже для национального госу-

дарства, воздействующего на окраины, это не характерно. Они всегда были оригинальны в социокультурном отношении — это залог успеха. Отсутствием оригинальности объясняются такие черты голливудской мифологии, как агрессивность и перемещение событий в некую сверхреальность.

В этих условиях национальные культуры по-прежнему остаются мощным фактором мирового развития. Это не просто мультикультурализм, а позитивное многообразие. И здесь велико значение национального государства, которое должно, как пишет А.А.Галкин, «не только оборонять свою идентичность от культурной и псевдокультурной экспансии, но и способствовать реализации объективно возрастающего стремления народов к сохранению своеобразия и самобытности»²¹. Примером позитивного сохранения культурной идентичности в условиях давления космополитической культуры является, благодаря помощи своего национального государства, французская культура. Национальным государствам, если они ответственно подходят к вопросам идентичности, необходимо осуществлять контроль за информационными потоками. В каком-то смысле этот контроль является защитой демократии. Н.Стивенсон совершенно справедливо пишет, что работа правительства, направленная на укрепление у населения чувства единой судьбы и культуры, является одной из центральных задач²². Отсюда важность культурной политики национального государства, по крайней мере в отношении элитных образцов, символов национальной культуры. Зрелые национально-культурные идентичности приобретают непреходящую ценность в глобальном мире.

Перспективы социокультурного развития в условиях глобализации зависят от того, готова ли евро-атлантическая цивилизация к реальному межкультурному диалогу. Такой диалог в глобализующемся мире становится императивной необходимостью. Следует согласиться с Ю.Хабермасом в том, что поддержание национального в глобальной культуре имеет сегодня не угасающее, а, напротив, усиливающееся значение²³. Рыночные формы общежития далеко не всегда способствуют продуктивному диалогу культур. В этих условиях нация-государство выполняет гуманистическую функцию сохранения социокультурной исторической памяти и социального пространства, где

эта память «обитает» и воспроизводится в новых поколениях. Противоречивой формой взаимодействия национального и наднационального является формирование «европейской идентичности» в ходе реализации проекта единой Европы. Пока в целом это позитивный пример подобного взаимодействия.

Более глобальные формы идентичности пока что проблематичны. Хотя в литературе активно обсуждается идущая ещё от Канта идея «глобального гражданства». Особенно активно эту идею сегодня обосновывает Ю.Хабермас, исходя из своего чисто гражданско-правового понимания нации²⁴. М.Эван считает, что глобальное гражданство возможно по принципу автоматического его получения вместе с получением гражданства страны-члена ООН или же в форме индивидуального членства в ООН²⁵. В отечественной литературе тезис о возможности глобального гражданства обосновывает М.В.Ильин, утверждая, что перемещения по миру должны быть урегулированы таким образом, чтобы комплекс прав и обязанностей индивида мог реализовываться независимо от его места пребывания, а гражданин мирового сообщества мог бы свободно осуществлять выбор этого самого места. Нам ближе позиция Б.Межуева и С.Градиловского, которые настаивают на утопичности конструкции глобального гражданства. Реальная перспектива глобализации должна быть связана скорее со сложным взаимодействием наднационального, национального и локального уровней. Любая попытка реализации принципа глобального гражданства может привести к непредсказуемым последствиям. По мнению Р.Харви, многие существующие национальные государства – это псевдоимперии. В том же смысле высказывается и Б.Нитшман, указывающий, что «большинство государств представляют собой не что иное, как непрочные, централизованные и экспансионистские империи, навязанные национальностям вопреки их воле и сохраняющие целостность лишь благодаря законам, силе и патриотическим символам»²⁶.

Сегодня в условиях отсутствия блокового контроля многие этносы стремятся к независимости. История учит, что это обратимый процесс. И его приостановка предохранит от многих социальных издержек. Провоцировать на сепаратизм с помощью призрака глобального гражданства в условиях нестабиль-

ного мира крайне нежелательно. Если не все национальные государства перешли из состояния формального в реальное, то предпочтительнее предоставить им время и возможность для этого. Можно, конечно, пытаться «вырваться из западни национального», как это предлагает, например, У.Бэк, и, «преодолевая националистический фанатизм», создавать «сугубо конституционным, правовым путём» «наднациональные идентичность, культуру и государственные структуры». Но вряд ли «обретение национальными государствами космополитического характера» станет «ответом на вызовы глобализации»²⁷. «Сугубо правовой» подход к проблеме не учитывает общей логики глобализационного процесса: перехода от политической к социокультурной интеграции человечества, способной реализоваться лишь во взаимном диалоге культур и цивилизаций. Но перспективы и формы такого диалога еще не ясны.

Пока символическому насилию евро-атлантической формы глобализации наиболее успешно противостоит «китайско-конфуцианская» цивилизация, хорошо сочетающая традицию и современность²⁸ в горизонте сохранения национальной идентичности. Метанарратив, который окончательно примиряет традицию и западную «современность» в данном культурном ареале, — «это, безусловно, *идея национального успеха* — не марксизм-маоизм и не либеральная демократия, а именно такая специфичная форма национализма послужила залогом того, что традиционные и современные институты достаточно гармонично работают в одном направлении»²⁹. На этом фоне перспективы России как особой локальной цивилизации, так и не решившей спор «западников» и «славянофилов», но фактически отказавшейся от поиска собственной национальной идеи, совсем не радужны. Евро-атлантические ценности и институты в массовом сознании остаются чем-то необязательным и условным, а собственные традиции в ряде случаев сведены к этнографически-рудиментарному состоянию. В настоящее время они реально объединены по принципу «абсурдной дополнительной», а не в рамках долговременного проекта строительства национального государства, об отсутствии которого приходится только сожалеть. Если массовая культура современной Японии представляет собой «кентаврическое образование», в котором западные и национальные ценности соединены на ос-

нове общественного консенсуса, то в России такое согласие отсутствует не только в обществе, но и в политическом классе. В итоге символическая система общества — общества с размытой национальной идентичностью — оказывается уязвимой в настоящих и грядущих культурных сражениях стремительно глобализирующегося мира. Главное, что вызывает тревогу — это то, «что российская культура-цивилизация вступает в эти сражения, по сути, символически обезоруженной, с “голыми руками” и в своей деконструированной беззащитной “телесности”» (А.С.Панарин). Шансы такого символически «разоблаченного» общества «перед вызовами чужих и агрессивных символических систем выглядят достаточно проблематичными»³⁰.

Примечания

- ¹ Хелд Д., Гольдблатт Д., Макгрею Э., Пerratон Дж. Глобальные трансформации. Политика, экономика и культура. М., 2004. С. 19.
- ² Хатингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004. С. 34–35.
- ³ Там же. С. 36.
- ⁴ В специальной литературе существует множество типологий и классификаций идентичности. Их подразделяют на «индивидуальные» и «групповые», «позитивные» и «негативные», «локальные» и «надлокальные», «фундаментальные» и «релятивные». Самыми фундаментальными признаются расовые, этнические, национальные и цивилизационные идентичности, связанные с антропологическими, языковыми, культурными и религиозными различиями людей.
- ⁵ Глобализация и столкновение идентичностей. М., 2003. С. 189.
- ⁶ Marshall D. Understanding late-twentieth-century capitalism: Reassessing the globalization theme // Government and opposition. L., 1996. Vol. 31. № 2. P. 214–215.
- ⁷ Подробнее см.: Гранин Ю.Д. «Глобализация» или «вестернизация»? // Вопр. философии. 2008. № 2. С. 4.
- ⁸ Теоретические представления которых о сущностных характеристиках истории человечества являются базовыми, образуя метафизические основания дисциплинарных и междисциплинарных социальных, исторических и гуманитарных исследований.
- ⁹ Иначе — в «глобальную всечеловеческую целостность» (См.: Мотрошилова Н.В. Идеи единой Европы: философские традиции и современность. Ч. 1 // Вопр. философии. 2004. № 11. С. 5).

- ¹⁰ Так, например, выделенные автором стадии глобализации соответствуют известным триадам «аграрное – индустриальное – постиндустриальное (информационное) общество», «традиционное общество – модерн – постмодерн», «рабовладение/феодализм – классический капитализм – постиндустриализм» или, допустим, «аграрная – техногенная – посттехногенная (информационная) цивилизации».
- ¹¹ В данном случае под «цивилизационной моделью» понимаются формы и институты политического, экономического, социального и культурно-духовного развития, самостоятельно выработанные народами (группой народов), заимствованные ими или навязанные им в процессе колонизаций и завоеваний.
- ¹² Подробнее см.: *Гринин Л.Е.* Аналоги раннего государства: альтернативные пути эволюции // *Личность. Культура. Общество.* 2007. Вып. 1(34). С. 149–169.
- ¹³ Тем самым в культурное пространство современного Запада возвращаются, казалось бы, давно вытесненные из него архаичные дискурсы и практики: мифы, древние формы религиозных культов, алхимия, астрология, магия. Растет интерес к противопоставляемой национальной расовой и этнической реальности, маргинальным объектам и ситуациям – языку, фольклору, быту, традициям и обычаям, «безумию», «порнографии», «однополым бракам» и «сексуальному насилию».
- ¹⁴ Отказа от поиска центральных элементов в тех или иных знаково-символических комбинаций и конструирования новых комбинаций без опоры на какие-либо «центры» или «ядра».
- ¹⁵ Образованный из двух слов «деструкция» и «конструкция», введенный Ж.Деррида термин «деконструкция» подразумевает «разборку» присутствующих в культуре старых смысловых образований и «сборку» полученных элементов в новых комбинациях.
- ¹⁶ Хоми Бабу, Энрике Дусселя, Эдварда Д., Саида, Э.Глиссана, А.Катиби, А.Кихано, В.Миньоло и др.
- ¹⁷ Персонифицирующих своими работами «незападный» вариант деконструкции идеологемы модернизма: из пространства пограничья между западной модерностью и незападными формами знания, мышления и восприятия.
- ¹⁸ *Бауман З.* Глобализация: последствия для человека и общества. М., 2004. С. 101.
- ¹⁹ *Журавский А.В., Садов О.В., Фетисов А.В.* Субъекты миропорядка XXI в. // Глобализация и столкновение идентичностей. М., 2003. С. 77.
- ²⁰ См.: *Sardar Z., Davis M.* Why Do People Hate America? Cambridge, 2002. P. 141; *Пономарёва Д.* Киноимперскость // *Полит. журн.* 2005. № 24.
- ²¹ *Галкин А.А.* Национальное государство в изменившихся условиях // *Транснациональные процессы: XXI в.* М., 2004. С. 18.
- ²² *Stevenson N.* Globalization, national cultures and cultural citizenship // *Sociol. quart.* Berkeley (Cal.), 1997. Vol. 38. № 1.

- ²³ См.: *Хабермас Ю.* Политические работы. М., 2005.
- ²⁴ См.: *Хабермас Ю.* Вовлечение Другого. СПб, 2001.
- ²⁵ *Evan W.M.* Identification with the human species: A challenge for the twenty-first century // *Human relations*. N.Y.; L., 1997. Vol. 50. № 8.
- ²⁶ *Neitschmann B.* The fourth world: Nations versus states // *Reordering the world: Geopolitical perspectives on the twenty-first century*. Boulder, 1994. P. 238.
- ²⁷ *Бэк У.* Трансформация политики и государства в эпоху глобализации // *Свободная мысль*. 2004. № 7. С. 56.
- ²⁸ Под лозунгом «японский (китайский, корейский) дух – западные знания».
- ²⁹ *Кармадонов О.А.* Эффект отсутствия: культурно-цивилизационная специфика // *Вопр. философии*. 2008. № 2. С. 38.
- ³⁰ Там же. С. 39.

Человек и его социальные практики

1. Постановка проблемы

В повседневной жизни мы иногда забываем о практической сути социального познания, в котором человек выступает не столько с позиции внешнего наблюдателя по отношению к изучаемому объекту (и к самому себе), сколько в роли субъекта, творящего события символического и материального характера. Его представления о природе объекта должны входить, с моей точки зрения, в исследовательское поле ученых наряду с конструированием символических практик как значимых социальных миров. Главная проблема, которая стоит перед исследователем социальных практик, заключается в следующем: как человек, живя в обществе и изменяя его, остается «самим собой», а не растворяется в нем, продолжая сохранять свою социокультурную целостность (идентичность)?

Но обо всем по порядку. Для начала уточню само понятие практики. На первый взгляд, социальная практика — «вид практики, в ходе которой конкретно-исторический субъект, используя общественные институты, организации и учреждения, воздействуя на систему общественных отношений, изменяет общество и развивается сам»¹. Но данное определение явно не полно, а главное, не ухватывает самой сути практики и потому нуждается в уточнении. Оно фиксирует лишь один — социально-исторический — тип субъекта, принижая значение индивида, творящего свою собственную жизнь относительно независимо от исторических реалий и институтов.

Приведу еще одно определение, от которого я буду отталкиваться в дальнейшем. Как считает П.Бурдьё, «практика – это все то, что социальный агент делает сам и с чем он встречается в социальном мире... Следовательно, можно сказать, что практика является изменением социального мира, производимым агентом»². Важную роль в данном понимании практики играет габитус (*habitus*) – «система диспозиций, порождающая и структурирующая практику агента и его представления...»³. Габитус означает также «способность продуцировать определенный вид практики, классифицировать окружающие предметы и факты и оценивать различные практики и их продукты (то, что обычно называют вкусом), что также находит выражение в пространстве стилей жизни агентов»⁴. Следовательно, габитус – это способность свободно производить практики, но в то же самое время она образует жесткий каркас, ограничивающий эту производительную способность определенными правилами и процедурами.

Как пишет другой теоретик практики Э.Гидденс, «предметом социальных наук... являются социальные практики, упорядоченные в пространстве и во времени»⁵. Структуры являются как объективированным продуктом социальных практик, так и медиумом, организующим повседневную жизнь людей. Социальная система – это воспроизводящаяся социальная практика, которой присущи отрегулированные отношения взаимозависимости между индивидами и группами, т.е. организованное социальное взаимодействие. Однако при этом Гидденс признает, что практика не безгранична. Она имеет пределы, обусловленные характеристиками действующего субъекта и того мира, который он пытается изменить: 1) практическое действие всегда связано с характеристиками действующего субъекта; 2) такое действие обусловлено постоянным «вмешательством» субъекта в окружающий мир; 3) но социальный мир не всегда поддается воздействию со стороны социального субъекта.

С моей точки зрения, *социальные практики формируются в ходе совместной деятельности людей, направленной на изменение качества их социальной среды (жизни) в соответствии с их установками (интенциями), социальным капиталом и другими ресурсами*. При определении практик такого рода необходимо учитывать в первую очередь их последствия и результаты.

Во-первых, социальные практики приводят к изменению качества жизни. Качество социальной среды (жизни) человека выступает интегративным показателем практической деятельности⁶. Оно предполагает не только субъективную удовлетворенность жизнью, но и повышение общего комфорта жизни и изменение ее социальных стандартов.

Во-вторых, интенсивные социальные практики способствуют увеличению (повышению) социального капитала субъекта, который создается для достижения его собственных выгод (преимуществ) и предполагает социальный контракт, набор социальных норм (стандартов) и организацию в соответствии с ними социальных контактов (обменов), основанных на базовом уровне доверия⁷.

И наконец, в-третьих, социальные практики совершаются субъектами, наделенными не только сознанием и волей, но и социальными интенциями — установками на качественные изменения своей социальной среды, которые воплощаются в конкретных моделях и формах их повседневного поведения.

Современные исследователи выделяют обычно целесообразность, рефлексивность и другие черты практики. Однако остаются непонятыми многие аспекты социальной практики как таковой. Стремясь проникнуть в ее природу, мы оказываемся лицом к лицу с рядом нерешенных вопросов:

как отличить практическое действие от непрактического?

какого рода изменения производятся человеком в социальной практике?

что «делает» людей субъектами социальных практик?

что остается «на выходе» практической деятельности людей?

как люди становятся авторами социальных практик?

Попытаюсь теперь ответить на эти вопросы, чтобы приблизиться к пониманию социальной практики человека.

2. Социальная практика как специфическая деятельность

Мой исходный тезис заключается в следующем: *практичность действия (и деятельности вообще) характеризуется особым типом интенциональности как конструктивной направленности*

активности субъекта на изменение качества социальной среды. При этом «точка сборки» социальной практики образуется на пересечении двух встречных векторов — изменчивости и «пластичности» социального мира, его способности к изменению (и самоизменению), с одной стороны, и конструктивного потенциала субъекта как интегративного качества и способности перестраивать этот мир «под себя», изменяя в то же время свой внутренний мир.

Практическое действие следует отличать от других типов и моделей действия — инструментального и коммуникативного. При определении моделей действия необходимо, хотя и недостаточно, учитывать наличные ресурсы субъектов, а также их отношение к решаемым проблемам. Если в инструментальном действии позиции субъектов регулируются целями, нормами и другими культурно обусловленными ориентациями, то в коммуникативном эти позиции задаются по существу тематическим содержанием.

В первом случае субъекты инструментального действия опираются на ценностно-нормативную базу, апеллируя к политическим и экономическим основаниям деятельности. Основным капиталом здесь — место в иерархии экономического или политического влияния и могущества, а источник неравенства — неравномерное распределение собственности и власти. Во втором случае субъекты коммуникативного действия стремятся достичь согласованного единства картин мира и тем самым уравнивать свои шансы в притязаниях на понимание действительности. При этом основным капиталом становится владение знанием и обмен социальной информацией.

В практическом действии конечный результат (изменение качества социальной жизни) во многом определяется не только экономическими, социальными, политическими и информационными ресурсами (капиталами), но и уровнем компетенции субъектов, в том числе его практическим знанием, а также наличием собственных ресурсов и достаточно высокой степени автономии (возможности осуществлять действие самостоятельно, без вмешательства извне). Чем выше и разнообразнее уровень общей компетенции субъекта и чем разнообразнее создаваемые или используемые им ресурсы (капиталы), тем больше у него появляется возможностей для самостоятельного разрешения проблемных ситуаций.

Следовательно, эффективность практического действия зависит, прежде всего, от способности его субъекта постоянно наращивать и разнообразить свой созидательный (конструктивный) потенциал, рационально используя находящиеся в его распоряжении ресурсы и сохраняя автономию в процессе выработки и принятия решений. Но такое действие становится практическим, если оно позволяет изменить образ и качество жизни самого субъекта в желательную (или предпочтительную) для него сторону.

Конечно, в практическом действии присутствуют элементы инструментального и коммуникативного действий, но их содержательная направленность не является здесь определяющей. Гораздо важнее учитывать конструктивный потенциал самого субъекта и то, что приводит к изменению качества его социальной жизни.

Следовательно, практическая рациональность социальных действий субъектов определяется в культурном плане социальными целями и интенциями и состоянием используемых методов, средств (*инструментальный аспект действия*), в организационном (институциональном) плане — разделением сфер компетенции и ответственности, организационными возможностями социального творчества, т.е. создания качественно новых форм социальной жизни (*институциональный и коммуникативный аспекты действия*), а в личностном — индивидуальными возможностями и уровнем компетенции индивидуальных субъектов (*компетентностный аспект действия*).

А это означает, что практическое действие есть комбинированный тип действия, совмещающий в себе элементы инструментального и коммуникативного действий. Его же специфика определяется в первую очередь состоянием социального капитала человека, уровнем его компетенции и степенью автономии. Поэтому практической в полном смысле этого слова деятельность субъекта становится тогда, когда он: а) опирается исключительно на собственные силы (потенциал, компетентность, способности и т.д.); б) использует созданный им или доставшийся ему по наследству, в порядке преемственности социальный капитал (принадлежность к группам, наличие полезных контактов и т.д.); в) обладает необходимой степенью автономии, т.е. осуществляет свою деятельность самостоятельно, без вмешатель-

ства извне и основываясь преимущественно на собственные источники и ресурсы, относительно независимые от других субъектов и социальных институтов; з) располагает возможностью выбора вариантов решения проблем (или моделей поведения) из множества альтернатив; д) прилагает собственные усилия для изменения качественных характеристик и способов своего существования в социальном мире; е) контролирует ситуацию взаимодействия с другими субъектами, связанную непосредственно с изменением качества социальной среды в благоприятном (или желательном) для него направлении.

Именно такому типу действий соответствует понятие «практическая культура», приобретение которой в процессе труда Г.Гегель считал одним из главных условий становления субъекта. Если субъективными предпосылками инструментального действия выступают потребность субъекта в занятиях вообще (которые реализуются постоянно и во многом безотносительно к конкретным обстоятельствам жизни) или его *привычка к труду*, то для практического действия первостепенное значение приобретает умение субъекта рационально использовать и обращать в свою пользу любую проблемную ситуацию, опираясь на свой потенциал и сохраняя собственную автономию.

Таким образом, в первом приближении я склонен полагать, что практические действия организуются субъектом с целью изменения качества своей непосредственной социальной среды и в соответствии с его социальным капиталом (объективный критерий), личностным потенциалом (субъективный критерий), автономией в сфере принятия решений и организации взаимодействия (интерсубъективный критерий). Но это – необходимые, но далеко не достаточные условия для понимания социальной практики человека. Важно еще раскрыть логику ее формирования и структуру.

3. Схема анализа социальных практик. Интенционально-деятельностный подход

Для уточнения содержательной специфики социальных практик приведу схему интенционально-деятельностного анализа.

В упрощенном виде данную схему можно представить в виде цепочки состояний совместной деятельности субъекта, содержащих жизненно важные для него вопросы:

проблемный блок: что препятствует исполнению наших целей? (*социальные проблемы*);

ориентационный блок: что мы готовы делать в обществе, не разрушая устоявшийся образ жизни, на что мы надеемся? (*социальные интенции*);

блок выбора и принятия решений: что мы выбираем, приступая к социальным изменениям? (*социальные опции*); *конвенциональный блок*: что мы можем делать вместе с другими субъектами для изменения социальной среды, заключая с ними соглашения и используя синергетический потенциал совместной деятельности для реализации собственной модели изменений? (*социальные конвенции*).

Следовательно, на данном этапе анализа мы выделяем ключевые слова социальных практик человека: «социальные проблемы», «социальные интенции», «социальные опции» (свойства), «социальные конвенции».

А1. Проблемный блок (актуализация социальных проблем).

В данном блоке ключевое понятие — «социальные проблемы». Оно обозначает сложные комплексы вопросов, отражающие в сознании субъектов те аспекты противоречий социальной жизни, которые представляют непосредственную угрозу для их образа жизни и дают основания для беспокойства (в психологическом плане — чувства опасности, обеспокоенности, озабоченности, дискомфорта, страха и пр.) и, как следствие, для ответной реакции — активного вмешательства этих субъектов с целью изменения неблагоприятной ситуации в лучшую сторону. Другими словами, социальные проблемы фиксируют процесс и результат осознания человеком сложных противоречий жизни, требующих незамедлительного решения.

В инструментальном плане практического действия проблема заключается в том, как достичь поставленных целей, чтобы преодолеть препятствия, а в коммуникативном — как при этом прийти к взаимопониманию и избежать ненужных конфликтов. В практическом же действии человека важны не только эти аспекты проблем, но и их характер. Человек как субъект

социальной практики имеет дело с проблемами, решение которых влияет в целом на его качество жизни и зависит в первую очередь от уровня его компетентности (профессиональной, коммуникативной и пр.) и наличия собственных ресурсов.

Обнаружение и обоснование проблем в практическом действии осуществляется посредством следующих процедур: (1) *идентификации*, т.е. распознавания реальных противоречий, порождающих проблемы недостаточного качества социальной жизни, и отделения их от мнимых или несуществующих (вымышленных) противоречий; (2) *рационализации проблем*, т.е. процедуры определения и оценки степени разрешимости этих противоречий; (3) *квалификации* — оценки уровня компетентности субъекта и наличия ресурсов (в первую очередь социального капитала), необходимых для решения проблем. Поэтому человеку как субъекту практики недостаточно знать только трудности или препятствия деятельности, возникающие на его пути. Гораздо важнее в практическом плане определить возможности их преодоления, т.е. оценить степень разрешимости проблемных ситуаций.

A2. Ориентационный блок (активизация социальных интенций). Ключевое понятие — «социальные интенции». Это латентные (скрытые) представления, характеризующие стремление людей выразить себя, свой опыт решения проблем в социальном мире⁸; или говоря иначе, не проявившиеся в реальной жизненной практике готовность и устойчивое желание людей изменять что-либо в окружающей социальной среде (в том или ином сегменте своей жизнедеятельности), не затрагивая при этом основ устоявшегося образа жизни. Разумеется, я не учитываю здесь традиционных компонентов мотивационной системы — потребностей, интересов, оставляя их пока за скобками анализа.

Следовательно, социальные интенции как исходные ориентации субъектов практической деятельности выражают их обобщенную готовность «изменять общество» (социальную среду) посредством использования имеющегося у него социального капитала и актуализации личностного потенциала.

Однако необходимо учитывать, что социальная реальность «пластична» лишь в ограниченном виде и у нее существуют собственные пределы изменения — своего рода «твердые» зоны,

которые не поддаются целенаправленным воздействиям людей, а, напротив, остаются неизбежными на протяжении длительного периода времени. *Мы изменяем социальный мир лишь в той мере, в какой он сам способен к изменению, допуская нас тем самым к участию в программах совместной деятельности, которые мы сами не всегда выбираем, а вынуждены зачастую принимать их как свершившийся факт.* Конечно, выбор этих программ зависит от нас, но их конкретное разнообразие и ситуативный подбор участников (исполнителей) определяется уже с участием других субъектов.

Именно поэтому социальные интенции включают в себя имманентно допустимый уровень изменений социальной действительности. И здесь мы имеем дело с особой процедурой, а именно – *рационализацией ресурсов*, т.е. с выявлением и оценкой ресурсов, которые могут быть задействованы субъектом в его практической деятельности. Одной готовности к изменению социальной среды недостаточно. Необходимо еще оценить возможности использования как наличных ресурсов, имеющихся в распоряжении субъекта, так и ресурсов, предоставляемых ему обществом и другими субъектами.

Однако готовность изменять качество своего социального окружения предполагает также отказ субъекта от некоторых условий привычного для него образа жизни. А это значит, что он, чтобы произвести «внешние» социальные изменения, должен быть готов к «внутренним» переменам, в том числе к самоограничению (и самопожертвованию) во имя решения социально значимых проблем. Такое обстоятельство уже напрямую затрагивает образ жизни субъекта и побуждает его к коррекции личностного потенциала, что далеко не безболезненно для него. Кто-то сказал: «хочешь изменить мир, изменись вначале сам». Этот принцип здравого смысла вполне уместно применить и к анализу социальных интенций человека как субъекта собственной жизни и практики.

Следовательно, социальная интенция как готовность (и возможность) человека производить качественные изменения в социальном мире, ведущие к улучшению условия его жизни, обуславливает вместе с тем цепь необратимых изменений на личностном уровне. *Чем больше человек намерен вторгаться-*

ся в окружающее его социальное пространство, тем большую «цену» как личности ему придется заплатить за осуществляемые преобразования.

Таким образом, социальную интенцию необходимо рассматривать одновременно «претензию» субъекта на коррекцию доступного ему и лишь «частично» готового к переменам (конструированию) социального мира и «заявку» на личностные перемены (готовность к самоизменению) во имя достижения ожидаемого эффекта – нового качества его социальной жизни.

Социальные интенции составляют главный компонент в рамках предложенной мною схемы анализа. Готовность к социальным изменениям или предрасположенность к ним налагает на человека ответственность за их последствия, которые сопряжены на личностном уровне не только с обретением новых преимуществ и выгод (увеличением социального капитала), но и с потерей прежних качеств и, возможно, устойчивости всего образа жизни.

Конечно, мы живем в мире социальных практик, но далеко не каждый из нас является их автором. Очень часто бывает так, что мы втягиваемся в практики других субъектов, подчиняя им свои помыслы и действия. Поэтому в социальной практике имеет место инверсия как в буквальном смысле переворачивание, перестановка и замена одних смыслов действия другими. Готовность к социальным переменам воспринимается некоторыми субъектами непосредственно как включение в практики других субъектов, служение им, а не собственным идеалам. В ряде случаев это лишает их права авторства на результаты практической деятельности, в которой они выступают чаще всего как пассивная, подчиненная и зависимая сторона. Тогда содержание социальных интенций субъекта может искажаться, деформироваться.

Практикой субъекта становится лишь та деятельность, которая направляется его собственными социальными интенциями и приводит к новому качеству жизни пусть даже ценой потери прежних черт образа жизни. И все же одной готовности человека к осуществлению социальных перемен недостаточно. Необходимо еще сделать социальный выбор и принять решение, а также достичь согласия с другими субъектами в процессе осуществления совместной деятельности.

А3. Блок социального выбора и принятия решений (определение вариантов выбора – моделей изменения социальной жизни). Ключевые понятия – «социальный выбор», характеризующее выбор варианта (модели) социального изменения⁹, и «социальная опция» – выбор одного из вариантов изменения.

Каждый раз человек как субъект действия, осуществляющий выбор, находится на границе «внутреннего» и «внешнего» аспектов социальных изменений. Можно привести множество примеров ситуаций социального выбора, которому предшествует оценка человеком своей предрасположенности (и пригодности) к той или иной деятельности.

Так, например, при выборе профессии человеку приходится вступать в новое сообщество, где выработаны свои профессиональные нормы (кодекс) и существует иерархия ценностей, определяющих стратегии деятельности членов сообщества. Чтобы стать полноправным членом любого профессионального сообщества, необходимо для начала измениться самому: получить образование и практический опыт, т.е. стать специалистом, а также проявить себя на избранном поприще своими оригинальными действиями и личными достижениями, иначе говоря, заявить о себе как о профессионале.

Хочу особо подчеркнуть: в любой ситуации выбираем не только мы, но и нас также выбирают. В социальном мире, где пересекаются линии поведения многих субъектов, человек почти всегда является «гостем», которому приходится играть по «чужим», зачастую навязанным ему правилам, тогда как в своем жизненном мире он склонен считать себя «хозяином». Отсюда социальный выбор есть в известном смысле стремление субъекта перенести свою позицию «хозяина» из освоенного им жизненного мира в полный неопределенности и риска социальный мир, в котором он вынужден лавировать между группами интересов других субъектов и находить равнодействующую личных и общих интересов.

Рассмотрим вкратце модели социальных изменений, которые выбирает человек в современном обществе. Приступая к преобразованию собственной жизни, он всегда оказывается перед выбором: оставить или потерять свой прежний образ жизни ради осуществления той или иной модели социального

изменения. На личностном уровне существует по крайней мере две модели социальных изменений, ведущих к трансформации качества социальной жизни человека.

1. *Социальное участие («внешняя», формальная реализация модели изменения социальной жизни)*. Оно предполагает избирательное и заинтересованное проведение человеком социальных преобразований в обмен на получение социальных гарантий и обеспечение собственной безопасности. Такое участие отнюдь не бескорыстно. Оно предполагает получение определенных социальных выгод или преимуществ, т.е. увеличение социального капитала личности.

К сожалению, надо отметить, что в настоящее время Россия не имеет опыта социального участия граждан. Такое участие еще недавно имело под собой идеологические корни и направлялось сверху, т.е. было управляемым и контролируемым соответствующими инстанциями. Адаптированные на Западе технологии социального участия, предполагающие реальные, подкрепленные правом, а не декларативные механизмы обеспечения свобод личности, не могут быть использованы в России без существенной перестройки всей политической системы и формирования правового сознания российского общества.

Однако в нашей стране имеет давние традиции практика социального служения. Условием гражданственности российского человека выступает его призвание и способность быть слугой общества. На Западе человек должен *иметь* определенные права и свободы, чтобы *быть* гражданином. У нас чаще всего бывает наоборот: человек должен *быть* слугой государства, или служителем коммунистической, национальной или иной общественной идеи, чтобы *иметь* определенные (как правило, неформальные и не всегда гарантируемые государством) права и возможности гражданина.

2. *Социальное (общественное) служение («внутренняя», неформальная реализация модели изменения социальной жизни)*. Такое служение предполагает деятельное и, как правило, безвозмездное отношение субъекта к делам общества, осуществляемое путем практического изменения условий жизни конкретных людей (индивидов, объединений, групп) и актуализации их личностного потенциала в интересах данного общества и во благо

самих людей. Оно связано с выявлением и раскрытием *социальной интенции* (предрасположенности или готовности служить), определением путей и средств реализации заложенных в них *социальных перспектив*, а также оказанием содействия другим субъектам (инициаторам, лидерам, обычным людям) ради достижения общих интересов.

В модели социального служения принципиально меняется взгляд на субъекта практической деятельности: из пассивного существа, нуждающегося в помощи, человек «превращается» в реального или потенциального носителя социально значимого качества (таланта, дарования, изобретения, проекта, инициативы, интересного дела, уникального опыта и т.д.); в процессе взаимодействия с ним происходит открытие и фактически новое «рождение» человека, изменяется его судьба, наполняясь новым смыслом.

Следовательно, обе модели изменений (социальное участие и социальное служение) являются предметом выбора самого человека, что предполагает его осознанное и ответственное отношение к делам общества, как своим собственным.

При таком подходе исходным для осмысления человека как субъекта различных социальных практик становится понятие «*интенциональная личность*». Это — личность: 1) нацеленная (ориентированная) на признание и воссоздание ее социального опыта, реализацию собственного *практического знания* (социальной компетентности) в социальном мире; 2) являющаяся носителем определенных *артефактов* или культурных миров (образа жизни, жизненного стиля, уникального опыта, картины мира, модели культуры, изобретений, традиций, инноваций, и т.д.); 3) способная (через социальное участие или служение) к изменению своей судьбы и непосредственного социального окружения; 4) ориентированная на производство социальных событий, формирующих новую или воспроизводящих прежнюю социальную среду.

Приведем теперь некоторые положения «интенционального» подхода к пониманию социальных практик человека. Во-первых, каждый человек заслуживает уважение как реальная или потенциальная «интенциональная» (способная служить себе и обществу) личность. Во-вторых, все, что сделано (или

делается) человеком ради себя и других в обществе, имеет ценность. В-третьих, каждый человек и его жизненный опыт уникален и заслуживает признания; необходимо помочь ему раскрыть в себе «интенциональную личность», готовую служить себе и обществу на избранном поприще. В-четвертых, каждый человек обладает не только «дискурсивным знанием», т.е. тем, что он может устно сообщить другому об условиях своей жизни и деятельности, но и «практическим знанием», знанием того, что чаще всего подразумевается («имеется в виду»), но не раскрывается вслух¹⁰; такое знание обладает ценностью для субъектов социального участия и служения как первоисточник интенций, проявляющихся в недалеком прошлом, или проекта социальных изменений в ближайшем будущем. В-пятых, все люди связаны общей судьбой (судьбой планеты, страны, народа, эпохи, группы, семьи и т.д.) и их объединяет не только общая «картина мира», но и единство интенций; необходимо только найти основания для взаимодействия, фиксации их позитивного (и конструктивного) опыта, позволяющего удерживать эту общность судеб и сохранять культурную преемственность, а следовательно, поддерживать жизнеспособность всего человеческого сообщества. В-шестых, служить обществу и участвовать в его преобразовании можно только поддерживая все то лучшее, что создано и накоплено человечеством для успешной адаптации к окружающему миру.

На заключительной стадии субъект, избравший модель социальных изменений, приступает к организации практического взаимодействия.

А4. Конвенциональный блок (организация продуктивного и взаимосогласованного взаимодействия). Ключевое понятие – «социальные конвенции». Это, как правило, – неформализованные соглашения субъектов о возможностях реализации программ совместной деятельности, которые вырабатываются для коррекции социальной среды (и лишь в незначительной степени – их образа жизни) и реализуются в ходе социальных обменов, в том числе социального партнерства.

Конвенциональность – существенный признак социальных практик человека и их важнейшая предпосылка. Никто в одиночку не может изменить социальную среду, не вступая в парт-

нерские соглашения с другими субъектами и вынуждая их учитывать собственные интересы. Социальные практики образуют общее для субъекта и его партнеров пространство взаимодействия, в котором принимаемые решения реализуются далее в процессе совместной деятельности. На данной стадии осуществления практик субъекты соизмеряют свои социальные потенциалы и капиталы, приступая к передаче друг другу ресурсов и устанавливая стандарты социальных изменений в соответствии с интересами групп, которые они представляют в процессе совместной деятельности.

Конвенциональное взаимодействие осуществляется в процессах социальных практик в разных формах. Я выделяю три из них: социальное содействие, сопряженное с разными моделями социальных изменений (социальным участием и социальным служением), социальное партнерство, связанное во многом с моделью социального участия, и социальное творчество, связанное преимущественно с моделью общественного служения.

Социальное содействие — это помощь, поддержка в каком-либо деле, не затрагивающие существенно положение самого субъекта и не требующее от него значительного ограничения сферы своих интересов и сокращения объема имеющихся у него ресурсов. Наиболее распространенной разновидностью такого содействия является социальная помощь частных лиц и благотворительных фондов.

Социальная помощь есть деятельность, осуществляемая субъектами (государственными учреждениями, общественными организациями или отдельными инициативными гражданами) путем разносторонней поддержки наиболее уязвимых категорий людей в связи с их возрастом (дети и пожилые люди), состоянием здоровья, социальным положением, недостаточной обеспеченностью средствами существования. Разнообразие форм помощи зависит от выполняемых субъектами функций: *рецептивная функция* (социальное обеспечение), *сервисная функция* (социальное обслуживание населения), *функция реабилитации* (социальная реабилитация), *функция коррекции* и коррекционная деятельность (социальная коррекция), *функция обеспечения безопасности и защиты* (социальная защита).

Как правило, субъекты социальной помощи имеют дело с неблагополучными людьми — «нуждающимися», обездоленными, т.е. лицами, лишенными элементарных средств к существованию, а также лицами девиантного (отклоняющегося) поведения. Взаимодействие с ними со стороны официальных структур часто приобретает характер отношений личной зависимости клиента от предоставляемых ему услуг, что далеко от идеалов социального служения, где каждый человек независимо от его положения — субъект, имеющий ценность.

Социальное партнерство — конвенциональное (взаимосоглашанное) взаимодействие равноправных участников, осуществляемое с целью выполнения совместных программ, имеющих социальную значимость с точки зрения критериев сохранения или изменения их качества жизни и осуществляемых в форме взаимовыгодного обмена услуг и социальными ресурсами (экономическим, политическим и символическим капиталом).

И, наконец, *социальное творчество* определяется в научной литературе как созидательный процесс, направленный на преобразование и создание качественно новых форм социальных отношений. Оно представлено на современном этапе разнообразными видами общественной самодеятельности человека, который стремится в целях преобразования окружающего социального мира реализовать свой творческий потенциал, воплотить в жизнь собственные замыслы и тем самым осуществить себя в мире и посредством него.

На социетальном уровне субъектом социального творчества выступает гражданское общество — самопрограммируемое общество, характеризующееся наличием индивидов, социальных классов и организаций, осуществляющих самостоятельные изменения и имеющих собственные, независимые от государства источники существования и формы деятельности.

Противоречивость «внешних» и «внутренних» сторон качественных изменений социальной жизни, осуществляемых субъектом, сохраняется и на данном этапе социальных практик. Человек подвержен личностным изменениям в процессах достижения конвенций в значительно большей степени, чем на этапах определения проблем и формирования социальных интенций. Он вынужден идти на компромиссы ради достижения

согласия по принципиально важным для него вопросам, сворачивая тем самым сферу своей спонтанной (самопроизвольно совершающейся) активности. Порой ему даже приходится отказываться от значимых для него вещей и привычных черт образа жизни, чтобы поддержать сложившееся равновесие и выполнять согласованные решения. Это — цена за попытку изменить социальный мир, приблизить его к собственному пониманию и интересам. Следовательно, человек, вовлеченный в разные практики и вынужденный ради реализации своих интенций адаптировать свой стиль поведения, постепенно изменяет свою прежнюю индивидуальность, обретая новый смысл жизни.

* * *

На всем протяжении изучения социальной практики исследователь обязан отслеживать способы и средства, применяемые субъектами для изменения социальной среды. *Социальная технология* — способ рациональной организации и реконструкции любой деятельности человека, который осуществляется с целью ее оптимизации (повышения эффективности) и посредством разработки нового алгоритма («механизмов»), позволяющего по-другому (иначе) упорядочить ее функции, структуру и процесс. Технология есть инструмент всякой практики, ориентированной на решение социальных проблем, которые существуют только в практике и независимо от сферы ее проявления (политики, науки, искусства и т.д.).

В свою очередь, социальные технологии можно условно разделить на несколько групп, каждая из которых соответствует определенному этапу практической деятельности: технологии диагностики социальных проблем; технологии формирования социальных интенций субъектов для совместной деятельности; технологии обеспечения социального выбора и принятия решений о совместной деятельности; технологии достижения согласия между субъектами социальной практики (организация взаимосогласованного взаимодействия).

Итак, содержание и конструктивная направленность социальных практик человека определяются в значительной мере соотношением между проблемами, которые затрагивают качество его

социальной жизни и вынуждают предпринимать активные и энергичные действия («снятие угрозы», «преодоление опасности» и т.п.), интенциями к изменению (исходными установками на преобразование) социальной среды, социальными опциями как вариантами оптимального выбора модели социальных изменений, конвенциями как взаимосогласованными действиями субъектов в общем для них социокультурном пространстве и, наконец, социальными технологиями как инструментами практик.

Примечания

- ¹ См.: <http://ru.wikipedia.org/wiki>. Социальная практика.
- ² См.: Шматко Н.А. На пути к практической теории практики. Послесловие // Бурдые П. Практический смысл. СПб., 2001. С. 548–562.
- ³ См.: Альманах «Восток». № 11(23). Ноябрь 2004 г. («Ситуация в России» <http://www.situation.ru>).
- ⁴ См.: Там же.
- ⁵ См.: Юревич А.В. Социальная релевантность и социальная ниша психологии // <http://psyfactor.org/lib/yurevich2.htm>.
- ⁶ Термин «качество» (quality) означает буквально то, что делает предмет таким, каким он есть на самом деле. В философском смысле качество жизни характеризует материальную и духовную комфортность существования людей. В экономико-правовом плане качество жизни обозначает совокупность социальных условий, которые позволяют удовлетворять определенные потребности субъектов. Это такие условия, как: чистая окружающая среда; личная и национальная безопасность; политические и экономические свободы и другие условия человеческого благополучия. С точки зрения психологии качество жизни зависит от субъективного переживания и восприятия индивидами их положения в жизни в контексте культуры и системы ценностей, в которых они живут, в соответствии с их целями, ожиданиями, стандартами и заботами.
- ⁷ Социальный капитал – понятие, введенное П.Бурдые в статье «Формы капитала» (1983) для обозначения социальных связей, которые могут выступать ресурсом получения выгод (см.: <http://slovari.yandex.ru/dict/sociology/article/> социальный капитал).
- ⁸ Интенциональность означает в буквальном смысле «устремленность сознания к миру», а в узком и специфическом смысле – ориентация сознания на объект или нацеленность человеческого действия.
- ⁹ Как известно, термин «выбор» означает способ разрешения и преодоления неопределенности в деятельности человека в условиях множественности альтернатив. А термин опция (от лат. optio – выбор, желание, усмотрение) – один из предлагаемых вариантов выбора.

¹⁰ Э.Гидденс противопоставляет «практическое» или «молчаливое» знание дискурсивному знанию, субъект которого может высказываться устно о социальных условиях своей жизни. Интенциональность проявляется в практическом знании как «молчаливое знание», предполагающее общую *компетентность субъекта*, т.е. то, что знает субъект относительно собственной деятельности и социального опыта, он не обязательно (или не всегда) высказывает вслух (в отличие от коммуникативной компетентности носителя дискурсивного знания). Но это не все, что он знает: «молчаливое» знание не всегда оказывается востребованным и «услышанным» другими субъектами. Его еще надо суметь спросить об этом, расположить к рассказу. Но именно в нем содержится предпосылка социальных и культурных инноваций.

Человек в пространстве инноваций*

Размышления о месте человека в пространстве инноваций непродуктивны без рассмотрения самого этого пространства. Вариантов определения понятия *инновация* в литературе более чем достаточно. Но у них есть общая составляющая, для которой мы попробуем дать свой вариант: *инновация* — это результат научной деятельности индивида или коллектива, реализованный на рынке в виде нового продукта. При этом под продуктом понимается либо овеществленный товар, или технология (как научно-техническая, так и социально-гуманитарная), либо услуга.

Условие реализации продукта на рынке сразу проводит грань между инновацией и просто новшеством, каким бы эпохальным оно ни было. Иначе нам пришлось бы вести отсчет инновационной эпохи от верхнего палеолита, когда, например, был изобретен способ получения огня. Поэтому началом этой эпохи можно считать период триумфа промышленной революции (конец XVIII — начало XIX в.): создание механизированных средств производства, изобретение паровых машин и т.д. — появление индустрии как таковой. Инновациями в XIX в. изобиловали металлургия, строительство железных дорог, бетонных и металлических мостов и пр. В эти же времена утвердились военные отрасли промышленности, изначально ставшие

* Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ № 06-06-00170а.

инновационными. Новый подход потребовался для строительства военных кораблей, для нужд артиллерии (сюда примыкает появление сугубо военно-прикладного направления в механике — баллистике) и вообще для новой военной техники.

Новую главу в истории инновационной деятельности открыла Первая мировая война, стимулировавшая интенсивную разработку и создание принципиально новой военной техники — танки, самолеты, пулемет «максим» и т.п. Примерно в это же время военная промышленность стимулирует появление новых форм организации научно-технической деятельности — отраслевых лабораторий и конструкторских бюро¹.

Но, пожалуй, самое мощное ускорение инновационным процессам дала Вторая мировая война и последовавшая вскоре за ней холодная война. Помимо гигантских скоростей развития традиционных военно-промышленных отраслей середина XX столетия отмечена появлением принципиально новой техники — ракетно-космической и ядерной. Причем соответствующие разработки опирались на современнейшие для того времени фундаментальные физические теории — квантовую и релятивистскую механики.

В приведенном выше предельно сжатом историческом экскурсе можно выделить два основных этапа формирования пространства инноваций — до Первой мировой войны и после нее. Первый этап (особенно XIX в.) вполне можно назвать инновационным, поскольку тогда присутствовали все компоненты инновации — и результаты научной деятельности, и рынок, и новый продукт. Во втором же этапе (по крайней мере до 90-х гг. XX в.) всю потребительскую сферу вряд ли можно назвать чисто рыночной. В США и СССР, в ведущих странах Западной Европы, в Японии заметную ее часть заполнял государственный сектор — военно-промышленный комплекс (ВПК), который и по своим функциям, и по финансовым потокам плохо совместим с рыночными отношениями. Именно тогда выделился особый сегмент инновационного пространства — государственный. Здесь были результаты научной деятельности, был новый продукт, но классического рынка не было, а был некий «квазирынок» — рынок вооружений. «*Квази*» — потому что спрос на этом рынке определяли не физиче-

ские и юридические лица, а государства, сгруппированные в ходе холодной войны в два блока — вокруг США и вокруг СССР. Да и конкуренция на рынке вооружений, с необходимостью присущая классическому рынку, внутри каждого блока почти отсутствовала, а взаимоотношения между блоками в целом определялась не экономическими, а военно-политическими факторами — не продуктивной конкуренцией, а деструктивным политическим противостоянием.

Тем не менее внутри стран «капиталистического» блока в негосударственных секторах экономики существовало отчетливо выраженное инновационное предпринимательство. Оно, конечно, в большой степени индуцировалось военно-промышленными инновациями, а научно-исследовательская продукция, особенно новые технологии, активно внедрялись в инновационное производство. Но в целом и военная, и «мирная» инновационная деятельность стали мощным и равноправным катализатором развития экономики этих стран в целом.

Что касается СССР, то здесь интенсивная инновационная научно-техническая деятельность, вообще говоря, имела место, но отсутствовали какие бы то ни было признаки ее инновационной реализации. Причины тому две. Во-первых, по идеологическим причинам рынок, как необходимый компонент инновационного пространства, в стране с плановой экономикой появиться не мог. А во-вторых, практически единственным потребителем инновационной деятельности у нас был ВПК, который был самодостаточной и замкнутой системой внутри государства. Эта замкнутость и гигантские капиталовложения в нее, с одной стороны, обеспечивали высокие темпы инновационной деятельности, но с другой — полностью отчуждали от ее плодов население страны, благосостоянием которого эти темпы оплачивались. Таким образом, инновационное пространство, с некоторыми допущениями, существовало в государстве, называемом СССР, но полностью отсутствовало в стране с тем же названием. Следует заметить, что и сейчас сырьевая ориентация отечественной экономики препятствует формированию в стране инновационной подсистемы социально-экономической системы общества².

60–80 гг. XX в. стали началом третьего этапа инновационного развития мировой цивилизации. Стремительно и продуктивно развивались ядерная энергетика и космическая промышленность (и соответственно, высокие технологии), а также отрасли, связанные с массовыми коммуникациями. Но самое главное – глобальное внедрение в повседневную жизнь персональных компьютеров и Интернета стимулировало взрыв компьютерно-сетевой революции, которая, в свою очередь, обозначила собой начало новой – информационной, или постиндустриальной, эпохи. Мы не будем анализировать базовые характеристики этой эпохи, поскольку на эту тему опубликовано уже чрезвычайно много работ³. Тем более что настоящая статья посвящена другой проблеме.

Обозначив основные вехи развития и признаки пространства инноваций, можно порассуждать о месте человека в этом пространстве. Разделим сразу людей «на этом месте» на две категории – непосредственные *участники* инновационной деятельности и *потребители* ее продукции. В этой статье мы рассмотрим *участников* – какими они должны быть.

На втором симпозиуме «Творчество, инновации и предпринимательство», проходившем в рамках тематического цикла, регулярно организуемого Управлением малого бизнеса правительства США, обсуждались вопросы внутренней политики фирм, занятых в инновационных отраслях. В выступлении одного из участников симпозиума, почетного профессора отделения менеджмента в университете штата Юта Ф.Херцберга, была предпринята попытка выделить 10 базовых личностных (индивидуально-психологических) черт, знание которых помогло бы руководителям поисковых фирм отбирать сотрудников с необходимым инновационным потенциалом для комплектования соответствующих «рисковых» подразделений⁴. Мы не во всем согласны с автором (что будет ясно из последующего изложения), но, тем не менее, используя текст его выступления как структуру для некоторых рассуждений, последовательно изложим описание этих характеристик⁵.

1. Индекс интеллекта (IQ). В США этот индекс весьма популярен. В нашей стране отношение к нему, мягко говоря, осторожное, тем не менее он дает некоторое представление об об-

шем умственном развитии тестируемого. Ф.Херцберг же считает, что высокий балл по этому индексу не имеет статистической связи с инновационным потенциалом испытуемого сотрудника. Мало того, по его мнению, существенное превышение IQ над средним уровнем для данного социального слоя снижает вероятность того, что сотрудник обнаружит в будущем ярко выраженные инновационные способности. Объясняет он этот статистически выверенный им факт тем, что упомянутый индекс измеряет главным образом успехи испытуемого в постижении им стандартных учебных курсов*. «Поэтому этот индекс, как и любая иная система формального измерения прилежания и усердия в учебе (средний балл школьного аттестата или студенческой «зачетки» и т.д.), как правило, хорошо прогнозирует карьеру, оцениваемую в ритуальных академических степенях и знаниях, добываемых в тех устойчиво сложившихся областях науки и техники, в русле которых и строятся обычно почти все традиционные учебные курсы»⁶. Кроме того, Ф.Херцберг полагает, что такие лучшие сотрудники фирмы, прилежные, вдумчиво и размеренно работающие в рамках утвержденных должностных инструкций, административно устойчивые и лояльные к любой фирме, являются прямым антиподом сотрудников другого типа. Они административно «неудобны», импульсивны, малопригодны для традиционных отраслей науки и техники. Но при этом, по мнению Ф.Херцберга, именно такие люди и нужны в инновационных отраслях, именно они могут перешагнуть границу разрешенного и непривычно возможного. Мало того он утверждает, что индекс IQ хорошо прогнозирует профессиональную карьеру научных сотрудников и инженеров, занятых в отраслях, центральная тематика которых ограничена рамками традиционных технологий. Но в то же время успешная карьера исследователей, работающих в инновационной сфере, как правило, отрицательно коррелирует с высоким значением индекса IQ.

С чем-то здесь можно согласиться, а с чем-то нет. Вполне справедливо критикуя индекс IQ за его формальность и слепоту в различении примерно усердных и природно-одаренных,

* Описание соответствующих исследований в цитируемой работе не приводится.

Херцберг сам выстраивает ходульный и уже набивший оскоми-ну образ талантливого «бунтаря-одиночки», не вписывающе-гося в стандарты академической успеваемости. Да, конечно, Исаак Ньютон неважно учился в колледже, Альберт Эйнштейн тоже не блистал успеваемостью, а великий математик Эварист Галуа на вступительном экзамене по математике в Политехнической школе в Париже швырнул тряпкой в экзаменатора, который требовал от него подробного описания того, что для са-мого Галуа было банально очевидным. Лев Ландау, кстати, тоже был крайне неудобен — и для властей, и для оппонентов в фи-зике. Но это вершины научного творчества, каких за всю исто-рию науки можно насчитать несколько десятков — не более. Кроме того, Галилео Галилей, например, смирился перед тре-бованием суда инквизиции, а великие физики Нильс Бор и Макс Планк обладали устойчивой психикой, были известны своей большой терпимостью и имели вполне приличную успе-ваемость в средней школе.

Так что придание в этом случае модельного статуса каким-то определенным психологическим чертам и социальным ха-рактеристикам сводит типологическую галерею портретов «ин-новаторов»* к одному единственному образу, да и редуцирует сам образ инноватора. Это мы полагаем, уже не адресуясь кон-кретно к выступлению Херцберга. Ясно и бесспорно одно — творец инновационной продукции должен быть неординарной личностью и с необходимостью обладать неординарным интел-лектуальным потенциалом. А как этот потенциал измерять, это уже совсем другой вопрос, и вряд ли на него есть однозначный ответ. Руководителям поисковых фирм придется, видимо, по-прежнему рисковать при наборе кадров, полагаясь при этом исключительно на свой опыт и интуицию.

2. Профессиональная компетентность. Здесь Херцберг вполне справедливо разрушает околonaучную легенду об идее, «до которой никак не могли додуматься специалисты, пока она не пришла в голову случайно забредшему в их лабораторию

* В дальнейшем изложении мы будем использовать это слово без кавычек — как термин, обозначающий индивида — субъекта инновационной дея-тельности.

смышленому человеку с улицы»⁷. Глубокое понимание процессов, лежащих в основе инновационных решений, достигаемое годами напряженной учебы и богатым личным опытом работы, — одно из необходимых условий успеха любой попытки найти нетривиальное решение сколько-нибудь сложной проблемы. Однако, как утверждает Херцберг (и здесь мы с ним полностью согласны), профессиональная компетентность «инноваторов» тоже имеет свои особенности. Несмотря на ее весьма высокий уровень, инновационно перспективный исследователь (а также менеджер, торговый агент, и т.д.) имеет невысокий внутрикорпоративный профессиональный статус, мало того, он на него особенно и не претендует. Причем равнодушие к внешней оценке своих профессиональных качеств на поверку оказывается достоинством. Как утверждается в цитируемой выше работе, «это особенно важно для диагностирования инновационного потенциала у исследователя, так как внутреннее убеждение в высоком собственном *авторитете* в рамках решаемой проблемы порождает мощный “автоиммунитет”, разрушительно реагирующий на любую достаточно новую идею». Кроме того, необходимым условием успешной деятельности инновационно ориентированной фирмы автор считает органично встроенную в производственную деятельность непрерывную профессиональную учеба персонала. Со всем этим тоже трудно не согласится.

3. Активный контроль — более рациональное, чем у остальных сотрудников, поведение в экстремальных ситуациях.

4. Контроль карьеризма — независимость суждений в контактах с руководством фирмы.

5. Интуиция — заметное преобладание интуитивных решений по отношению к формально-логическим процедурам.

6. Страсть — созидательная сила творческой страсти.

7. Приоритет цели перед благополучием. Этот императив Херцбергу видится вполне понятно. Инноватор, как и любой человек, может быть, и предпочел бы вести размеренный образ жизни, без всех тех крайне тяжелых физических и эмоциональных стрессов, на которые его всякий раз обрекает изнурительное «участие» в очередной технологической революции. Однако после многократных творческих взлетов и падений он осознает, что не выдержит долго в размеренной атмосфере хорошо

организованного рабочего времени, а личная ответственность за результат интересной работы и возможность творческого поиска для него много ценнее, чем все известные ему блага стандартной карьеры. Он не хочет себя сравнивать с коллегами по их шкале профессионального роста, а постоянно добивается от администрации одному ему понятных привилегий в организации собственной работы. В связи с этим обозначается еще одна характерная особенность инновационного сообщества — булышная терпимость людей, обладающих инновационными склонностями, к этическим и иным отклонениям в поведении их коллег. Человек, который постоянно себя чувствует в положении белой вороны, естественно, более склонен к пониманию чужих странностей.

8. Нешаблонность. Херцберг описывает это качество так: устойчиво проявляемая в самых различных производственных ситуациях неспособность сотрудника сделать что-либо общепринятым способом — один из значимых признаков инновационного потенциала. Сложившаяся в промышленно развитом обществе система высшего образования формирует людей, чьи способности ориентированы главным образом на эффективное решение стандартных задач по стандартизованным правилам. Поэтому особое внимание руководителей инновационных фирм должны привлекать те люди, которые по совершенно непонятным для окружающих причинам пытаются менять «правила игры» там, где остальные сотрудники напрягают все свои силы, чтобы поставить очередной рекорд в рамках существующих правил. И наоборот, успех, достигнутый в той или иной ситуации в рамках «игры по правилам», оставляет инноватора совершенно равнодушными. Этим, по-видимому, в значительной степени объясняется и тот общеизвестный факт, что люди с выраженным инновационным потенциалом чаще всего обнаруживаются среди аутсайдеров, прижизненно неспособных усвоить понятное для всех остальных правило, что следование общепринятым стереотипам поведения — первое условие служебного роста.

9. Объективная самооценка. Это свойство Херцберг комментирует так: большая часть людей по существу носят в сценарии своей жизни некоторый набор ролей, которые они так или иначе

исполняют в течение всей этой жизни. Человек с инновационным складом характера, как правило, не играет никаких ролей, а является самим собой. Он не может объяснить, в том числе и самому себе, кем он является, а потому и играть себя не сможет. Однако, оказываясь не в состоянии это объяснить на вербальном уровне, он тем не менее прекрасно осознает сильные и слабые грани своей индивидуальности. Поэтому-то он часто более успешно, чем его коллеги по работе, противостоит различным проявлениям массовых психозов, периодически охватывающих общество, хотя внешне это обычно выглядит как социальная отчужденность.

10. Эффективность в неопределенности. Здесь мы сначала выскажем собственные соображения. Неопределенность, вероятностный подход к социодинамике – неотъемлемые признаки современной эпохи. Вернее сказать – ее восприятия нами, поскольку всем эпохам были присущи эти черты, просто люди об этом не знали (или не хотели знать). Доставшееся нам в наследство от эпохи Просвещения видение мира как механически детерминированной системы привели к непреодолимой, веками накопленной тяге отдельных индивидов, социальных слоев, правительств и т.д. распланировать все и вся для обеспечения распланированной «уверенности в завтрашнем дне». Представления о вероятностном характере всех динамических процессов в обществе и невозможности точно предсказать «погоду» завтрашнего дня считались проявлением либо бунтарской крамольности, либо неверия в «торжество человеческого разума».

Но отчетливо проявившаяся в XX в. непродуктивность планового мышления, приводящая иногда к драматическим (а иногда и к трагическим) последствиям, можно сказать, вынудила человечество переходить от планов к проектам. Ибо проект дает графические контуры *будущего*, а не его досконально выполненный чертеж, поэтому он, в отличие от плана, обеспечивает уверенность не в завтрашнем дне, едином для всех, а возможность решения неожиданных проблем, которые этот день неизбежно может поставить. Причем проблемы часто варьируются по индивидам, социальным стратам и сообществам и т.д. Собственно говоря, ситуация неопределенности и исключительно

вероятностная предсказуемость будущего становятся необходимыми условиями для существования свободы – и не только на социальном, но и на индивидуальном уровне. Распланированное будущее индивида делает его несвободным, а механический детерминизм делает для него ненужными фантазию, интуицию и некоторые иррациональные компоненты его бытия (включая, вообще говоря, и любовь).

Херцберг высказал любопытное соображение по поводу эффективности инноваторов в ситуации неопределенности: «Культура поведения в состоянии неопределенности – одно из наиболее трудно реализуемых условий инновационного климата. Создание на предприятии необходимой свободы творческого самовыражения, при которой могут прорасти семена наиболее перспективных инновационных идей, – сложнейшая проблема, корни которой уходят к первым этапам “социологизации” человека. С самого раннего детства, когда процесс “социологизации” будущего члена общества только еще начинается, ему старательно внушают самыми различными средствами иллюзию возможно более полной определенности окружающего бытия, так как только таким способом можно обеспечить его будущую социальную “подконтрольность”. Центральное противоречие, которое необходимо поэтому решать руководителю инновационной фирмы, заключается в следующем. Презумпция исследователя: “Я этого не знаю” – является основной при формировании культуры поведения персонала инновационного предприятия, работающего, как правило, в условиях высокого уровня неопределенности (“все подвергается сомнению...”). В то же время любое организованное сообщество сколько-нибудь длительно эффективно функционирует только в рамках мифа: “Мы знаем...”»⁸.

Из всего этого следует, что ограниченно детерминированная среда, находящаяся в состоянии неопределенности, – это естественная среда обитания для инновационно ориентированных индивидов. Только в такой среде они могут реализовать свой личный потенциал. Именно здесь они *эффективны*. В любых других условиях, как уже было замечено, они – аутсайдеры, чей потенциал для «других» либо непонятен, либо просто неразличим в букете многочисленных странностей.

Но здесь совершенно необходимо сделать одно замечание. В приведенном выше перечне десяти базовых личностных характеристик инноватора нет такого качества, как *талант*. На шкале неординарности сравнительно недалеко от него расположена упомянутая в этом перечне *нешаблонность*, но, во-первых, все мы по обыденному жизненному опыту знаем, как просто ее перепутать с незатейливо изощренной эпатажностью, или, более строго, — девиантностью проявления человеческой активности (при полной бездарности ее владельца). А во-вторых, *нешаблонность* индивида может быть сопряжена у него и с наличием рядовых способностей — отчетливо выраженных, слегка выделяющих его из окружающей среды, но рядовых. Эти способности вполне могут обеспечить их владельцу *профессиональную компетентность*, а в сочетании с остальными восемью характеристиками сформировать из него инновационно ориентированного индивида, но «звезд с неба хватать» он никогда не будет. Правда, и такие люди нужны для инновационной деятельности, но им для этого нужна общественная потребность или, точнее, — общественная проблема⁹. Вспомним сколько инновационно настроенных аутсайдеров из времен застоя «всплыло» в перестроечную и постперестроечную эпохи, и сколько их осталось «на плаву». И хотя общественные проблемы тогда, конечно, существовали, никто не мог их тогда толком сформулировать. В итоге многие так и остались невостребованными. А востребованными оказались незаурядно одаренные люди. (Мы здесь исключаем из рассмотрения явный и неявный криминалитет, а также компонент общества, мотивированный в своей псевдоинновационной деятельности исключительно личной наживой, поскольку в настоящей статье рассматривается только социально продуктивная инновационная деятельность.)

Обсуждая качества инновационно ориентированного индивида, необходимо рассмотреть еще одну важную характеристику, не приведенную Херцбергом в его списке этих качеств, а именно — *креативность* (творческую способность). И здесь невозможно не упомянуть уже процитированную книгу В.Н.Дружинина, в которой он также приводит перечень личностных черт, присущих творческим людям¹⁰ (понятия *инновация* и *инноватор* в кни-

ге не обсуждаются): 1) независимость — личностные стандарты важнее стандартов группы; неконформность оценок и суждений; 2) открытость ума — готовность поверить своим и чужим фантазиям, восприимчивость к новому и необычному; 3) высокая толерантность к неопределенным и неразрешимым ситуациям, конструктивная активность в этих ситуациях; 4) развитое эстетическое чувство, стремление к красоте. Заметим, что все эти черты приведены и Херцбергом в его «списке».

В своей книге Дружинин рассматривает, в частности, также и проблему соотношения и взаимосвязи уровней креативности и интеллекта (оцениваемого, в том числе, и по пресловутому IQ) у творческой личности. На основе анализа литературных данных он обсуждает три основных подхода к этой проблеме¹¹. Они сформулированы автором следующим образом:

1. *Как таковых творческих способностей нет.* То есть интеллектуальная одаренность является необходимым, но недостаточным условием творческой активности личности, а главную роль в актуализации этой активности играют мотивации, ценности и личностные черты, а именно: когнитивная одаренность, чувствительность к проблемам, независимость в неопределенных и сложных ситуациях.

2. *Творческая способность (креативность) является самостоятельным фактором, независимым от интеллекта.* В одном из «мягких» вариантов такого подхода утверждается, что между уровнями креативности и интеллекта есть незначительная корреляция. В частности, в основе одной из предлагаемых концепций лежит «теория интеллектуального порога», согласно которой при IQ индивида ниже 115–120 его креативность и интеллект образуют единый фактор. Если же его IQ выше 120, то творческая способность становится независимой от интеллекта величиной. Отсюда следует, что нет креативов с низким интеллектом, но есть интеллектуалы с низкой креативностью, для которых успешность работы определяется личностными ценностями и чертами характера.

3. *Высокий уровень развития интеллекта предполагает высокий уровень творческих способностей и наоборот.* В рамках этого подхода, замечает Дружинин, распространение получила концепция, согласно которой интеллект эффективен и в реше-

нии новых задач, и в автоматизации действий. По отношению к внешнему миру поведение интеллектуала может характеризоваться либо адаптацией, либо выбором типа внешней среды, либо ее преобразованием. Если человек реализует третий тип отношений, то при этом он проявит творческое поведение¹².

На основе рассмотрения подходов к оппозиции «интеллект – креативность» Дружинин делает любопытный вывод: «В том случае, когда высокий интеллект сочетается с высоким уровнем креативности, творческий человек чаще всего хорошо адаптирован к среде, активен, эмоционально уравновешен, независим и пр. Наоборот, при сочетании креативности с невысоким интеллектом человек чаще всего невротичен, тревожен, плохо адаптирован к требованиям социального окружения. Сочетание интеллекта и креативности предрасполагает к выбору разных сфер социальной активности»¹³.

Придирчиво подходя к этому замечанию, можно при желании найти, конечно, достаточно много исключений из этого правила. Но список этих исключений, как несложно будет обнаружить, составят либо гении, либо обладатели таланта, в некоторых аспектах рассмотрения неразлично близкого к гениальности. В названии же нашей статьи фигурирует *человек*, человек как таковой, и вовсе не обязательно гений. Так что же ощущает «человек, как таковой», находясь в пространстве инноваций?*

Мы неспроста более или менее подробно цитировали и обсуждали работы двух исследователей – известного психолога, специалиста в области инновационного менеджмента Ф.Херцберга, в выступлении которого слово *инновация* по частоте употребления занимает безоговорочно первое место и полностью отсутствует слово *креативность*, и не менее известного психолога, специалиста в области психологии общих способностей, В.Н.Дружинина, в книге которого заметная часть материала посвящена *креативности* и ни разу не употребляется слово *инновация*. Сравнение представлений этих двух исследователей о личностных чертах творческих (у Дружинина) и инновационно ориентированных (у Херцберга) индивидах показывает, что,

* Напоминаем, что мы здесь рассматриваем человека, участвующего в инновационной деятельности, но не потребителя ее продукции.

как мы уже отмечали выше, эти представления, несмотря на некоторые различия, в главном схожи. А это, в свою очередь, наводит на размышления о том, что инновационно ориентированная (а значит, творчески ориентированная) личность отнюдь не является принципиально новым типом креативной личности — личностные качества субъектов творческой деятельности мало изменились за последние 3—4 столетия (а может быть и за последние 3—4 тысячелетия).

Эти качества можно разделить на две категории — природно заданные и социально обусловленные. Первые вряд ли существенно изменялись со времен появления *homo sapiens*. Со вторыми, в каком-то смысле, сложнее — биологической эволюции человека за последние 10—20 тыс. лет обнаружено не было, в то время как социальное пространство эволюционирует постоянно. Но, тем не менее, одна из составляющих отношения общества к новшествам любого вида остается неизменной — это «здоровый» консерватизм, во все времена необходимый для устойчивого социального развития. Любое общественно значимое нововведение, будь то в научно-технической, или в социально-гуманитарной сфере, или в сфере искусства, неизбежно проходит явную или неявную общественную экспертизу на наличие в нем конструктивных или деструктивных для общества факторов (в том числе факторов риска). Кроме того, любая новая идея встречает на пути своей реализации тормозящее действие психологических барьеров, обусловленных несоответствием ее направленности ценностным ориентациям отдельных индивидов. Так было, есть и будет. Потому что понятие *инновационная эпоха* в макромасштабе сопряжено в большей степени с социокультурными, экономическими и социетальными аспектами, нежели с психологическими и даже с социальными, особенно в условиях глобализации. Поэтому нам кажется, что на вопрос «как чувствует себя в инновационном пространстве творческая личность, участвующая в инновационной деятельности» ответ вполне может быть таким: «*почти* как всегда». Но, тем не менее, слово *почти* мы выделили, потому что за ним в микромасштабе кроется заметное отличие инновационной эпохи от всех предыдущих.

Следуя теме, обозначенной в названии настоящей статьи, попробуем выделить новые – инновационно обусловленные – внешние условия, которые объективно и спонтанно сформировались к сегодняшнему дню для творческой личности. Назовем некоторые из них, подразумевая при этом, что какие-то условия оказались вне рамок этой статьи или, вполне возможно, вне нашего поля зрения.

1. Человек, для которого научно-исследовательская деятельность является профессией, уже со студенческих лет начинает понимать, что *внедрение коммерчески или экономически перспективной идеи должно следовать сразу после ее апробации* (в лаборатории, при обсуждении в научных кругах и т.д.). При этом творец идеи и ее realizator находятся в непосредственной близости друг от друга – и во времени, и в пространстве¹⁴. Это накладывает достаточно жесткие условия не только на темпы исследовательской работы, но и на ее тематику, если размер соответствующего вознаграждения существенно зависит от масштаба и скорости реализации идеи. В этом смысле, кстати, инновационная деятельность представляет некоторую угрозу для развития фундаментальных наук. Перспектива больших заработков и своеобразная романтика напряженных темпов работы, во-первых, инициирует «утечку мозгов» нового типа – из фундаментальных наук в прикладные, а то и просто в коммерцию и, во-вторых, дезориентирует молодого человека в образовательном пространстве. Здесь, конечно, должна проявиться роль государства в поддержке фундаментальных исследований.

2. Это условие непосредственно вытекает из предыдущего: *инновационные процессы могут создавать поле психической напряженности для индивида, участвующего в них*. Оно несколько отличается от напряженности, возникающей в ходе традиционной конкурентной борьбы. Помимо высоких темпов работы в основе «инновационной напряженности» лежит также необходимость не только поддерживать высокий профессиональный уровень, но и постоянно повышать его практически такими же темпами. К опасению *не успеть* добавляется опасение *отстать*, перестать соответствовать стремительно растущему мировому уровню технологических разработок – не прочесть новые поступления специальной периодической литературы,

не заметить новую технологию, разработанную в малоизвестном научно-техническом центре, да и просто «в этом бешеном ритме» начать забывать азы, усвоенные в университете.

3. *Инновационная система благосклонна к рискованным и «безумным» идеям.* Об этом говорит широкое распространение таких ее элементов, как венчурные фирмы, венчурные фонды, венчурный капитал. Эта благосклонность создает питательную среду для нестандартно мыслящих, творчески ориентированных людей. Вчера — в «доинновационные» эпохи — их идеи часто оставались непонятыми и непринятыми. Сами же они в лучшем случае слыли способными чудаками, а вероятнее всего оставались в роли аутсайдеров. Сегодня же пришло их время.

Подводя итоги всему сказанному, можно сделать такие выводы.

— Инновационная эпоха обозначила новую веху в развитии мировой цивилизации, наравне с эпохой научно-технической революции, существенно повысив уровень и темпы научных разработок.

— Эта эпоха предъявляет не столько новый комплекс требований к личностным чертам участника инновационных разработок, сколько новую приоритетную структуру «старого» комплекса.

— Пространство инноваций является питательной средой для творчески ориентированной личности.

— Инновационные процессы могут создавать поле заметной психической напряженности для участника этого процесса.

— Инновационная ориентация прикладных наук может создать угрозу для развития фундаментальных наук в целом и, соответственно, постепенно обесценить для молодого человека — участника инновационного процесса — роль фундаментального компонента в его образовании.

Примечания

¹ Неклесса А. Фабрики мысли спасли Америку. <http://www.gtmarket.ru/laboratory/think/gtmarket/2006/213>

² Келле В.Ж. Инновационная система России: формирование и функционирование. М., 2003. С. 99.

³ См., например, книгу Ф.Уэбстера (а также список использованной в ней литературы): Уэбстер Ф. Теории информационного общества. М., 2004.

- ⁴ *Херцберг Ф., Моснер Б., Снидерман Б.Б.* Мотивация к работе. М., 2007. См. также: *Herzberg, F.* One more time: How do you motivate employees? // Harvard Business Review (January). 2003. № 87–96.
- ⁵ Цит. по: *Громов Г.Р.* Кадровая политика инновационной фирмы. http://www.wdigest.ru/innovation_mechanizm_hr.htm
- ⁶ Там же.
- ⁷ Там же.
- ⁸ Там же.
- ⁹ *Дружинин В.Н.* Психология общих способностей. СПб., 2000. С. 11.
- ¹⁰ Там же. С. 175.
- ¹¹ Там же. С. 168–171.
- ¹² Там же. С. 169.
- ¹³ Там же. С. 178.
- ¹⁴ *Ашмарин И.И.* Инновации в пространстве «двух культур» // Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. М., 2008. С. 153–162.

Студент дистанционного обучения: проблемы и возможности

Информатизация предполагает изменение содержания, методов и организационных форм образования. Развитие новых информационных технологий предоставляет человеку новые возможности получения образовательных услуг при существенно меньших затратах. Это в первую очередь касается дистанционного обучения (ДО). Какие же перспективы открываются перед учащимся, выбравшим те или иные его формы? В научной литературе¹ представлены как разработки сторонников ДО, где приводятся в основном преимущества такого образования для студента, так и сомневающиеся, ориентированные на выявление проблем. В исследованиях первой группы² подчеркивается в основном неформальный характер образования; направленность на его индивидуализацию, которая позволяет принимать во внимание возможности и потребности каждого конкретного человека; важность таких форм, как самообразование, самообучение; ориентация на продуцирование знаний; непрерывность, т.е. образование в течение всей жизни. Сомневающиеся, в основном педагоги и психологи, показывают, что информатизация образования влечет за собой постановку таких проблем, как специфика его содержания, соотношение традиционных составляющих учебного процесса и новых информационных технологий, новых взаимоотношений учащихся, преподавателя и образовательной среды. По мнению В.П.Зинченко, «отчуждение от личности педагога не проходит

бесследно. Учащийся лишается “роскоши человеческого общения” с педагогом, лишается образца, которому он может уподобляться или подражать. При заочном или/и дистанционном образовании учащийся лишается образовательного пространства, в которое входят сверстники, однокашники, то есть лишается социального контекста, в котором лучше и быстрее обнаруживаются свои успехи и неудачи. Образование, учебная деятельность, как и любая другая, включает в свой состав не только когнитивные, оперативно-технические аспекты, но и живую коммуникацию, порождающую эмоции, чувства, переживания, аффекты, способствующую личностному и профессиональному росту»³. Однако, на мой взгляд, с одной стороны, совершенствуются внешние средства деятельности: развиваются телекоммуникационные, интернет- и другие технологии, повышающие степень взаимодействия субъектов ДО, а с другой – пользователями создаются новые формы общения, находятся способы передачи эмоций, отношений, сочувствия. Странники ДО считают, что «значимость “живого” контакта с преподавателем сильно преувеличена – структура очного обучения такова, что времени на общение с преподавателем не так много: только в перерывах между занятиями и на консультациях. Да и желающих бывает столько, что не каждый сможет получить ответ на свой вопрос. С другой стороны, отсутствие “живого” контакта не означает, что контакта нет вовсе! Напротив, как минимум переписка по электронной почте позволяет не только более точно формулировать вопросы, но и получать на них точные, выверенные ответы, причем ни один вопрос не останется без ответа»⁴.

Позитивный результат ДО для студента во многом определяется теми целями, которые он перед собой ставит, и формами обучения, которые он выбирает. Студент может в рамках очного обучения выбрать себе дистанционные курсы по тем предметам, которые ему не интересны, на которые жаль тратить время, или занятия по которым организованы формально. Например, предмет «Безопасность жизнедеятельности» выбрали 74 студента из 229 обучающихся дистанционно в Московском энергетическом институте. Многие очные студенты (211 человек) предпочитают сдавать дистанционно тесты (об-

щее количество дистанционных студентов в МЭИ – 440 человек)⁵. Совсем другая ситуация складывается, когда учащийся выбирает дистанционный курс, стремясь получить знания по конкретной дисциплине. Это может быть связано с необходимостью повышения квалификации, расширения кругозора, появлением интереса к другой специальности, расширением возможностей самореализации и т.п. Студент может учиться очно в одном вузе, а дистанционно получать другую специальность. У нас в стране, по мнению Ю.В.Скрипкиной, педагога кафедры информатики ЦДО «Эйдос», «дистанционные студенты, выбирая такой вид обучения, видят в нем не только способ получения новой информации из удаленного источника, но и возможность учиться тому, что выходит за рамки общеобразовательной школы (института, стандартных методик); учиться по-новому, используя телекоммуникации, по особой технологии; общаться с коллегами и единомышленниками как с целью обмена опытом, так и на свободные темы; и, что немаловажно, видят способ реализовать себя, в деятельности освоить новое, создать свой творческий, лично-значимый продукт»⁶. Автор подчеркивает, что цели участников курса различаются и в зависимости от тематики курса, и в зависимости от возраста (очевидна направленность школьников на общение, а педагогов – на обмен опытом). В ее работе обобщены высказывания участников дистанционных курсов, которые выделяют для себя следующие цели обучения:

- получение конкретной информации по интересующей теме (такой подход в некотором роде можно назвать «потребительским», ключевые слова в формулировке цели – познакомиться, узнать);

- получение информации по актуальной, популярной теме, приобщение к модному направлению (как разновидность предыдущей цели, несколько отличается первоначальный мотив);

- повышение личного профессионального уровня, самосовершенствование;

- выполнение «некого» заказа, необходимость приобретения знаний и опыта для дальнейшей профессиональной деятельности (профессиональная цель иногда диктуется «сверху», часто в этом случае влечет формальное отношение к деятельности на курсе);

получение конкретных практических навыков (научиться выполнять какие-либо действия по образцу, репродуктивная цель);
создание собственного образовательного продукта (творческая, продуктивная цель);

знакомство с технологией дистанционного обучения;

получение навыков компьютерных телекоммуникаций;

знакомство с опытом коллег (нацеленность на обмен опытом в основном присутствует у педагогов);

получение удовольствия от общения с другими людьми (коммуникативная цель – в основном ставится школьниками).

В российской системе высшего образования существует три основные формы обучения: очная, очно-заочная (вечерняя) и заочная, в которых в разной мере допускается использование дистанционных обучающих методов. В приложении к приказу Минобрнауки от 10.03.2005 № 63, учебные заведения «вправе использовать дистанционные технологии при всех формах получения образования или при их сочетании». В документе оговорено, что дистанционно разрешается проводить не только различные виды учебных, лабораторных и практических занятий, но и производить текущий контроль и промежуточные аттестации студентов и слушателей. Причем соотношение объема очных и дистанционных занятий определяется образовательным учреждением, а все итоговые аттестации (защита диплома и госэкзамены) обязательно проходят при личной явке студентов⁷. Реализация методов дистанционного обучения в той или иной степени основана на применении информационных и телекоммуникационных технологий. Термин «дистанционное обучение» означает такую организацию учебного процесса, при которой преподаватель разрабатывает учебную программу, главным образом базирующуюся на самостоятельном обучении студента. Такая среда обучения характеризуется тем, что учащийся в основном, а зачастую и совсем, отделен от преподавателя в пространстве или во времени. В то же время студенты и преподаватели имеют возможность осуществлять диалог между собой с помощью средств телекоммуникации⁸. При дистанционном обучении субъектами в интерактивном взаимодействии будут выступать преподаватели и студенты, а средствами осуществления подобного взаимодействия – электронная почта,

телеконференции, диалоги в режиме реального времени и т.д. Отличительной особенностью ДО является предоставление учащимся возможности самим получать требуемые знания, пользуясь развитыми информационными ресурсами, предоставляемыми современными информационными технологиями. Информационные ресурсы: базы данных и знаний, компьютерные, в том числе мультимедиа, обучающие и контролирующие системы, видео- и аудиозаписи, электронные библиотеки – вместе с традиционными учебниками и методическими пособиями создают уникальную распределенную среду обучения, доступную широкой аудитории.

В статье «Дистанционное обучение: идеи, технологии, проблемы и перспективы» приводятся следующие организационно-методические модели ДО⁹.

– Обучение по типу экстерната ориентировано на школьные или вузовские (экзаменационные) требования и предназначается для учащихся и студентов, которые по каким-то причинам не могут посещать стационарные учебные заведения.

– Обучение на базе одного университета – система обучения для студентов, которые обучаются заочно или дистанционно на основе новых информационных технологий, включая компьютерные телекоммуникации.

– Программы заочного дистанционного обучения, созданные на базе сотрудничества нескольких учебных заведений.

– Автономные образовательные учреждения, специально созданные для целей ДО.

– Автономные обучающие системы. Обучение в рамках подобных систем ведется целиком посредством ТВ или радиопрограмм, а также дополнительных печатных пособий.

– Неформальное, интегрированное дистанционное обучение на основе мультимедийных программ. Такие программы ориентированы на обучение взрослой аудитории, тех людей, которые по каким-то причинам не смогли получить школьное образование. Такие проекты могут быть частью официальной образовательной программы, интегрированными в эту программу, или специально ориентированные на определенную образовательную цель.

ДО развивается не только в рамках национальных систем образования, но и коммерческими компаниями с преимущественной ориентацией на подготовку в области бизнеса. Следует отметить, что ДО-программы в области бизнеса составляют четвертую часть всех программ высшего образования по дистанционной форме. Причем наибольшее распространение получили программы на степень бакалавра и магистра и программы подготовки специалистов. Электронные программы переподготовки составляют сегодня один из крупнейших сегментов высшего образования.

Кроме того, существует большое количество курсов, тренингов и просто рекомендаций, которые свободно представлены в Интернете и могут быть использованы каждым пользователем за плату или бесплатно. Предлагаются информационные, финансовые, политические, психологические, оздоровительные, кадровые, образовательные, мобильные, креативные и другие разнообразные технологии, благая цель которых расширение возможностей человека, совершенствование его деятельности, создание комфортных условий жизни. Например, интернет-технологии в образовании создают образовательно-информационный ресурс по различным дисциплинам для широкого круга пользователей, в том числе для дистанционного обучения. Центр креативных технологий предлагает формализованную процедуру постановки и поиска решения креативных задач из различных сфер бизнеса, экономики, техники. Тренинги с использованием НЛП-технологии – это инструмент, позволяющий вычленивть у выдающихся людей полезные навыки, субъективные по определению, и эти навыки передать всем желающим. Поражает разнообразие представленных предметов и методов достижения «совершенства» в тех или иных сферах деятельности. Характерно то, что пользователь сегодня имеет возможность выбрать среди массы разнообразных предложений как технологии для своего профессионального развития, так и для образования, оздоровления, самосовершенствования и развлечения. Однако эта свобода выбора оборачивается опасностью столкнуться с низкой квалификацией разработчиков курса или обучающей технологии, что может привести к снижению эффективности обучения, напрасно за-

траченному времени, а то и к вредным последствиям для здоровья и развития. И все же к достоинствам интернет-обучения следует отнести именно свободу выбора учащимся предмета, курса, той или иной степени его интерактивности и т.п.

Можно выделить по крайней мере несколько типов информационных ресурсов, дистанционного обучения, которые различаются степенью вовлеченности пользователя в коммуникацию, как с ПК, так и с другими людьми, участвующими в образовательном процессе. Это могут быть диски с аудиозаписями или раздаточные материалы на электронных (реже бумажных) носителях, которые дают возможность слушателям вникнуть в основную суть изучаемого вопроса, чтобы впоследствии продолжить работу с помощью виртуальных библиотек. Промежуточные аттестации в этом случае проходят в форме сдачи рефератов (в электронном или бумажном виде) и онлайн-экзаменов с применением специальных программ типа ICQ (экзаменационные группы подбираются с учетом часовых поясов, на территории которых находятся студенты и преподаватели). Широкое распространение получили электронные учебники, сборники рефератов, а в Интернете электронные библиотеки, разнообразные базы данных, которые пассивно используются учащимися с целью получения информации в рамках традиционного образования. В связи с потребностью в такого рода продуктах Институт ЮНЕСКО по информационным технологиям в образовании готовит к публикации специализированный учебный курс «Электронные библиотеки в образовании».

Следующая ступень — это электронные лекции, тренинги, тренажеры, лабораторные практикумы, тестовые системы, требующие активных действий учащихся при выполнении тех или иных заданий, предполагает обратную связь (комментарий, оценку, правильный ответ). Этот вариант реализации дистанционного обучения заключается в использовании телекоммуникационных технологий — каналов спутникового или цифрового телевидения, которые позволяют студентам не только слушать, но и смотреть лекции преподавателей и специалистов, а также изучать разнообразные видеоматериалы, предусмотренные программой. В этой образовательной нише есть свои вузы-лидеры, транслирующие образовательные программы на соб-

ственных частотах. Такой подход чаще всего сопровождается разнообразными видами онлайн-аттестаций и оказывается продуктивен при изучении дисциплин, предполагающих получение студентами и зрительной, и аудиоинформации. В этом случае возможна коммуникация с преподавателем, особенно в авторских курсах, однако она опосредована техническим средством (ПК), а «вопрос-ответ» часто разделены во времени. В то же время средства телекоммуникации, включающие в себя электронную почту, телеконференции позволяют учащимся общаться on-line как с преподавателями, так и с другими участниками образовательного процесса, вести диалог, устраивать дискуссии. Самые перспективные технологии здесь предоставляет Интернет. Для реализации обучения с применением интернет-технологии вуз может организовать специальный портал, через который студенты в любое удобное для них время не только получают доступ к учебно-методическим материалам, но и проходят все виды промежуточной аттестации. Кроме того, некоторые учебные заведения практикуют участие своих обучающихся и преподавателей в веб-конференциях, использование форумов и чатов (где студенты могут обсуждать различные интересующие их вопросы), а также тренинги на виртуальных эмуляторах в ходе практических или лабораторных работ¹⁰.

В.Канаво¹¹ отмечает следующие достоинства дистанционного обучения через Интернет:

доступность и открытость обучения – возможность учиться удаленно от места обучения, не покидая свой дом или офис;

свобода и гибкость, доступ к качественному образованию – появляются новые возможности для выбора курса обучения, в том числе по различным специальностям, в лучших учебных заведениях, по наиболее эффективным технологиям, у наиболее квалифицированных преподавателей;

индивидуальность систем ДО – обучающийся сам определяет темп обучения, может возвращаться по несколько раз к отдельным темам, пропускать отдельные разделы и т.д., тем самым формируя навыки самообразования.

Автор приводит сравнительные данные эффективности дистанционного и аудиторного обучения на основе опроса преподавателей США в институтах, предлагающих курсы дистан-

ционного обучения, и там, где такого обучения нет. По мнению 57% преподавателей, результаты дистанционного обучения не уступают или даже превосходят результаты традиционных занятий. 33,3% опрошенных преподавателей считает, что в ближайшие годы результаты дистанционного обучения превзойдут результаты аудиторного.

Можно ли рассматривать дистанционных учащихся как некую однородную группу? У многих дистанционных учащихся действительно имеются сходные социально-демографические характеристики, которые часто давали основания для описания «типичного» дистанционного студента высшего учебного заведения¹². Например возраст, студенты дистанционного обучения в среднем старше типичных студентов колледжа или университета. На курсах, проводимых на расстоянии в США, зарегистрировано больше женщин, чем мужчин. Есть данные о том, что дистанционное образование является особенно привлекательным способом получить высшее образование для студентов из социальных групп с относительно низким статусом. Для многих из этих студентов дистанционные курсы и программы представляют собой доступный путь к вертикальной мобильности. Первоначально дистанционное обучения выбрали люди, проживающие в местах, значительно удаленных от крупных образовательных центров. во многих институтах «типичный» дистанционный учащийся больше не связан с местом проживания. В настоящее время все больше и больше студентов, живущих вблизи традиционных образовательных учреждений, выбирают дистанционное обучение не как единственную, но скорее как предпочтительную альтернативу. В дополнение к роли студента большинство дистанционных учащихся выполняют также роли работающих и супругов. Таким образом, по американским материалам — это человек, который старше типичного студента, обучающегося по основным программам высшего образования, как правило, женского пола, скорее всего, работает с полной занятостью и состоит в браке. Несколько лет назад в Канаде насчитывалось около 420 тысяч студентов программ дистанционного образования. Наибольшее количество студентов-заочников — это люди в возрасте 24—35 лет. В качестве основного своего мотива они указывали «воз-

можность лучше выполнять мою работу» (61% опрошенных)¹³. Что касается личностных качеств, то – это, в первую очередь, высокий внутренний уровень контроля – убеждение в том, что результаты проистекают из собственных действий и усилий. Сравнительное изучение личностных переменных студентов, проходящих самостоятельное обучение, и студентов, получающих традиционное образование, обнаружило, что дистанционные студенты более охотно полагаются на самоконтроль, чем студенты, обучающиеся в кампусе. Студенты дистанционного обучения оказались, как правило, более понимающими, эмоционально стабильными, доверяющими преподавателям, обязательными, послушными и следующими указаниям, чем традиционные студенты. Было выявлено несколько личностных факторов, являющихся предпосылками успеваемости в условиях дистанционного обучения: самодостаточность и/или интровертность, независимость (т.е. рациональное отношение к социальным правилам) и прагматизм оказались, в совокупности, чертами характера, связанными с успешным академическим продвижением студента. Таким образом, результаты американских исследований¹⁴ показывают, что успевающие студенты имеют более низкий уровень общения как со своими однокурсниками, так и с преподавателем, но высокий уровень уверенности в своих результатах и компетентности, в то время как неуспевающие студенты проявляют большую степень взаимодействия со своими однокурсниками и преподавателем, но менее уверены в своих знаниях, мастерстве и способности успешно завершить обучение.

И.В.Усольцевой¹⁵ были выделены различия у российских студентов-психологов очного и дистанционного обучения в развитии динамической смысловой системы, которая рассматривается автором как такая структурная организация личности, которая решает вопросы смысловой регуляции и смысловой детерминации развития личности. Она задает выбор целей и средств удовлетворения потребностей личности, определяет самосознание личности, отношение личности к себе, другим и миру. В условиях затрудненного диалога со значимым другим оказываются не преодоленными барьеры в интериоризации нормативов профессионального мышления; сложно выработы-

вать чувство ответственности, осознавать свои профессиональные качества, затруднена рефлексия новой социальной позиции, наполнение ее личностными смыслами; усвоение ценностного отношения к другому человеку, что выражается в преимущественной ориентации на манипулятивные профессиональные действия (внушить, показать, посоветовать и другие), в то время как при другом условии развития личности наиболее усвоенными оказываются со-бытийные профессиональные действия (принять, выслушать). Различным оказывается и преимущественный способ регуляции деятельности: в условиях затрудненного контакта — это внешний контроль, при потенциально неограниченном контакте к концу обучения формируется внутренний. Обобщая, автор делает вывод о том, что в условиях дистанционного обучения преимущественно развиваются когнитивные структуры личности, а развитие смысловых структур и связанного с ними самосознания оказывается неиницированным.

Очевидна роль общения в процессе социализации личности, понимаемой как усвоение социального опыта, системы социальных связей и отношений. Таким образом, дальнейшее развитие систем дистанционного обучения предполагает обеспечение максимальной интерактивности. Необходимо использовать сочетание различных типов электронных коммуникаций, что позволяет компенсировать недостаток личного контакта за счет виртуального общения. В современных западных исследованиях подчеркивается важность наличия обратной связи при дистанционном обучении. Анализируя работы шведских исследователей, В.К. Волкова¹⁶ выделяет два подхода в понимании роли преподавателя и организации взаимодействия между ним и студентом. В первом случае роль преподавателя в системе двусторонней связи рассматривается как «дистанционное наставничество» и наставнику отводится ведущая педагогическая роль в процессе обучения. Задача дистанционного наставника состоит не только в исправлении ошибок и оценке полученных знаний, но и в стимулировании процесса обучения, развитии умения осваивать учебный материал, формировании познавательной мотивации. Второй подход характеризуется акцентом на дидактически направляемом диалоге с преподавателем. Под-

черкивается, что в дистанционном обучении главным является самостоятельная работа студента над изучаемым материалом. Администрирование, консультирование, преподавание, работа в группе, проверка и оценка знаний – все эти составляющие обучающего процесса имеют значение лишь в той мере, в какой они оказывают поддержку учащемуся в самостоятельной работе. Формой поддержки студента учебным заведением должен стать дидактический диалог с наставником, признанный стимулировать студентов на творческое освоение предлагаемого материала. Разработчиками курсов ДО вполне осознается, что одним из недостатков дистанционного обучения вообще и интернет-курсов в частности является отсутствие прямого очного общения между обучающимися и преподавателем. Еще одно ограничение – необходимость персонального компьютера и доступа в Интернет, хорошей технической оснащенности и готовности к использованию средств дистанционного обучения.

Отмечаются высокие требования к постановке задачи на обучение, администрированию процесса, сложности при формировании мотивации слушателей. Одной из ключевых проблем интернет-обучения остается проблема аутентификации пользователя при проверке знаний. Поскольку до сих пор не предложено оптимальных технологических решений, большинство дистанционных программ по-прежнему предполагает очную экзаменационную сессию. Подчеркивается необходимость наличия целого ряда индивидуально-психологических условий. Для дистанционного обучения необходима жесткая самодисциплина, а его результат напрямую зависит от самостоятельности и сознательности учащегося. Как правило, студенты ощущают недостаток практических занятий. Отсутствует постоянный контроль за обучающимися, который для российского человека является мощным побудительным стимулом. В качестве недостатков отмечается высокая стоимость и трудоемкость построения системы дистанционного обучения, на начальном этапе ее создания.

Возникает целый ряд проблем, своего рода рисков, которые потенциально или актуально несет в себе широкое распространение дистанционных методов обучения и информатизация образования в целом. Наметим в общих чертах некоторые из них.

Это, например, место и роль человека, преподавателя в образовательном процессе. Очевидно, что содержание того или иного курса, так же как и форма его подачи, остается за преподавателем. При использовании информационных технологий преподаватель может стать творцом, а может оказаться придатком к техническому средству. Поэтому личностно-профессиональная подготовка педагога, использующего информационные и коммуникационные средства, становится как никогда актуальной. Предполагается, что и с помощью дистанционного обучения педагог может способствовать достижению целей, традиционных для образования. Например, совершенствовать навыки самостоятельной работы учащегося, учиться аргументированно излагать свою позицию в ходе чат-занятия. Преподаватель информатики может видеть цель в освоении конкретных программных продуктов или средств телекоммуникаций; учитель русского языка – в совершенствовании навыков письменной речи в ходе телеконференции, психолог – в нормализации психологического климата класса с помощью коммуникаций и т.п. Интересно, что при моделировании личностно-деловых качеств преподавателя, использующего интерактивные технологии, основное внимание участников деловой игры было уделено именно личностным качествам. Были названы активность, креативность, коммуникабельность, мобильность, ответственность, целеустремленность, эмоциональная устойчивость, склонность к самоанализу и самосовершенствованию, т.е. качества, которые присущи как любому хорошему педагогу, так и любому высококвалифицированному профессионалу¹⁷. По мнению В.П.Зинченко, «педагог делится своим знанием, дарит, а не транслирует его. Он, скорее, поводирь, который вводит учащихся в образовательное пространство, в мир знания и в мир незнания, содействует формированию познавательных потребностей и соответствующей мотивации. Подобная позиция педагога приводит к становлению учащегося полноценным субъектом учебной деятельности, со всеми вытекающими из этого последствиями: формирование познавательных потребностей, мотивов учения, целеполагания, рефлексии, практического сознания»¹⁸.

С этим связана проблема мотивации, которая, как известно, бывает внутренняя (через рефлексию и активное участие ведущая к познанию) и внешняя (интерес к поощрению, повышению собственного статуса). От того, каким мотивом побуждается деятельность, нередко зависит ее эффективность и качественные особенности протекания. Для эффективности дистанционного обучения важно, чем мотивируется, на что направлена деятельность как преподавателя, так и студента. Если для педагога необходимо делиться знаниями, создавать условия для развития личности учащегося, то и выбор методов и средств будет определяться этой направленностью, в том числе и при дистанционном обучении. В первую очередь, за счет расширения взаимодействия, привлечения различных технических средств коммуникации. Для студента имеет значение не просто наличие интереса и желания учиться, а готовность и способность приложить усилия к тому, чтобы научиться учиться. «По мере вхождения в мир образования силы будут прибавляться за счет формирования внутренней мотивации: понять ту или иную проблему, овладеть тем и или иным предметом, найти решение и т.п.»¹⁹. Этим будет определяться и выбор предметов, и разнообразие курсов, и степень интерактивности обучения, а также квалификация и личностные качества преподавателя.

Следующая проблема – развитие профессионализма, профессиональной компетенции, формирование профессионального самосознания в процессе учебной деятельности, так или иначе опосредованной электронными средствами. Учебная деятельность по овладению определенной профессией влияет на формирование не только специальной компетентности, но и на развитие личности в целом. Складывается социально-профессиональный тип личности с определенными ценностными ориентациями, направленностью, мотивацией, характером, особенностями межгруппового и внутригруппового общения и т.п. Различают четыре вида профессиональной компетентности: 1) владение профессиональной деятельностью на достаточно высоком уровне, способность проектировать свое дальнейшее профессиональное развитие; 2) социальная компетентность – владение совместной (групповой) профессиональной деятельностью, сотрудничеством, а также принятыми в данной

профессии приемами профессионального общения; 3) личностная компетентность – владение приемами личностного самовыражения и саморазвития, средствами противостояния профессиональным деформациям личности; 4) индивидуальная компетентность – владение приемами самореализации и развития индивидуальности в рамках профессии, готовность к профессиональному росту, способность к индивидуальному самосохранению и т.п.²⁰.

Из всех перечисленных видов профессиональной компетентности три связаны с общим, психологическим, личностным развитием человека. Возникает вопрос, насколько декларируемые возможности информационных средств обучения, в особенности дистанционного, способны обеспечить формирование профессиональной компетентности и личностного роста учащегося. Кроме того, существуют такие виды профессии, в которых профессиональное мастерство передается непосредственно от преподавателя к учащемуся. Это, например, летчики, актеры, художники, медики и т.п. При обучении этим профессиям информационные (в особенности дистанционные) технологии могут играть лишь вспомогательную роль.

Впрочем, отечественные преподаватели и методисты подчеркивают, что дистанционное обучение ни в коем случае не является полной заменой традиционному обучению. Непосредственное общение с преподавателем, другими студентами реализует особую потребность человека в контакте с другими людьми. Причем обмен информацией при непосредственном общении происходит как в познавательной, так и в эмоциональной сфере. Альтернативы живому, эмоционально насыщенному общению в процессе обучения пока не найдено. Считается, что электронное обучение наиболее эффективно тогда, когда оно используется в качестве дополнения, обогащающего традиционный образовательный процесс и заменяющего 40–60% педагогического материала. Не случайно при анализе перспектив дистанционного обучения, акцентируется необходимость обеспечения максимальной интерактивности. Сочетание различных типов электронных коммуникаций позволяет компенсировать недостаток личного контакта за счет виртуального общения.

В целом, анализируя возможные последствия внедрения компьютерных, дистанционных, интернет-методов обучения, можно обозначить некоторые факторы риска.

Это, например, возможные вредные последствия для физического и психического здоровья (нарушения зрения, осанки, гиподинамия, компьютерная и интернет-зависимость, нарушения эмоциональной сферы и т.п.). Формирование преимущественно внешней мотивации и внешнего локус-контроля, недостаток непосредственного общения скажутся на процессах личностного и социального развития. Возможны межпоколенческие конфликты, недоступность технологий по материальным причинам. Уже сейчас отмечается наличие таких психологических барьеров у преподавателей, как когнитивные, регулятивные, нечувствительность к новизне, инертность и т.п.

С другой стороны, готовых рецептов в этой ситуации, однозначных ответов «хорошо» и «плохо» быть не может. Ответы на поставленные проблемы обычно не носят характер однозначного определения причинно-следственной связи или ее отсутствия. Как повлияет внедрение той или иной технологии на людей, как та или иная образовательная практика повлияет на становление личности учащегося – это вопросы, которые не имеют однозначного ответа. Д.А.Леонтьев полагает, и с ним можно согласиться, что ответы на такого рода вопросы лежат в вероятностном поле: у одних потребителей новых технологий они вызовут положительные эффекты, у других – отрицательные²¹. Здесь имеет значение выявление условий, при которых возможно как негативное, так и позитивное воздействие.

Примечания

- ¹ См., например, статьи на сайте <http://www.curator.ru/e-learning/>
- ² Интернет-технологии в образовании. Учебно-методическое пособие. <http://ict.edu.ru>
- ³ *Зинченко В.П.* Дистанционное образование (к постановке проблемы) // Интернет-журнал «Эйдос». 2000. 7 февраля. <http://www.eidos.ru/journal/2000/0207-02.htm>
- ⁴ Мифы об Интернет-обучении (http://edu.of.ru/zaoch/default.asp?ob_no=10276)
- ⁵ Текущая статистика дистанционного обучения в МЭИ (ТУ) в осеннем семестре 2007/2008 учебного года (www.dot.mpei.ru/do/cstatistics.aspx)

- 6 *Скрипкина Ю.В.* Типология целей дистанционного обучения глазами учеников (http://edu.of.ru/zaoch/default.asp?ob_no=10276)
- 7 Удаленный студент (http://www.examen.ru/db/Examine/54977E0537CD0777C325737900487B23/root_id/russia/doc.html)
- 8 Дистанционное образование как инструмент методической поддержки ([http://planeta.edu.tomsk.ru/files/kurs/material/file\(6\).doc](http://planeta.edu.tomsk.ru/files/kurs/material/file(6).doc))
- 9 Дистанционное обучение: идеи, технологии, проблемы и перспективы (<http://5ka.com.ua/62/32258/1.html>)
- 10 Удаленный студент (там же).
- 11 *Канаво В.* Достоинства и недостатки дистанционного обучения через Интернет (<http://www.curator.ru/doplus.html>)
- 12 *Мелоди Томсон.* (<http://www.gdenet.ru/teaching/design/know/2>)
- 13 http://edu.of.ru/distantobr/default.asp?ob_no=2753
- 14 *Мелоди Томсон* (там же).
- 15 *Усольцева И.В.* Проблемы развития личности в дистанционном обучении (<http://www.ucheba.com/index.htm>)
- 16 *Волкова В.К.* Развитие познавательного интереса студентов в процессе дистанционного обучения (<http://www.curator.ru/e-learning/publication26.html>)
- 17 Выездной семинар «IT-преподаватель: теория и практика новых образовательных интерактивных технологий», 19 октября 2005 г.
- 18 *Зинченко В.П.* Указ. соч.
- 19 Там же.
- 20 *Марков А.С.* Условия формирования профессионализма, 2002 (www.oim.ru/reader.asp?номер=267)
- 21 *Леонтьев Д.А.* Экзистенциальные основания экспертной деятельности // Экспертиза в современном мире: от знания к деятельности. М., 2006. С. 48.

Леонид Гримак
Олег Кордобовский

Средства и методы активизации жизненных резервов человека

Наука сегодняшнего дня не ограничивается познанием внешнего мира и все в большей мере превращается в самопознание человека, а в междисциплинарных системных разработках наиболее очевидным предметом изучения становятся «человековключающие системы». Проблема человека во всем многообразии ее сторон, в том числе связанных с пределами его функциональных возможностей, с формированием его «запредельных» сил, становится поистине проблемой всех проблем.

Природа обеспечила большинство живых систем так называемыми «аварийными программами действий». Сюда относятся программы эмоций у высших животных и человека. При их активизации не только включаются специальные двигательные акты — например, движения защиты или нападения, но и перенастраивается регулирование всей внутренней сферы для обеспечения максимальных возможностей снабжения мышц (внутренний компонент программы «эмоций»). Эмоции — это не что иное, как *резервные* аварийные программы, включаемые при чрезмерных раздражителях, угрожающих жизни, когда для спасения ее не приходится считаться с затратами. Они включаются тогда, когда организм попадает в чрезвычайные условия и обычные нормы регулирования становятся уже недостаточными. Это — своеобразная система экстренного усиления, срочной мобилизации всех ресурсов, позволяющая на короткое время достигнуть наибольшего усилия даже ценой крайне неэкономных трат.

Психофизиологические резервы организма по своему существу есть *резервы его адаптационных возможностей*. При этом по отношению к явлениям активизации функциональных резервов организма очень важно различать его *актуальную оперативную* адаптацию к осуществляемой жизнедеятельности и адаптацию *отдаленного периода*, периода последствия. Очень часто процесс оперативной мобилизации функциональных резервов реализуется за счет долгосрочных резервов индивидуума. Именно поэтому исторически правильный подход к формированию резервов предполагает обеспечение организма запасом долгосрочных резервов, из которых затем, по мере необходимости, будут черпаться кратковременные, срочные.

С этой точки зрения непосредственным выражением существа резервных возможностей организма является понятие о *барьере* психической адаптации [2, с. 41], в котором как бы сосредотачиваются все потенциальные возможности адекватной и целенаправленной деятельности человека. Барьер психической адаптации динамичен, под влиянием биологических и социальных факторов он, образно говоря, постоянно повышается и снижается.

Длительное и особенно резкое повышение функциональной активности барьера адаптации вызывает, как правило, его перенапряжение, а усиление давления на него приводит к тому, что все резервные возможности организма оказываются исчерпанными.

Динамические функциональные возможности барьера психофизиологической адаптации в известной мере зависят и от его «тренированности». Различные виды малых «субпороговых» нагрузок на адаптационный барьер делают его активность по отношению к ним более устойчивой. В частности, психостимулирующие препараты, способствуя временному усилению интеллектуальных и физических возможностей человека, снижению тревоги и страха, уменьшению вегетативных дисфункций и т.п., могут ускорять тренировочный процесс или непосредственно способствовать «нормально упорядоченной» деятельности человека в экстремальной ситуации.

Известно, что начало многообразной практики использования особых видов опьяняющих растений, вызывающих экстаз было положено древними традициями шаманизма. Многие

растительные галлюциногены вошли в обиход архаичных религий, а также в повседневную деятельность охотников и скотоводов (9). Дело в том, что галлюциногены, так же как и эмоции «аварийных программ», предельно активируя энергетику коры и подкорки на определенное время, угнетают другие важные программы жизнедеятельности. Следовательно, повторное длительное функционирование организма в такого рода «аварийных режимах» рано или поздно приводит к расстройству нормальной жизнедеятельности, серьезной болезни. Именно это грозное обстоятельство сопутствует и сегодняшнему беспределу наркомании. Тем не менее человечество не рассталось с мыслью повышать свои внутренние резервы с помощью химических веществ и продолжает традицию своих первобытных предков уже на уровне современных химических знаний.

Физиологическое ухищрение биологической природы человека в историческом плане в связи с отрицательными последствиями активизации его внутренних резервов химическими стимуляторами проявилось в том, что галлюциногенные алкалоиды, ускорив процесс формирования речи, одновременно передали слову, информации важнейшую активизирующую функцию. Именно внутри речи начали формироваться предпосылки для развития принципиально нового вида человеческих резервов – психических резервов.

Взяв на себя необычную функцию быть «сигналами сигналов», речь действительно образовала так называемую вторую сигнальную систему, которая стала поистине дополнительной (психической) системой внутренних резервов организма, т.к. образовала несколько уровней параллельного управления адаптивным поведением человека.

Данную особенность высшей нервной деятельности, обусловленную сформировавшейся речью, можно считать первым способом приумножения психических резервов человека.

Второй способ повышения резервных возможностей организма в связи с образованием системы, продуцирующей «сигналы сигналов», приобрел чрезвычайно важное программирующее значение в связи с тем, что слово, речь выступают в роли заместителей реальных раздражителей. Характерное для второй сигнальной системы отвлечение от действительности достига-

ется вследствие того, что образ предметов и действий, выраженный в словах и понятиях, заменяет их конкретное воздействие на организм.

Вместе с тем речь содержит в себе не только информационную компоненту, но и программирующую составляющую, которая стала дополнительным фактором повышения резервных возможностей внутренних возможностей человека, делая его более управляемым и надежным в ситуациях организованной групповой деятельности. С.Н.Давыденков [7], Дж. Пфейфер [21] и др. считают, что эта особенность психики (легкая внушаемость) унаследована современным человеком от его далеких предков, для которых она являлась важным системообразующим фактором. Существенная системообразующая роль гипноидного фактора выдержала испытание длительной и трудной историей развития человечества и в полной мере сохраняется в наши дни. Французские гипнологи А.Бине и С.Фере [18], характеризуя социальные особенности своего времени, писали: «Почти безусловно, можно утверждать, что внушение творит все» [18, с. 156]. В более поздних работах Г.Тарда, З.Фрейда, С.Московичи этот вопрос представляется органической составляющей психологии масс. В данном обстоятельстве, безусловно, проявляется третий способ повышения резервных возможностей организма человека, закрепившийся на основе программирующей функции речи.

Наконец, еще один традиционный способ повышения внутренних резервов человека, выдержавший испытание временем его филогенетического развития, представляет собой простейший, но наиболее надежный подход – систематическую тренировку организма к соответствующему фактору воздействия. Развитие цивилизации, социального прогресса и компонентов социальной адаптации существенно повысило резервы человека, привело к преобразованию параметров его нормального и патологического состояния, усовершенствовало его специфические биологические характеристики. Первостепенную роль играют здесь такие показатели, как реактивность и средняя продолжительность жизни.

Пониманию вышеперечисленных обстоятельств, как и всей общей проблемы запасов функциональной прочности живых систем, способствует концепция информатиологии резервов орга-

низма человека (И.И.Юзвизин). В соответствии с проявлением закона информационного равновесия в природе, система, обладающая большей информационной силой (более возбужденная), будет воздействовать на систему менее активную, продуцируя в ней определенные резонансные явления. Понятно, что этот процесс всегда носит односторонний характер и не имеет иных решений. С вышеуказанной точки зрения формирование внутренних резервов системы, в том числе и биологической, есть не что иное, как повышение ее информационноемкости. При этом сам процесс информационного «обогащения» системы может осуществляться различными способами, но главный принцип здесь заключается в том, что человек с высокими внутренними резервами представляет собой высокодейственную информационную структуру в едином информационном пространстве мира [17].

Прямой и единственной формой информационного воздействия является повышение резервных возможностей организма посредством специальных тренировок (физических, умственных сенсорных и т.п.). В данном случае происходит простое наращивание информационноемкости соответствующей системы планомерным увеличением адекватных нагрузок, так что система приобретает высокую степень психофизиологической «компетентности» в переносимости такого рода воздействий.

Значительно более сложным и многосторонним видом информационного воздействия в целях формирования внутренних резервов человека представляет собою речь, повышая количество знаний о предметах и обстоятельствах, связанных с актуальной деятельностью и формируя определенную мотивацию рабочего функционирования, придавая воздействию социальную модальность.

Таким образом, речевая стимуляция, как специфическое информационное воздействие, в историческом плане явилась очень мощным фактором формирования дополнительного объема жизненных резервов человека, доступ к которому открывается преимущественно через систему психической регуляции. И надо полагать, что в великой филогенетической борьбе человечества за выживание именно речь, вторая сигнальная система обеспечила ему тот резервный запас прочности, благодаря которому оно выстояло и окрепло в этом жестком процессе.

Многостороннее резервирование психофизиологических возможностей человека, которое было предусмотрено его генетическими механизмами и формировалось социальными программами в период индивидуального развития, чаще всего представляло собой некий функциональный «субпродукт», который в зависимости от конкретной направленности индивидуума на ту или иную деятельность должен был определенным образом «дооформляться», доводиться до соответствующего уровня эффективности.

Выше говорилось о том, что запасы собственных внутренних резервов человек, как правило, открывал ситуативным образом и уже на достаточно ранних этапах развития умел определенным образом их накапливать и активизировать. Поскольку жизненная практика *Homo sapiens* складывалась преимущественно из внешне направленной физической деятельности, первым реально значимым видом резервов его организма следует считать физиологические резервы физических качеств (силы, скорости, быстроты, выносливости, мощности).

Понятно, что формирование этих резервов достигалось только соответствующими тренировками и нагрузками, в чем, надо полагать, в то время недостатка не было. Преимущество этого вида резервов доказывалось в повседневном выживании, и это был наиболее верный и реальный способ самосохранения особи.

Есть основания думать, что где-то одновременно с постижением приемов повышения своих внутренних возможностей посредством регулярных физических нагрузок ранний человек обнаружил и другой способ активизации своих рабочих резервов – внутреннее употребление снадобий, приготовленных из определенных видов растений, вызывающих временный прилив сил, бодрости, выносливости.

Еще один вид активизации различных сторон жизнедеятельности человека, как уже говорилось выше, был связан с регулирующей ролью центральной нервной системы и ее особой чувствительностью к внушающим и программирующим воздействиям, идущих из социума. Это свойство нервной системы в ходе исторического развития человека стало основой формирования множества разномодальных методов и приемов специфического воздействия на психику для получения того или иного эффекта необычных возможностей индивидуума.

В качестве средств, повышающих функциональную надежность оператора, могут быть использованы тонизирующие препараты и **стимуляторы** центральной нервной системы. Однако считается, что их применение должно быть ограничено только экстренными (эпизодическими) случаями, когда человеку на фоне утомления необходимо выполнить ответственную работу. Среди тонизирующих средств и стимуляторов могут быть использованы следующие: 1) стимуляторы ксантиневой группы: кофеин, теофиллин и теобромин. Применяются в чистом виде или в виде тонизирующих натуральных продуктов – кофе, чая, шоколада и какао, изделий из орехов кола. Стимуляторы ксантиневой группы повышают тонус центральной нервной системы, действуя на все ее отделы и, усиливая процессы возбуждения, усиливают работу сердца и улучшают кровообращение в органах и тканях, повышают работоспособность скелетных мышц; 2) дибазол, фенамин и первитин, фенатин, аскорбиновая кислота в сочетании с рядом других витаминов, китайский лимонник (женьшень) и элеутерококк колючий. В настоящее время наиболее широкое применение в срочной мобилизации психических резервов оператора получил препарат, существенно отличающийся по своему строению от фенатина, получивший название сиднокарба. Сиднокарб является сильным стимулятором центральной нервной системы. Его стимулирующий эффект, в отличие от фенатина, не вызывает побочных эффектов в виде последующей бессонницы и признаков агрессивности.

В ряде случаев могут быть полезны препараты-**транквилизаторы**, предупреждающие возникновение и устраняющие появившиеся отрицательные эмоции (амизил, метамизил, мепропитан, триоксазин, бромиды и др.). При продолжительной интенсивной умственной деятельности некоторые авторы рекомендуют использовать снотворные ультракороткого действия для обеспечения 10–20 минутного сна и восстановления работоспособности.

Следующая группа способов формирования и активизации резервов человеческого организма характеризуется ее преимущественным воздействием на психическую сферу субъекта. Ее составляют такие методы, как идеомоторика, трансцендентальная медитация, аутогенные тренировки, гипнотические процессы и др.

Идеомоторика. В ряду методических средств, активизирующих психические резервы личности, наиболее простым и широкодоступным является метод идеомоторных тренировок. Идеомоторный акт (от греч. *idea* — идея, образ; лат. *motor* — приводящий в движение и *actus* — движение, действие) — переход представления о движении мышц в реальное выполнение этого движения. Иными словами, речь идет о явлении генерации в центральной нервной системе нервных импульсов, порождающих движение, в момент возникновения представления о нем. Не надо думать, что обилие не очень точных движений может повышать уровень деятельности. Лишь повторение точных движений служит гарантией того, что они будут правильными и в экстремальных ситуациях, а не «соскользнут» в колесо ошибочных. По данным В.А.Алексеева, эффективность идеомоторных упражнений существенно возрастает, если они выполняются в гипнотическом или аутогенном состоянии, т.е. в виде гипноидеомоторики, осуществляемой гетерогенно или аутогенно [1].

Аутогенные тренировки. Аутогенная тренировка (от греч. *autos* — сам, *genos* — происхождение) является активным методом психотерапии, психопрофилактики и психогигиены, направленный на восстановление динамического равновесия системы гомеостатических саморегулирующих механизмов организма человека, нарушенного в результате стрессового воздействия. В системе психорегулирующих методов в последние десятилетия заняла одно из ведущих мест в качестве средства формирования и активизации. Основные элементы методики представлены тренировкой мышечной релаксации, самовнушением и самовоспитанием (аутодидактикой). Активность аутогенной тренировки (АТ) противостоит некоторым недостаткам гипнотических воздействий — пассивному отношению гипнотизируемых к процессу коррекции и зависимость от посторонней личности. Как психокоррекционный и лечебный метод АТ была разработана Шульцем (Y.N.Schultz) в 1932 г. В нашей стране ее стали применять в конце 1950-х гг.

Запросы лечебной и психогигиенической практики обусловили разработку многочисленных модификаций АТ. Поскольку вопросы повышения функциональных возможностей организма предусматривают работу с формированием и активизацией

различных видов внутренних резервов, ниже рассматриваются наиболее важные специализированные варианты АТ, которые будут полнее отвечать тому или иному направлению работы.

Метод самовоспитания. Самовоспитание как естественный сугубо человеческий процесс, в конечном итоге, направлено на повышение социальной или профессиональной адаптации и, несомненно, является одним из способов повышения внутренних резервов личности. Представляя собой активный процесс формирования человеком самого себя, самовоспитание осуществляется в соответствии с сознательно поставленной целью на основе социально обусловленных представлений об идеале собственного «Я».

Метод аутогенной психологической десенсибилизации. Термин «сенсibilизация» получил широкое применение в аллергологии, где под ним понимается повышение чувствительности к воздействию каких-то определенных адекватных или неадекватных раздражителей. Однако сенсibilизация может проявляться не только на уровне биохимических реакций, но и на психическом и поведенческом уровне, обнаруживая все признаки «психоаллергического прогресса» и существенно снижая определенный вид психических резервов организма. Десенсибилизация при АТ направлена на ликвидацию или ослабление чувствительности к психотравмирующим обстоятельствам и воздействиям. Методика «психической саморегуляции при искусственно вызванной тревоге» как метод психокоррекционного воздействия рекомендовалась А.М.Святошем [14] и другими авторами. Подчеркивалось, что наиболее стойкий и лучший результат может быть получен в тех случаях, когда занимающийся АТ сможет целенаправленно вызывать беспокоящее его расстройство.

Метод отвлечения. После перенесенных стрессовых ситуаций бытового или служебного генеза нередко образуются «застревания» психотравмированного лица на отрицательных эмоциях, появление навязчивого мудрствования («мысленной жвачки»), депрессивных явлений и т.п. При этом рекомендуется переключать мыслительную деятельность и внимание на какие-либо необременительные занятия (днем) или приятные воспоминания (ночью) в сочетании с аутогенной релаксацией и вызыванием ощущения тепла в солнечном сплетении.

Аутогенная коррекция памяти. В ряде случаев сильные стрессовые переживания и функциональные нарушения бывают связаны с прошлым опытом индивидуума, актуально присутствующим в его сознании в виде мучительных воспоминаний. При этом такие лица часто не только избегают рассказа об имевших место переживаниях (чаще лишь косвенно касаясь их), но даже и их детальной репродукции в представлениях, наедине с самим собой настроены крайне отрицательно. Очень важно, что эти нарушения могут пройти только в случае многократного образного их воспроизведения, выполняемого как можно детальнее. Однако этот процесс крайне трудно дается психотравмированным лицам и значительно легче осуществляется в состоянии аутогенного расслабления [8].

Трансцендентальная медитация. Цель трансцендентальной (от лат. *transcendo* – выходы за пределы) медитации (ТМ) – выработка психофизиологического равновесия, полная реализация всех потенциальных возможностей заложенных в человеке, установление удовлетворительных межличностных контактов. ТМ разработана индийским Гуру Махариши Махешу Йоги в конце 1950-х гг. и представляет собой естественную систему, свободную от религиозной подоплеки, освобождающая (по мнению автора метода) сознание, нервную систему, а следовательно, и все тело от всего вредного, наносного, восстанавливающая нарушенную гармонию личности. ТМ является психотехникой, при помощи которой человек погружается в измененное состояние сознания, при котором сознание раздвигает свои обычные рамки и, прорываясь на новый уровень, обогащает психические резервы организма.

Гипноактивация функциональных резервов. Внимание исследователей к возможностям гипноза как стимулирующему работоспособность средству было привлечено в то время, когда было установлено, что явления утомления в организме вызываются деятельностью центральной нервной системы, меняющей свое состояние под влиянием как периферических импульсов, так и процессов, протекающих в ней самой.

Одну из первых работ этого плана представляют эргографические опыты в гипнозе Н.Никольсона, в которых он внушал испытуемым повышенную мышечную силу и отсутствие утом-

ления при работе [19]. При этом он получал весьма значительное повышение работоспособности, достигая «практически неограниченной продолжительности работы», а утомление субъективно и объективно было меньше. Точно так же и время, необходимое для отдыха, в этих случаях значительно сокращалось.

Большая работа по исследованию психофизиологических резервов человека и возможности стимуляции работоспособности методами гипноза была проведена Е. Гаазом [20], А.И. Шатенштейном [15], К.И. Платоновым [13], В.М. Василевским [4] и многими другими авторами. В частности, активизация профессиональных резервов применительно к деятельности летчика изучалась в серии экспериментов по пилотированию летного тренажера [6]. Было установлено, что гипнотическая активизация профессиональных резервов летчика приводит к уменьшению дисперсии ошибок управления со снижением запаздывания в отношении органов управления. Качество пилотирования свидетельствует о значительном повышении надежности деятельности. Регистрируемые в «полетах» физиологические показатели состояния оператора свидетельствовали, что моделируемая активизация деятельности существенно повышает работу внутренних систем организма.

Возможности гипнотической стимуляции профессиональных резервов оператора космического профиля изучались во многих кратковременных экспериментах, а также в четырех десятисуточных опытах на шести испытуемых. Исследования проводились в Институте авиационной и космической медицины, в сурдокамере, поэтому условия эксперимента были максимально приближены к орбитальным, а основная рабочая нагрузка представляла собой выполнение в различных режимах функции слежения как основного вида операторской деятельности [5].

В десятисуточных экспериментах качество функций слежения характеризовало уровень работоспособности операторов на различных этапах опытов. В один из периодов развития утомления (на 6–7 сутки) испытуемые были введены посредством бортовой магнитозаписи в гипноз, в котором в одних случаях формировалась установка на активизацию резервов вследствие внушенного отдыха и свежести, в других – переживание высокой ответственности за качество работы, т.к. плохая работа может привести к срыву всей программы.

Как показали результаты слежения, при реализации первого варианта гипнотимуляции деятельности качество работы в среднем увеличилось до 148%, т.е. на 48% сверх фонового значения. Реализация второго варианта гипнотимуляции произошло улучшением качества слежения на 84% [5].

Изложенные здесь психотехники, несомненно, представляют собой новое слово в развитии науки о деятельности мозга, обогащая свои методы за счет интенсивно формирующейся новой научной дисциплины – информатиологии. Очевидно, что к этому времени и само психическое развитие человека оказалось готовым к эффективному использованию тех преимуществ психорегуляции, которыми обладает мозг как суперинформационная система.

Оценивая корректирующие возможности рассмотренных здесь методов и приемов активизации резервов человека, следует подчеркнуть, что вышеописанные и другие психотехники НЛП будут показывать высокую результативность лишь при завершающей доводке, модификации какого-то определенного вида резервов, сформированного ранее специфическими средствами и способами. Кроме того, они могут служить инструментом элиминации ситуативных стрессовых реакций и состояний и тем самым служить делу сохранения запасов функциональной прочности организма.

Таким образом, выше мы весьма подробно рассмотрели вопросы целенаправленной активизации функциональных резервов человека на уровне, определяющемся данными современных медико-биологических знаний.

Вместе с тем в настоящее время проявляются все более явные тенденции возвращения в реальную жизнь духовно-культурных ценностей и их активного использования в контексте современного научно-технического развития. Иными словами, утверждается, что «цивилизация знания» должна быть дополнена «цивилизацией духовности». *И надо определенно сказать, что без возвращения человека к формированию духовных, морально-этических резервов, вопрос о выполнении ставших перед ним задач адаптации к жестким экологическим условиям и формирования жизненных резервов нового, более высокого уровня, во многом остается открытым.*

Совершенно новым аспектом такого плана психофизиологии является информациология резервов человеческого организма. Информациология как формирующаяся наука [17], являясь синтезом фундаментальных наук, процессов и явлений природы, призвана преодолеть существующий кризис научно-технического прогресса и социального развития мирового сообщества на основе первостепенного совершенствования информационных ресурсов человечества. Нет сомнения в том, что исследования информациологического аспекта психофизиологических резервов человека, судя по первым работам этого плана, станут «новым словом» в биологии и медицине. Это новое научное направление непосредственно затрагивает основы организованности живого вещества, включая человека, которое получило название слабых экологических связей. Именно они обуславливают эволюционно-экологические возможности человека, его внутренние резервы и здоровье.

Литература

1. *Алексеев А.В.* Себя преодолеть. М., 1985.
2. *Александровский Ю.А.* Состояния психической дезадаптации и их компенсация. М., 1976.
3. *Бор Н.* Избранные труды: В 2 т. М., 1970.
4. *Василевский В.М., Каган Э.М.* Влияние гипносуггестивных воздействий на функции организма в работе и реституции // Физиологический журн. 1935. Т. 19. С. 37.
5. *Гримак Л.П., Лебедева Н.Н.* Функция слежения при гипномоделировании различных состояний оператора в условиях длительной изоляции // Методические вопросы и техническое обеспечение физиологического эксперимента. М., 1976.
6. *Гримак Л.П.* Моделирование состояний человека в гипнозе. М., 1978.
7. *Давыденков С.Н.* Эволюционно-генетические проблемы в невропатологии. Л., 1947.
8. *Лобзин В.С., Решетников М.М.* Аутогенная тренировка. Л., 1986.
9. *Макена Т.* Пища богов. Поиск первоначального древа познания. М., 1995.
10. *Манев А.К.* Философский анализ антиномий науки. Минск, 1974.
11. *Манев А.К.* Проблема фундаментального уровня структурной организации материи // Информационные материалы. 1980. № 1. С. 47–48.
12. *О'Коннор Дж., Сеймор Дж.* Введение в НЛП. Челябинск, 1997.

13. *Платонов К.И.* Слово как физиологический и лечебный фактор. Изд. 3-е. М., 1962.
14. *Святоц А.М.* Неврозы. Изд. 3-е. М., 1982.
15. *Шатеништейн Д.И.* Регуляция физиологических процессов при работе. М.—Л., 1938.
16. *Шредингер Э.* Что такое жизнь с точки зрения физики? М., 1947.
17. *Юзвизин И.И.* Информациология. М., 1996.
18. *Binet A. et Fere C.* Le magnetisme animal. Paris, 1887.
19. *Haas E.* Untersuchungen über objective und subjective Ermüdung bei willkürlichen Kontraktionen // Pfl. Arch. 1928. 218, 386.
20. *Nicholson N.C.* Notes on muscular work during hypnosis // Bull. of John Hopkins Hosp. 1920. № 31. P. 89–91.
21. *Pfeiffer J.E.* The Creative Explosion: An Inquiry into the Origins of Art and Religion. N. Y.: Cornell University Press, 1982.

Человек в мире бактерий

Здоровье людей — предмет серьёзной озабоченности, как в обществе, так и во властных структурах. Однако существенных сдвигов в этой сфере невозможно достигнуть без опоры на науку. Бурные политические и экономические перемены, взвинченный ритм новаций, агрессивные «вызовы» природной среды, лавины разрушительных катастроф, тотальных рисков, массовых стрессов, будь то землетрясения, цунами, террористические акты или обвалы на мировых биржах, акцентируют диссонанс темпа социальных изменений с эволюционно обусловленной динамикой психики людей. Все эти факторы усложняют выработку стратегии гуманных «ответов» на «вызовы» информационной цивилизации, буквально врывающейся на арену современной истории человечества. Эти «ответы» могут быть выстроены по трем основным «линиям защиты». Во-первых, актуальна посильная корректировка экологической ситуации, окружающей человека: от Киотского протокола, призванного сохранить биосферу Земли, до микроклимата города, района, двора. Во-вторых, сегодня технологически в наших силах сохранять и совершенствовать жилую среду (микрофлору воздуха и воды, тепловой и акустический режимы, освещённость, гигиену и т.п.) дома, квартиры и места работы. В-третьих, мы уже в силах выстроить «оборону» своего здоровья по принципу самбо, регулируя, в первую очередь, состав микрофлоры организма, тем более что прорыв в переосмыслении её роли как фундаментального фактора здоровья человека солидный вклад внесла отечественная академическая наука.

Взгляд из глубин эволюции

Невидимое и таинственное бактериальное «подполье» человеческого организма и тотальная населённость микробами окружающей его органической и неорганической среды вызывает у подавляющего большинства людей брезгливость, безотчётный страх, а иногда панический ужас. Житейский предлог для этого вроде бы есть: вне нас — Галактика космическая; внутри нас — столь же неисчерпаемая и таинственная Галактика микробиологическая, имеющая свои трудно уловимые пространственно-временные параметры. Такие эмоции обычно забывают желание понять неизбежного бактериального «двойника» своего организма (другого биологического Я), от которого, как от собственной тени в солнечный день, нельзя избавиться. И надо постараться (благо медицинские и информационные технологии наших дней неуклонно расширяют такие возможности) наладить со своей микрофлорой взаимоприемлемый «диалог». Разумеется, для этого необходимо выйти за рамки дремучей микробофобии как векового предрассудка, до сих пор обладающего в обыденном сознании силой неотвязного мифа, и взглянуть на проблемы патологических состояний организма, обусловленных неблагоприятной бактериологической ситуацией, прежде всего в главной цитадели микрофлоры — желудочно-кишечном тракте, из самых глубин эволюции живого на Земле. Ведь бактерии — первые живые существа нашей планеты. Они появились на ней, как минимум, 3,5 млрд лет тому назад. Человеку современного типа всего около 35 тыс. лет. Мы моложе собственных микробов в миллион раз. Очевидно, они играли некую конструктивную и неизвестную Дарвину роль в многосложном процессе образования видов на нашей планете. Процесс видообразования извне и изнутри всех без исключения органических форм буквально окутан и пронизан бактериальной «атмосферой». Как пишет член-корреспондент РАН В.В. Малахов, «мы не должны забывать, что в каждой клеточке нашего тела живут крошечные потомки древних оксифильных бактерий, которые прокрались в организм наших далёких предков 2 млрд лет назад и продолжают существовать в нас, сохраняя собственные гены и свою особую биохимию»¹. Поэтому относиться к

микроорганизмам как к заведомо заклятым врагам человечества, по меньшей мере, несправедливо, а в принципе неверно и более того — пагубно. Жизнь без них невозможна, как без воздуха, воды, пищи, гравитации, клеточного метаболизма...

Уходит в прошлое недооценка пластичности микроорганизмов и их колоссальной способности к адаптации. Человечество возникло и существует в бактериальном «бульоне», в динамичной гармонии с окружающим его и находящимся внутри него безграничным микромиром. Рассмотрение бактерий как заведомо заклятых врагов не только поверхностно и примитивно, но и препятствует поиску стратегии консенсуса и «сотрудничества» с теми из них, которые способствуют поддержанию здорового метаболизма, иммунитета и адаптационного резерва организма. С одной, но принципиальной разницей: бактериальный микромир жил до нас, может жить без нас. Люди как партнёры симбиоза для микроорганизмов вообще случайны. Но мы без них как естественного спутника на протяжении всей истории пропадём. Впрочем, кишечные палочки столь удачно для обеих сторон «встроились» в организм, что привносят в него витаминов больше, чем попадает с принимаемой пищей.

Кстати, не исключены варианты встречи людей не только с мутирующими штаммами земных бактерий, но и с «гостями» из космоса. Индийские учёные недавно обнаружили споры неизвестных науке микроорганизмов на высоте 41 км, куда они никак не могли попасть с Земли. Неопознанные бактерии могут появиться также из глубин земной коры, в связи с бурением на широтах вечной мерзлоты, с чем уже столкнулись, например, тюменские медики. Или из-за таяния природных ледников под фундаментами многоэтажных домов, как это случилось в Якутске. Впрочем, «пришельцы» не обязательно зловредные патогены. Просто они другие, и лучше подготовиться к таким встречам заранее.

В 1985 г. микробиологию буквально потрясли два фундаментальных научных открытия. Впервые была выявлена резистентная форма туберкулёза, объяснившая причину резкого снижения эффективности его лечения привычными антибиотиками и избавившая излишне романтических фтизиатров от иллюзии, что туберкулёз — «болезнь уходящая», как назвала

свою вышедшую в 1957 г. монографию тогдашний директор ЦНИИ туберкулёза – профессор З.Лебедева. Второе знаковое научное событие 1985 г. – открытие феномена активного общения и социального поведения бактерий. Они, диалектически разрешив дилемму Коха и Вирхова, ознаменовали прорыв в понимании инфекционного процесса в духе теории относительности как обусловленного различного типа факторами «поведения» сапрофитной (полезной), патогенной и условно-патогенной микрофлоры, так и иммунно-адаптационного ресурсом организма конкретного человека.

Новейшие открытия позволяют рассматривать микробную популяцию как особый физиологический организм, который развивается как единая система клеток и условий среды, обладая рядом свойств и особенностей, отсутствующих у отдельных клеток. Это позволяет ставить вопрос о разработке новейших микробиологических средств торможения и купирования патологического процесса, всегда имеющего бактериальный подтекст, с помощью искусственно направленных мутаций бактерий.

Механизмы размножения и питания бактерий

Чем же мы отличаемся от наших самых далёких эволюционных предков – микробов и бактерий? Прежде всего половым размножением, обеспечивающим нам высокий уровень индивидуализации и большую продолжительность жизни. Во-вторых, наличием парабиологической социальной организации и знаковой системы преемственности в виде культуры. В-третьих, тем, что у нас есть головной мозг как генеральный орган информационного обеспечения индивидуальной и видовой жизнедеятельности.

Однако у людей с бактериями немало и общего. Недавно выяснилось, что представители различных видов микроорганизмов могут в экстремальных ситуациях обмениваться генами, что напоминает примитивную форму обмена родительскими парами хромосом, а механизм размножения бактерий в принципе мало отличается от биологической «логики» клонирования. В одном из вариантов, напоминающем оплодотворе-

ние и называемом конъюгацией, бактерии соединяются друг с другом временными трубчатыми выростами, по которым часть ДНК переходит из «мужской» клетки в «женскую». Другое дело, что многие бактерии способны удваивать массу микробной популяции и её численность в течение 20 минут, хотя в неблагоприятных условиях этот процесс может растягиваться на месяцы, годы и даже откладываться на тысячелетия. Таким изощрённым и вместе с тем достаточно простым способом бактериальные сообщества за счёт скорости размножения успешно адаптируются к меняющимся условиям существования.

«Биология бактериальной клетки предполагает, — по словам академика М.А.Пальцева, — выраженную эволюционную изменчивость в зависимости от условий внешней среды. При воздействии антибиотиков на бактериальную популяцию остаются в живых лишь те экземпляры, которые могут выбрасывать из клетки токсичное лекарство с помощью специального насоса, расщеплять новый антибиотик или модифицировать его в нетоксичную форму. Все эти признаки генетически закреплены и передаются от выживших особей потомкам. Ситуация осложняется особенностью бактериальной жизнедеятельности, связанной с тем, что бактерии способны осуществлять генетический обмен, приобретая друг от друга эволюционно устойчивые гены»².

Впрочем, они не только оперативно вырабатывают резистентность (бактериальный аналог иммунитета) по отношению к различным лекарственным препаратам (в их числе к антибиотикам), но и научаются питаться новыми, порой неожиданными фрагментами окружающей среды. Даже цементом, что с тревогой констатируют московские экологи, опасаящиеся за судьбу многих старых зданий и даже новостроек. Есть опасность, что при длительных полётах на другие планеты они смогут выводить из строя компьютерные системы навигации и информации.

Скорее всего, феномен исключительной живучести бактерий обусловлен открытой недавно чикагскими биологами закономерностью ускорения динамичности поведения, а также горизонтальной и вертикальной мобильности генов, эволюционно «привыкших» к мутациям. Те из микробиологических патогенов, что сумели в последние десятилетия выдержать хими-

ческий натиск, уклонившись от лобового столкновения с антибиотиками, прикрывшись «телами» соседей в составе биологической плёнки либо матриksom, её обволакивающим, в ускоренном ритме передают путём приспособительных мутаций полученную «прививку» от антитуберкулёзных препаратов новым поколениям потомков.

Так складывается их устойчивость и невосприимчивость, как к отдельным лекарствам, так и к их комплексам, называемая во втором случае полирезистентностью. Фармацевты изобретают более изощрённые средства подавления бактерий, а они, будучи в эволюционном смысле в миллион раз старше человечества, быстро научаются оказывать им организованное сопротивление. Тем более что смена «поколений», а значит, передача генетической информации о продуктивном взаимодействии со средой, в микромире, напомним, может осуществляться при благоприятных условиях в миллион раз быстрее, нежели в социуме.

Первенец современного племени антибиотиков, уже насчитывающего около 20000 названий, — пенициллин до сих пор считается ценным, мощным и малотоксичным средством для лечения заболеваний, вызываемых кокками и некоторыми анаэробными палочками. Однако чувствительные к нему микроорганизмы относительно быстро привыкают к его воздействию и перестают на него реагировать. Профессор Н.С.Егоров, с 1953 г. читающий курс теории антибиотиков в МГУ, сообщает, что в экспериментах после 20-кратного употребления пеницилина устойчивость к нему стафилококка возрастала в 700 раз, а при 40-кратном — уже в 5500 раз!³.

Социальное поведение бактерий

Сегодня микробиологи всерьёз заговорили о «социальном поведении» бактерий и о функциональной дифференциации клеток в надклеточном «организме» бактериальных конгломератов. От изучения изолированных микроорганизмов внимание учёных заметно переключилось на исследование их сообществ: биологических плёнок и колоний, а также ситуаций,

инициирующих их поистине кооперативное поведение. Этот принцип получил название quorum sensing (в переводе: чувство общности). Примером может служить выработка в экстремальных ситуациях самими микробами веществ, вызывающих «отключение» размножения и впадение микросообщества в состояние, напоминающее анабиоз с возможностью последующего «пробуждения» при благоприятном изменении внешней среды, даже через три—пять тысяч лет. Так случилось с микобактериями туберкулёза одной из египетских мумий, ожившими в наши дни в стеклянной чашке Петри. Нельзя сбрасывать со счёта и благоприятного в смысле борьбы за выживание потенциала оборонительной стратегии, применяемой «родными» данному макроорганизму бактериальными сообществами по отношению к агрессивным патогенным пришельцам. К разного рода нежелательным «мигрантам», попадающим в организм с водой, воздухом и пищей извне, а также к гнилостным и болезнетворным продуктам разложения потребляемой человеком пищи. Такие конфликты вполне могут вызывать ассоциации с дарвиновскими сюжетами борьбы за выживание и конкуренцией за пищевые ниши, а отчасти даже с войнами, которые ведут между собой люди.

Бактериальные патогены очень чутко реагируют на условия, неблагоприятные для своего роста: дефицит пищевых ресурсов, уровень влажности, колебания температуры либо исчерпание жизненного пространства в результате достижения критической плотности популяции. При необходимости они уходят в состояние клеточного покоя типа анабиоза, который может длиться тысячелетия. Большинство диагностированных палеомикробиологами мумий в Египте, в Перу, на острове Борнео и других регионах жаркого климата содержат бациллы туберкулёза в способном к «оживлению» состоянии. Другой тип социального поведения бактерий проявляется тогда, когда они, наоборот, готовятся к атаке на макроорганизм хозяина, группируясь в особые структуры, называемые биоплёнками. В виртуальном пространстве-времени эти сменяющие друг друга стратегии адаптации микромира к условиям среды напоминают исторический биофильм той или иной популяции как многоклеточного организма. Современные методы бактериологичес-

кого анализа выхватывают из этого «фильма» отдельные «кадры», не всегда дающие адекватное представление о патогенном потенциале микрофлоры конкретного организма и его чувствительности к средствам лечебного воздействия.

Что же касается биоплёнок, то вице-президентом РАМН и директором НИИ эпидемиологии и микробиологии им. Н.Ф.Гамалеи академиком РАМН А.Л.Гинцбургом и его сотрудниками выявлен механизм их образования и доказано, что устойчивость «перед лицом» антибиотиков микобактерий туберкулёза на порядок превосходит защитный арсенал бактерий — «индивидуалистов», ведущих стадный образ жизни, но лишенных организации, взаимной поддержки и прикрывающего их защитного матрикса⁴. Что-то вроде стихийной возбуждённой толпы в сравнении с чётко организованным и оснащённым спецсредствами контингентом сил правопорядка.

В перспективе, поддерживая благоприятные условия существования для одних видов бактерий, можно и нужно использовать их в качестве «противоядия» по отношению к другим, реально либо потенциально вредоносным. Впрочем, само понятие полезности и патологичности в данном контексте относительно, примерно как взаимосвязь пространства и времени в теории Альберта Эйнштейна. Речь идёт о стратегии переноса акцента лечебного и профилактического процесса с психофизиологической доминанты на микробиологическую систему физиологического метаболизма, древнюю и гораздо более естественную в сравнении с тиражируемой ныне лекарственной химиотерапией.

Языки общения бактерий

Наконец, выявляется информационная взаимосвязь физических, химических и биологических процессов внутри клетки, в том числе бактериальной. Экспериментально обнаружено два «языка» общения бактерий между собой и с соседями в биологических плёнках и колониях. Один из них — свой, специфический (отличный, по крайней мере, у грамположительных и грамотрицательных бактериальных сообществ, например, лактонная и пептидная «азбуки» общения, названные так «в

честь» соответствующих ферментов и представляющих собой нечто вроде кириллицы и латиницы). Другой – универсальный «язык» вроде эсперанто или английского в наши дни (рецепторный тип передачи сигналов и неспецифический так называемый «фурановый язык») как условие взаимодействия бактериальных сообществ в рамках целостных функциональных систем (по П.К.Анохину) и «микросоциальной жизни»⁵. Они напоминают по сигнальным функциям до предела примитивные гормоны и нейроны. Кроме того, специалисты ведут речь о мембраноподобных биоплёнках и даже об аналоге дыхательной системы органов в структурах ряда бактериальных колоний.

В данной связи нельзя исключить, что сложившаяся в глубинах биологической эволюции реликтовая система догормональных и донейронных «языков» общения бактериальных сообществ внутри себя, между собой и особенно с макроорганизмом- «хозяином» играет в нашем организме роль своего рода микроэндокринологии и микроневрологии. В таком случае кишечник – не только прибежище основной части микроорганизмов, но и арена их квазиэндокринного и квазинейронного сигнально-информационного взаимодействия. Именно в этом амплуа он выполняет в предельно примитивном варианте некоторые функции, присущие центральной нервной системе и даже головному мозгу высших животных, включая человека. Возможно, бактериальные структуры представляют собой своего рода параллельные – атавистические и реликтовые – формы догормональной и донейронной регуляции жизнедеятельности организма. Не исключено, что некоторые допороговые состояния нервной системы и психики, обычно относимые к сфере бессознательного или подсознательного, имеют микробиологический, иными словами, эволюционный подтекст. И тогда депрессии, предшествующие развёртыванию патологии, в принципе могут выявляться на уровне нарушения информационных связей организма задолго до наступления клинических проявлений и структурных изменений, патологических дисфункций и органических поражений.

Параллельно с развёрнутыми исследованиями специфики межклеточных контактов и «поведения» бактерий в стрессовых ситуациях, клинически выявлены конкретные механизмы и

каналы взаимосвязи между такими, казалось бы, далёкими друг от друга системами жизнеобеспечения человека, как пищеварительная и нервная. Стресс вызывает выброс адреналина, что, в свою очередь, обуславливает спазм сосудов и резкие сбои в системе кровоснабжения внутренних органов. Снижается способность стенок кишечника к усвоению полезных веществ и выведению токсинов. Слабеют рецепторы, на которых гнездятся многие миллиарды бифидо- и лактобактерий. Зато интенсивно оживляются условно-патогенные микробы, например стафилококки, которые в штатной ситуации не опасны для человека, но в случае нарушения пищеварительной функции всех отделов желудочно-кишечного тракта блокируют деятельность бактерий — представителей нормальной микрофлоры. Всё это негативно влияет на нервную систему и психику человека. Появился даже термин «дисбактериозное мышление», характеризующееся раздражительностью, агрессивностью и обидчивостью. Вспоминаются слова Мечникова о том, что «многочисленные разнообразные ассоциации микроорганизмов, населяющие пищеварительный тракт человека, в значительной степени определяют духовное и физическое здоровье человека».

Словом, бактериальные патологии лучше предупреждать и лечить (разумеется, если этому не противоречат жизненные показания пациента) микробиологическими средствами. Это открывает перспективу создания биологических лекарств бактериального плана, способных помочь организму в коррекции не только микробных, но и целого ряда обусловленных ими или связанных с ними патологий иной этиологии, в том числе путём образования в случае необходимости естественных антибиотикоподобных веществ. Кроме того, скоро, возможно, будет изобретена искусственная бактерия, которая сможет путешествовать по артериям и питаться атеросклеротическими бляшками, очищая стенки коронарных сосудов от холестериновых налётов и предотвращая образование тромбов. Над таким проектом работают германские учёные и специалисты. Его осуществление избавит множество людей от скоропостижной смерти, а также от остающихся достаточно травматичными операций аортокоронарных пластики и шунтирования. Но всё равно будущая бактерия — чистильщик сосудов, как нечто искусственное и потому

инородное, должна постоянно находиться внутри организма «под колпаком» постоянного и строгого медицинского наблюдения и, конечно, регулироваться собственной иммунной системой организма, чтобы, бесконтрольно размножаясь, искусственные бактерии не погубили бы своего естественного «хозяина».

Бактериальная основа иммунитета

Главной ареной межбактериальных взаимоотношений в организме человека выступают кишечник и желудок, где сосредоточено подавляющее большинство населяющих его микроорганизмов. В процессе длительного эволюционного перехода от внутриклеточного пищеварения к организменному желудочно-кишечный тракт оказался «запрятым» вглубь тела. При этом он продолжает играть роль слизистой «границы» организма с внешней (питательной и бактериальной) средой. По сути дела, этот крупный физиологический орган, площадь слизистой оболочки которого достигает 200 квадратных метров, является биологической таможенной заставой, не позволяющей поступать в кровь откровенно ядовитым веществам из окружающей среды и заведомо вредным для организма отходам процесса переработки пищи. Одних только бактерий, не считая грибов и простейших, в кишечнике обитает как минимум два—три килограмма. Нарушение во времени и пространстве оптимального гомеостаза полезных и потенциально болезнетворных микроорганизмов, составляющих микробный пейзаж желудочно-кишечного тракта, обычно связано с проникновением в организм болезнетворных бактерий. Как правило, это обусловлено внешним инфицированием. Или выступает следствием развития других патологий макроорганизма, например, «прорывом» бактерий из кишасей им толстой кишки в стерильный в норме тонкий кишечник, что вызывает его болезненное и подчас череватое разного рода осложнениями раздражение.

Германские учёные Керстин Руш и Уве Петерс называют кишечник «центром управления иммунной системы» и «самым большим иммунным органом человеческого организма»⁶. В слизистой оболочке кишечника сосредоточено 80% иммуно-

логически активных клеток. Будучи обиталищем целого бактериального царства, кишечник представляет собой нечто вроде реликтового «мозга», регуляторные функции которого эволюционно соотносимы с ретикулярной формацией — самым древним фрагментом нашего головного мозга. Понимание этого открывает возможность не просто бороться с бактериями как абсолютным злом (столь близорукий подход преобладает в терапевтической практике), а исцелять с помощью «дружественных» данному индивиду бактерий. Иными словами, наряду с лечением сформировавшихся заболеваний не оставлять без внимания целенаправленную коррекцию выявленных на ранних подступах патологий. Такой подход позволяет сформулировать суть дисбаланса кишечной микрофлоры, который (вопреки нозологическому регламенту ВОЗ) даже в лечебных заведениях России привычно и настойчиво называют дисбактериозом. Однако это — отнюдь не клинический диагноз и даже не специфическое проявление в «слабом звене» воспалённого состояния макроорганизма, а особый род системной патологии, проявляющей себя в виде нарушения бактериального гомеостаза параллельной, эволюционно древнейшей системы жизнеобеспечения организма млекопитающих. Тогда становится понятным, почему добавление в кишечник человека обходимых организму живых бактериальных культур оказывается более эффективным и гуманным, нежели мало разборчивая «тяжёлая артиллерия» антибиотиков, антисептиков и химиотерапии, громящая без разбора и чужих, и своих.

Кстати, к резистенции микобактериальных штаммов ведёт не только безалаберное и легкомысленно-беспорядочное, часто без врачебных рекомендаций употребление антибиотиков, которые подтачивают естественный иммунитет организма. Его подтачивает и не всегда контролируемая коммерческая индустрия пищевых производств. Совокупный иммунитет человеческой популяции ослабляет противоестественное вторжение в сложившийся в ходе эволюции видов характер пищеварения. С использованием антибиотиков в мире ежегодно производится не менее 170 млн тонн мяса. Жвачных травоядных животных, в желудке которых преобладает щелочная среда, в промышленных масштабах кормят костной и рыбной мукой. Это приводит

к бактериальному травматизму и медленному перерождению микрофлоры не только желудочно-кишечного тракта, но и всего организма, ослабляя его защитные силы. Антибиотики, включая препараты противотуберкулёзного ряда, проходя через организм, во многом сохраняют антибактериальные свойства. Так что мы их получаем с водой и растительной пищей.

Понятие инфекционных болезней уже вышло за пределы непосредственно контагиозных форм, включив в себя «пробуждение» патогенов, дремлющих внутри организма. Например, палочкой Коха инфицировано не менее трети населения планеты. 5% из них заболевают в момент первичного заражения ослабленного организма. Ещё 5% – при резком снижении иммунитета, например, в результате угнетающего иммунную систему стресса, запускающего активную фазу заболевания. Остальные 90% проживают жизнь, не дав возможности палочкам Коха стать источником заболевания.

Микрофлора как индикатор здоровья и средство диагностики

В России последние годы также активно реализуется фундаментальная идея гениального физика-оптика, президента Академии наук СССР С.И.Вавилова о том, что свет является носителем реальной, достоверной и компактной информации об освещаемых им биологических объектах. С появлением современных оптико-лазерных и информационно-компьютерных технологий микробиологическая наука получила реальный доступ к индикации, классификации, а также к конкретному изучению бактериальной флоры организма человека и окружающего его мира, включая контроль качества пищевых продуктов и экологического состояния среды обитания. Именно на волне этих инноваций в России родилась отечественная лазерная технология индикации микроорганизмов по молекулярному составу выдыхаемого воздуха⁷ либо по флюоресценции продуктов их жизнедеятельности⁸.

Среди других перспективных диагностических технологий выявления возбудителя туберкулёза, устойчивого к лекарственным препаратам, следует назвать разработки читаемых с помо-

щью лазера биочипов Института молекулярной биологии им. В.А.Эндельгардта РАН, выполненные в содружестве с Российским Онкоцентром им. Н.Н.Блохина. Одновременно в Институте молекулярной медицины ММА им. И.М.Сеченова совместно с Институтом теоретической и экспериментальной биофизики РАН созданы биочипы, предназначенные для анализа мочеполовых инфекций, ВИЧ, гепатитов А, В и С. Это очень важно, ибо «хитрый» туберкулёз ловко маскируется под эти заболевания, либо развивается в трагическом сочетании с теми или иными из них.

Открытые сотрудниками А.С.Каприльянца из Института биохимии им. А.Н.Баха РАН белковые молекулы пяти генов, ответственных за рост микобактерий туберкулёза, были обстоятельно исследованы на новейшем оборудовании в лаборатории молекулярной микобактериологии Университета Витвотерсренд в Йоханнесбурге. Выяснилось, что при извлечении из микобактерий хотя бы трёх из этих генов происходит столь глубокая реактивация клеток туберкулёзной ткани (их дыхание снижается в 50-70 раз), что палочки Коха «засыпают», теряя способность к последующему «пробуждению»⁹. Результаты этих исследований открывают путь к конструированию низкомолекулярных терапевтических и профилактических вакцин, намного превосходящих по силе воздействия на болезнетворные бактерии нынешние антибиотики и в то же время не оказывающих разрушительного воздействия на полезную часть микрофлоры и организм пациента, а также исключаящих опасность привыкания к ним.

О социальном, экономическом и даже политическом значении этих открытий научных сотрудников РАН свидетельствуют цифры. Например, по данным Госдепартамента США, лекарственная устойчивость возбудителя туберкулёза к четырём основным препаратам первого уровня сегодня варьируется от 5,3% в Новой Зеландии до 100% в Ивановской области, а в целом по России за последние два-три года сдвинулась от 16,2% до 36%. Кстати, лечение больных полирезистентным туберкулёзом препаратами второго ряда обходится в 100 раз дороже.

Человечество и бактериальный мир: межвидовая борьба за выживание

Выявление механизмов активного общения и коллективных стратегий поведения различных компонентов микрофлоры позволяет дифференцированно назначать и прицельно координировать коррекционно-лечебные воздействия на организм. Жизнедеятельность бактерий не направлена на причинение вреда и тем более на уничтожение своего «хозяина». Патологический процесс возникает в результате «победы» болезнетворных микроорганизмов над полезными бактериями типа давно сроднившейся с нами кишечной палочки. Академические исследования последних лет выявили выработку ими естественных антибиотиков, призывающих или, наоборот, не позволяющих бактериям других видов воспользоваться результатами «чужих» подготовительных усилий и увести облюбованную «добычу». С этой целью они продуцируют сигнальные химические молекулы, способные стимулировать либо подавлять патогенный потенциал других бактерий. Задача заключается в выявлении механизма и средств предотвращения образования патологических биоплёнок, а также их целенаправленного разрушения. Может быть, их удастся разбить и рассеять с помощью микробов-антагонистов?

Представляется актуальной и практическая реализация разработанной в Институте биофизики клетки РАН (Пушино) совместно с Московским НИИ эпидемиологии и микробиологии имени Г.Н.Габричевского МЗ РФ идеи создания криобанка микрофлоры с отделениями во всех регионах¹⁰. Для укрепления естественного иммунитета и защитных сил организма наших граждан в критических случаях может не хватать живых микрокультур, содержащихся в различного вида пробиотиках. Тогда на помощь организму могут эффективно прийти представители «родной» для данного человека, индивидуальной микрофлоры. Только нужно взять её образцы в период оптимального самочувствия (например, в молодости) и погрузить на холоде в dormantное (спящее) состояние, в котором они могут пребывать, как показали открытия палеомикробиологов, тысячи лет. В случае серьёзного заболевания и тем более угро-

зы жизни можно разморозить часть законсервированной микрофлоры и размножить её в чашке Петри. Чтобы затем, например, добавив в кефир, вернуть в организм пациента.

Пора осознать демографические и социальные последствия пренебрежительного отношения к микробиологии как средству предотвращения и ликвидации эпидемических и инфекционных заболеваний. Будучи профессионалом высочайшего класса, различающим бактериальный мир и его инфекционные проявления, заслуженный деятель науки РФ, директор Института медицинской паразитологии и тропических болезней имени Марциневского академик РАМН В.П.Сергиев в актовой речи «Болезни человека как отражение межвидовой борьбы», констатировал: «Сохраняется парадоксальная ситуация, когда эпидемические вспышки вызывают лишь быстро проходящий “интерес”. На этом фоне власть предержажшие, политики, экономисты и даже руководители здравоохранения не воспринимают современную социально-экономическую роль инфекционных болезней как главной причины, вызывающей массовую нетрудоспособность и преждевременную смертность людей в мире и не выделяют необходимых ресурсов на борьбу с этой опасностью для существования человечества»¹¹. Для микробов нет ни биологических, ни географических, ни тем более государственных границ. Необходимо позаботиться о том, чтобы Россия восстановила некогда самую эффективную в мире национальную систему противобактериальной обороны и выступила с инициативой создания Международной коалиции биологической и бактериальной защиты.

Осмысление недавних открытий и выявленных ими точек роста в микробиологии позволяет органично связать в междисциплинарном подходе естественнонаучные и гуманитарно-социальные аспекты проблем, которые встают перед человечеством в связи с изменением характера его отношения к окружающей и «погруженной» в него естественной среде жизнедеятельности.

Примечания

- ¹ *Малахов В.С.* Великий симбиоз: происхождение эукариотной клетки // В мире науки. 2004. № 2.
- ² *Пальцев М.А.* О биологической безопасности // Вестн. РАН. 2003. № 2.
- ³ *Егоров Н.С.* Основы учения об антибиотиках. Изд. 6-е. М., 2004. С. 363.
- ⁴ *Бухарин О.В., Гинцбург А.Л., Романова О.М., Эль-Регистан Г.И.* Механизмы выживания бактерий. М., 2005.
- ⁵ *Волошин С.А., Капрельянец А.С.* Межклеточные взаимодействия в бактериальных популяциях // Биохимия. 2004. Т. 69. Вып. 11. С. 1555–1564.
- ⁶ *Руш К, У.Петерс У.* Кишечник – центр управления иммунной системы // Биологическая медицина. 2003. Т. 9. № 1.
- ⁷ *Степанов Е.В.* Определение изотопического соотношения углерода С-13/С-12 в выдыхаемой двуокиси углерода методами диодной лазерной спектроскопии // Тр. Ин-та общей физики им. А.М.Прохорова РАН. Т. 61. М., 2005. С. 211–252.
- ⁸ *Андреев И.Л.* Диагностика со скоростью звука // Российская Федерация сегодня. 2004. № 23; см. также: Лазерная флуоресцентная диагностика в медицине и биологии. Теория и возможности применения. М., 2007.
- ⁹ *Infection and Immunity.* Vol. 73. № 5. P. 1–6.
- ¹⁰ *Шендеров Б.А.* Пробиотики, пребиотики и синбиотики: Общ. и избр. разделы пробл. // Пищевые ингредиенты. Сырьё и добавки. М., 2005. № 2. С. 23–26.
- ¹¹ *Сергиев В.П.* Актовая речь «Болезни человека как отражение межвидовой борьбы». М., 2003; *Сергиев В.П., Филатов Н.Н.* Инфекционные болезни на рубеже веков. Осознание биологической угрозы. М., 2006.

*Игорь Андреев
Ирина Шабанова*

Питание как микробиологическая связь организма человека со средой обитания и эволюцией живого

В 1975 г. академик Иван Тимофеевич Фролов, главный редактор журнала «Вопросы философии», создатель Института человека РАН и журнала «Человек», опубликовал своего рода прогноз социальных проблем XXI в. Среди них он особо отметил качественное изменение отношения людей и общества к пище и проблемам питания¹. Жизнь подтвердила этот прогноз. Проблема обеспечения качества и биологической безопасности пищи для здоровья людей признана Всемирной Организацией здравоохранения актуальной для всего населения планеты: до 70% болезней и смертей сегодня напрямую связаны с неадекватным питанием, употреблением некачественных продуктов, содержащих химические компоненты и пищевые фальсификаты. По мнению экспертов, около 60%, т.н. «болезней цивилизации» можно предотвратить либо существенно смягчить их генетический груз адекватным питанием качественными продуктами. Работы Санкт-Петербургской школы гастроэнтерологов, развивающие идеи академика А.М.Уголева относительно создания новой междисциплинарной науки о питании — трофологии, аргументируют обусловленность степени развития и функционирования интеллекта адекватным комплексом природных компонентов, содержащихся в пище². Как справедливо отмечает его ученик, главный гастроэнтеролог Комитета здравоохранения Санкт-Петербурга профессор Е.И.Ткаченко,

на современном этапе «возникла необходимость в философском обобщении сущности питания и создании новой теории питания человека»³.

«Этюды оптимизма» Мечникова и причины пессимизма медицины наших дней

Современная наука даёт возможность дополнить известный тезис Фридриха Энгельса тем, что жизнь есть способ сосуществования не только белковых тел, но также нуклеиновых кислот и бактериальных сообществ. Иммунологическая роль нормальной кишечной микрофлоры была открыта и уточнена в плодотворной дискуссии более 100 лет назад великими русскими физиологами – лауреатами Нобелевской премии Иваном Петровичем Павловым (1904 г.) и Ильёй Ильичом Мечниковым (1908 г.). Она выполняет важную защитную функцию. Она утилизирует издержки и отходы процесса пищеварения, синтезирует необходимые макроорганизму («хозяину») витамины и органические кислоты, активизирует обменные процессы, вырабатывает созданные в процессе эволюции естественные аналоги антибиотиков, а также определяет микробную экологию всего пищеварительного тракта от языка до ануса как микробиологической системы поддержания иммунологического гомеостаза организма человека.

Мечников первым в мировой физиологии поднял вопрос о бактериальном аспекте питания, здоровья и активного долголетия. В то время, как передовая медицинская наука конца XIX в. во главе с Луи Пастером сосредоточила внимание на вредном влиянии бактерий на организм человека и борьбу с ними, Павлов и Мечников увидели то, чего их современники словно не замечали. В частности, Мечников открыл явление реакции живого существа на бактериальную агрессию извне с опорой на оборонительно-оздоровительный потенциал «своих» для данного индивида микроорганизмов. В основе такого подхода лежала созданная им теория воспаления как полезной для выживания «обороны» организма в ответ на бактериологическую агрессию со стороны внешней среды или внутренней патологии. Выявив

заложенный в глубинах эволюции феномен внутриклеточного пищеварения, он аргументировано обосновал механизм естественной оборонительной контратаки клеток — фагоцитов на вторгнувшиеся в организм чужеродные элементы, включая патогенные микроорганизмы. Мечников не только первым указал на важнейшую роль эндоэкологической системы кишечника в поддержании здоровья человека, но и создал первый в истории пробиотик — «мечниковскую» простоквашу. В этом направлении двигались и другие отечественные учёные. В 1898 г. Н.Ф.Гамалея первым в мире обнаружил «пожирателей» бактерий — бактериофаги. Это безвредные для человека вирусы, которые, в отличие от антибиотиков, выборочно воздействуют именно и только на патогенные бактерии.

С тех пор прошло более 100 лет. Однако недооценка значения и роли микрофлоры в обеспечении гомеостаза организма человека остаётся актуальной и сегодня. Создаётся впечатление, что за пределами гастроэнтерологических и инфекционных отделений и кафедр наша медицина недооценивает резервы нормальной и опасность патогенной микрофлоры, вопреки данным, накопленным наукой. Вызванные нарушением баланса микрофлоры заболевания человека в эволюционном смысле древнее общесоматических, что предполагает особенности их профилактики и лечения. Патогенетическая терапия соматических болезней без учёта их бактериологического фактора нередко напоминает попытку вымыться в грязной воде. Невинное, казалось бы, бытовое нарушение нормального функционирования микрофлоры желудочно-кишечного тракта, которое встречается у подавляющего большинства людей, нередко становится миной замедленного действия и предтечей тяжелейших органных патологий. Приходится констатировать удручающий разрыв между соматическими и микробиологическими представлениями современной медицины о здоровье человека. Практически всех пациентов, подвергнутых лечению антибиотиками, антисептиками и химиотерапией, а также хирургических больных, особенно с гнойно-воспалительными заболеваниями, выписывают без контрольного исследования микрофлоры желудочно-кишечного тракта. При снижении иммунитета, и тем более при развитии дисбактериоза, основ-

ное заболевание может принять не только латентное течение или хронический характер, но и «обогатиться» целым букетом новых, главным образом, сердечно-сосудистых болезней⁴, а возбудители болезней обретают лекарственную устойчивость⁵.

Главной ареной межбактериальных взаимоотношений в организме человека выступают кишечник и желудок, где сосредоточено подавляющее большинство населяющих его микроорганизмов⁶. В процессе длительного эволюционного перехода от внутриклеточного пищеварения к организменному желудочно-кишечный тракт оказался «упакованным» в глубине тела. При этом слизистая желудочно-кишечного тракта продолжает играть роль внутренней границы организма с внешней питательной и, одновременно, бактериальной средой. Нарушение гомеостаза микрофлоры человека инициируется проникновением в организм болезнетворных микроорганизмов, что часто сопряжено со снижением иммунитета, стрессом, антибиотикотерапией или вследствие распространения бактерий из толстой кишки в стерильный в норме тонкий кишечник.

Микробы: друзья и враги

Если попросить прохожих на улице или студентов в аудитории даже медицинского вуза перечислить известные им органы и физиологические системы тела человека, скорее всего, будут названы сердце, печень, лёгкие, почки и т.д. С вероятностью, близкой к 100%, из этого перечня выпадет наиболее крупный и фундаментальный «орган» — микрофлора, о которой в лучшем случае помнят лишь инфекционисты, паразитологи, гигиенисты и, возможно, гастроэнтерологи, хотя речь идёт об эволюционно первичных представителях эпохи зарождения жизни на Земле. Анаэробные, не нуждающиеся в потреблении кислорода бактерии зародились 3,5–4 млрд лет назад. Они древнее рода человеческого в миллион раз. Смена поколений — при времени жизни некоторых из микроорганизмов порядка 20 минут — у них в миллион раз быстрее, чем у людей. Значит, резерв генетической адаптации микроорганизмов на 6 порядков выше нашего.

Именно бактерии обеспечивают процесс переваривания пищи и извлечения из неё полезных для организма веществ. Именно бактерии, обладающие функциями, аналогичными эндокринной, иммунной и нервной системам, регуляции жизнедеятельности организма, во многом обуславливают течение патологических процессов⁷. Именно от нормальной микрофлоры во многом зависит здоровье человека, гомеостаз макроорганизма-«хозяина», его энергетический и адаптационный потенциал, включая психологический статус и через него поведение людей⁸. Таким образом, микробы в известном смысле управляют нами. Поэтому есть смысл налаживать взаимовыгодные отношения с теми из них, без кого невозможна активная жизнедеятельность человека. Ведь микрофлора — самостоятельный метаболический «орган», который питает, очищает, защищает наш организм. Она обеспечивает регулирование процессов пищеварения и всасывания, в том числе гидролиз белков, сбраживание углеводов, омыление жиров, расщепление (гидролиз) клетчатки, а также активизацию перистальтики кишечника, подавляя рост гнилостных и патогенных микроорганизмов, играя важную роль в процессах образования желчи и холестерина.

Такие факторы, как радиационное воздействие, загрязнение окружающей среды, психо-эмоциональное напряжение, медикаментозная терапия (особенно антибиотико-, химио- и гормонотерапия), оперативные вмешательства, нарушение режима питания, употребление химизированных продуктов питания (деградированная пища) приводят к развитию дисбиотических состояний, проявляющихся в количественном снижении защитных групп микроорганизмов и численном нарастании количества бактерий с признаками патогенности.

Современный подход к оценке роли бактериальных сообществ в функционировании человеческого организма позволяет более определённо сформулировать суть дисбаланса кишечной микрофлоры, который (вопреки нозологическому регламенту ВОЗ) даже в лечебных заведениях России привычно и настойчиво называют дисбактериозом⁹. Это — особый род системной патологии, проявляющей себя в виде нарушения гомеостаза эволюционно древнейшей системы жизнеобеспечения организма млекопитающих.

Исследования специфики межклеточных контактов и поведения бактерий в стрессовых ситуациях выявили механизмы и каналы взаимосвязи между такими далёкими друг от друга системами жизнеобеспечения человека, как пищеварительная и нервная. Острый стресс вызывает выброс адреналина. Это, в свою очередь, обуславливает спазм сосудов и резкие сбои в системе кровоснабжения внутренних органов, что вызывает ишемию, а также накопление в клетках молочной кислоты. В результате снижается способность слизистой кишечника в зоне ишемии к усвоению полезных веществ и выведению токсинов. Слабеют и гибнут рецепторы, на которых гнездятся многие миллиарды бифидо- и лактобактерий. Но интенсивно размножаются условно-патогенные микробы, например стафилококки, которые не опасны для человека, а в случае нарушения пищеварительной функции всех отделов желудочно-кишечного тракта блокируют деятельность представителей нормальной микрофлоры. Всё это влияет на нервную систему и психику человека. Появился даже термин «дисбактериозное мышление», характеризующееся раздражительностью, агрессивностью и обидчивостью. В данной связи можно привести слова Мечникова о том, что «многочисленные разнообразные ассоциации микроорганизмов, населяющие пищеварительный тракт человека, в значительной степени определяют духовное и физическое здоровье человека».

Часто дисбактериоз развивается постепенно и может привести к болезням обмена веществ, гастроэнтерологическим, сердечно-сосудистым и даже онкологическим заболеваниям. Недостаток необходимых организму бактерий приводит к нарушению расщепления и всасывания белков, жиров, углеводов, к нарушению функции очищения от продуктов обмена. Развивается эндоинтоксикация – отравление организма ядами собственного кишечника (индол, скатол, аммиак и другие). Они всасываются в кровь, приводя к нарушению обмена веществ, воспалительным заболеваниям и снижению регенерации клеток. Тот же синдром хронической усталости есть не что иное, как результат длительной интоксикации клеток мозга нейротропными ядами собственного организма. Нарушения в нормальной микрофлоре часто предшествуют возникновению и развитию большинства заболеваний и являются основой нару-

шений физиологических функций и биохимических реакций клеток, тканей и органов. Лечение и профилактика дисбиозов кишечника — принципиально важный момент на пути восстановления и сохранения здоровья человека. Восстановление патологического микробиоценоза обычно сложный и длительный процесс. Разработано множество схем коррекции нарушений микрофлоры, включающих в себя функциональное питание, применение энтеросорбентов, продуктов пробиотического действия, применение фитопрепаратов для улучшения деятельности желчевыделительной системы¹⁰.

Технологии коррекции микрофлоры

Функциональное питание предполагает исключение или ограничение в пищевом рационе веществ, способствующих ухудшению функционирования определенных систем организма и напротив, включение в него компонентов, оказывающих лечебное либо профилактическое действие. В последние годы структура питания заметно изменилась в сторону увеличения количества употребляемого в пищу жира. А энергетическая потребность организма восполняется в основном за счет углеводов, но при этом большая часть поступающих с пищей углеводов представлена простыми сахарами, тогда как содержание пищевых волокон почти в два раза ниже оптимальных величин. Применение в такой ситуации биологически активных добавок к пище ведет к оптимизации питания, позволяет быстро восполнять дефицит аминокислот, полиненасыщенных жирных кислот, витаминов, макро- и микроэлементов, пищевых волокон, а также открывает возможность адаптировать рацион, т.е., подобрать оптимальное соотношение питательных и энергетических веществ для конкретного человека с учетом пола, возраста, энергетических затрат, физиологических потребностей, что отвечает основным принципам современной концепции сбалансированного питания.

Одним из важнейших ингредиентов функционального питания являются энтеросорбенты. Назначая их, можно достичь регуляции процесса пищеварения за счёт нейтрализации и вы-

ведения токсинов эндо- и экзогенной природы и условно-патогенных микроорганизмов. Для этой цели особенно успешно используются сорбенты растительного происхождения, такие как пектин — обязательный компонент растительной клетки. Новые технологии дали возможность получить высокоочищенные пектины, обладающие бактерицидными и антидиарейными свойствами. В качестве сорбентов широко и эффективно используются соли альгиновой кислоты бурой водоросли ламинарии, пищевые волокна топинамбура, цикория.

Важной формой коррекции дисбактериоза является подавление развития патогенной флоры и восстановление баланса собственной микрофлоры человека. С этой целью используются различные препараты с пробиотическими свойствами. Появившиеся в последние годы жидкие бактериальные препараты имеют ряд существенных преимуществ. Во-первых, бактерии в них находятся в биологически активном состоянии и начинают работать с первых минут попадания на слизистую ротовой полости, в отличие от высушенных, которым требуется 8—10 часов для перехода от анабиоза к активному физиологическому состоянию, причём в течение этого времени значительная часть их элиминируется из кишечника. Во-вторых, жидкие концентраты содержат разнообразные продукты метаболизма бактерий. К ним относятся аминокислоты, пептиды, органические кислоты, витамины и микроэлементы, ферменты, интерферонстимулирующие вещества. Для производства жидких пробиотиков, как правило, используются коллекционные штаммы бактерий, в принципе те же, что и при создании фармакопейных препаратов.

Другой формой коррекции микрофлоры является защита печени и желудочно-кишечного тракта от действия токсических веществ, образуемых в кишечнике, путём усиления желчеобразования и желчевыделения.

Концепция функционального питания относится к научным достижениям конца XX в. Имеется в виду применение таких продуктов питания и биологически активных добавок к пище, которые обеспечивают организм человека не только энергетическим и пластическим материалом, но также контролируют и оптимизируют конкретные физиологические функции, биохимические и поведенческие реакции, способствуя тем

самым поддержанию здоровья, снижая риск возникновения заболеваний и ускоряя процесс выздоровления. С их помощью можно регулировать практически все жизненные процессы, происходящие в органах и тканях, через модуляцию рецепторов, ферментов, процессов всасывания и выделения, образование катализаторов обменных процессов микробного и клеточного происхождения.

Выявление благоприятных взаимоотношений между пищевыми регуляторными компонентами и специфическими функциями организма человека, установление механизма этих взаимоотношений, а также научно обоснованное и технологически грамотное комбинирование конкретных пищевых ингредиентов – стратегическое направление развития индустрии продуктов функционального питания и пробиотиков. В настоящее время они составляют более 3% всех известных пищевых продуктов. Однако, судя по прогнозам ведущих специалистов мира в области питания и медицины, в течение 15–20 лет их доля достигнет трети всего продуктового рынка. При этом они на 35–50% вытеснят из сферы реализации химические лекарственные препараты.

Клин клином

Микрофлоре человека, наряду с эндогенным питанием от макроорганизма, необходимы витамины, полисахариды, пептиды, липиды, микроэлементы, особенно в условиях экологической катастрофы, надвигающейся на человечество. Созданы новые препараты, основанные на механизмах, обеспечивающих нормальное взаимодействие организма и микрофлоры. Это прежде всего пробиотики, представляющие собой в основном концентраты живых бактерий – микроорганизмов, относящихся к нормальной микрофлоре – бифидо- и лактобактерий, влияющих на все функции организма, и часто комплекс продуктов их жизнедеятельности: ферменты, антибиотикоподобные вещества, пищевые волокна, натуральные витамины. Кроме того, для исправления дефектов микрофлоры целенаправленно используются специально культивируемые микроорганиз-

мы. Напрашивается аналогия с эволюцией основных природных источников питания. Вначале наши палеолитические предки занимались собирательством и охотой, и лишь затем, в процессе неолитической революции, стали использовать в своих интересах целый ряд искусственно модифицированных естественных компонентов флоры и фауны, включая одомашнивание пригодных для питания и выполнения хозяйственных работ животных, разведение полезных птиц и пчёл¹¹. Теперь, благодаря успехам микробиологии, человек получил возможность силой знания проникнуть внутрь биологического микромира к представителям начала жизни на нашей планете, на самое «дно» эволюции, начав приручение и целенаправленное разведение полезных для его здоровья древнейших живых существ нашей планеты – микроорганизмов.

Среди новых пробиотических комплексов особое место занимают *синбиотики*, объединяющие в себе *зубиотики* (присутствующие в нормофлоре бифидо- и лактобактерий), *пробиотики* (молочнокислые стрептококки и другие штаммы), *постбиотики* (продукты метаболизма микробных клеток). Стратегические преимущества таких комплексов заключаются в том, что они содержат три активных начала: микробные клетки бифидо- и лактобактерий, и молочнокислых стрептококков в активном состоянии, продукты их метаболизма (жизнедеятельности) – метаболиты, а также питательную среду, необходимую для усвоения этого микробиологического коктейля организмом (обычно гидролизат обезжиренного молока). Эти три группы содержат более 100 естественных биологически активных и эссенциальных (жизненно необходимых) веществ, способных заменить десятки ферментных и витаминных препаратов искусственного происхождения. Сочетанное применение пробиотиков и пребиотиков как внешних стимуляторов и активаторов бифидо- и лактобактерий обеспечивает надёжную защиту от дисбактериоза. Включение этих комплексов в ежедневный пищевой рацион означает полноценное питание и лечение микрофлоры одновременно, что является высшим принципом превентивной и клинической медицины.

Такова в общем виде картина эволюции диетологии и производства продуктов питания с приоритетом натуральных способов переработки пищевого сырья. Вместе с тем фундамен-

тальной основой дальнейшего развития концепции функционального питания и индивидуальной коррекции пищевого рациона с помощью живых бактериальных препаратов выступают не только клинические данные, но и философское, системное осмысление ситуации, сложившейся в теории и практике здорового питания, под углом зрения общих закономерностей биологии и медицины.

Примечания

- ¹ См.: *Фролов И.Т.* Философия глобальных перемен // *Вопр. философии.* 1980. № 2.
- ² *Уголев А.М.* Теория адекватного питания и трофология. СПб., 1991.
- ³ *Ткаченко Е.И., Успенский Ю.П.* Питание, микробиоцез и интеллект человека. СПб., 2006. С. 11.
- ⁴ *Пальцев М.А.* О биологической безопасности // *Вестн. РАН.* 2003. № 3. С. 102.
- ⁵ *Савельев В.С., Петухов В.А., Магомедов М.С.* Липидный дистресс-синдром. М., 2007. С. 391 и др.; *Андреев И.Л., Шабанова И.Ф.* Микробиологические проблемы хирургии в свете восстановительной медицины // *Вестн. РАН.* 2008. № 6.
- ⁶ *Руш К., Петерс У.* Кишечник – центр управления иммунной системы // *Биологическая медицина.* 2003. Т. 9. № 1. С. 4–8.
- ⁷ *Основы нейроэндокринологии / Под ред. В.Г.Шляпниковой и П.Д.Шабанова.* СПб., 2005.
- ⁸ *Шендеров Б.А., Хачатрян А.В.* Микроэлементный и микроэкологический гомеостаз как основа здоровья человека // *Рос. журн. гастроэнтерологии, гепатологии, колонотерапии.* 2005. № 5. С. 105–109.
- ⁹ *Ивашкин В.Т.* Иван Петрович Павлов: Актовая речь. ММА им. И.М.Сеченова. М., 2004.
- ¹⁰ *Лысиков Ю.А., Шабанов Д.С., Шабанова И.Ф.* Роль метаболической коррекции в эндоэкологической реабилитации // *Материалы 2-й Междунар. научн. Конф. «Биотехнология – охране окружающей среды».* М., 2004.
- ¹¹ *Андреев А.И.* Эволюционные истоки возникновения собственности и власти // *Государственная служба.* 2005. № 6. С. 133–138.

ЧЕЛОВЕК В ИСТОРИЧЕСКОМ ВРЕМЕНИ: САКРАЛЬНОЕ И ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЕ

Александр Разумов

Идея и идеалы истории

Расскажи мне не о том, что было, есть и будет, а о чем-нибудь еще.

Гомер

История выходит за пределы того, что было, есть и будет; она больше простого событийного ряда. Она не укладывается в мир вещей и времен, хотя не обходится без вещей и принимает бег мгновений. Вечность не лучшая среда для обитания истории, поскольку в вечности нет времени, но вечность, возможно, каким-то образом в истории светится. Какой истины ищут в истории наши головы и что они вычитывают из написанного историей и об истории? Обо всем этом предстоит разговор в дальнейшем, а пока, с вашего позволения, хотел бы кое-что пояснить.

Сам автор не принадлежит к уважаемому ученому сообществу историков и не провел ни одного самостоятельного исторического исследования, поэтому заранее извиняется за возможную скромность результатов (для определенным образом ориентированного читателя, не усугубляя их чрезмерно завышенными претензиями). Это сочинение не по истории, а об истории. Точнее, об авторском ее представлении. Возможно даже, об идее и идеале истории, как они сложились в отдельной исторической голове. Моей голове.

* * *

Обращение к себе, самопознание, самоорганизация являются настоятельными рекомендациями истории, начиная как минимум с «осевого времени», когда духовные процессы меж-

ду 800 и 200 гг. до н.э. формировали мировые религии и моральные кодексы. Не все знатоки полностью разделяют убеждения автора «Истоков истории...», в их числе антрополог и культуролог Лев Гумилев, которого не устраивают названные К.Ясперсом времена и сроки. Но сегодня, похоже, гипотеза принята в качестве общезначимой истины. Да будет так!

И стал свет. И появился я, когда меня еще не было. И я не хотел бы, чтобы Вы поняли меня только в переносном смысле.

Чтобы понять цель и назначение истории, понять ее смысл — поскольку история уникальное и единственное событие — нужно либо прожить ее целиком, и тогда некому будет рассуждать о ее смысле, либо каким-то образом выйти за ее пределы и с высоты выгодной внеисторической позиции посмотреть, чем она является, к какой цели движется человеческий род. Греется ли он у последних костров техноцивилизации или встречает робкую зарю новых времен? Либо род человеческий завершит свое «быть», не дожидаясь «точки Омега», либо переродится во что-то более совершенное (возможно даже, и не вполне финансово-рыночное). Может быть, род человеческий реализует «Золотое правило морали», которое тянется из «осевого времени»: «Поступай с другим так, как хочешь, чтобы он поступал с тобой». В общем, такая намечается бифуркация, если воспользоваться словарем модной сегодня синергетики И.Пригожина.

Для ума, который выходит за пределы времени, история, конечно, не проблема. А если честно, то и физико-математическая синергетика имеет к истории только косвенное отношение. В лучшем случае синергетика описывает социально-технологический процесс движения нашего рода во времени. История же нечто иное. Вернемся к истории.

Вообразите времена просвещенного стоика Сенеки и воспитанника его поэта Нерона. Тогдашние «спецслужбы» доносят правителям, что на некие «тайные вечера» собираются члены секты, поклоняющиеся человеку, распятому по утвержденному Прокуратором приговору Синедриона за то, что смущал народ неофициальными проповедями, и за несдержанное поведение: изгонял менял из Храма, препятствуя проведению законных финансовых операций. Сектанты объявили распятого Богом и в знак почитания (символически) поедают его тело и пьют его кровь. Они укло-

няются от службы в армии и учат, что после смерти их ожидает вечное блаженство, а всех прочих — «геенна огненная». Как вы полагаете, что обо всем этом обязан был думать имперски ориентированный гражданин Рима и как он должен был отнестись к учиненному Нероном и к гонениям на христиан вообще?

Каким образом вероучение всего за три сотни лет не только шагнуло за пределы Рима, но и утвердилось в качестве основной религии империи? До такой степени, что на Никейском соборе (325 г.), созванном Константином Великим, при его деятельном участии большинством голосов епископы приняли «Символ веры», где объявили Христа Богом и осудили ересь сомневающихся в этом ариан. Это пример управляемой епископской демократии.

Для меня это победное шествие загадка, а с точки зрения анализа социально-технологических перемен — нелепость. По части объяснения победы христианства, кроме известных марксистских «опиум народа», «вздых угнетенной твари, душа бессердечного мира» и «Христос победил потому, что потерпел поражение Спартак», кроме объяснений Ренана о пути человека Иисуса и детальных исследований культуры Древнего Рима и раннего христианства Р.Ю. Виппера, — кроме всего этого позволите предложить еще и *историческую* версию.

Осевое время сформировало «я», но еще не провозгласило его самоценность. Оно еще отдавало предпочтение роду, общему, оставляя на втором плане единичное и личное. Авраама (*отец множества*) оно ценило больше первоначального Авраама (*отец высокий*) (Быт. 11, 27). Во время осуждения Иисуса первосвященник, глава Синедриона, это древнее убеждение выразил словами «сказал им»: «лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб» (Ин. 11, 50). Перед тем как «поставить Завет» и сообщить Моисею знаменитый моральный декалог, Господь, Бог его, счел нужным предупредить, что «за вину отцов накажет детей до третьего и четвертого рода». Правда, за исполнение заповедей обещал «творить милость до тысячи родов» (Втор. 5, 9–10).

Перетолковывая декалог в «Нагорной проповеди» в сторону непротivления злу, терпимости, прощения врага, духовности и любви, Спаситель обращается исключительно к личности и ее внутреннему миру, совсем не взывая к роду (Авраама, Давида, Иосифа) царей и пророков.

Обращение к личности минуя род было величайшим прорывом во всей системе человеческого мышления. Оно стало крупнейшим историческим событием и началом ценностной переориентации от «я» родового на «Я» индивидуальное, незавершенной еще и в наши дни. Конечно, за две тысячи лет проповедь должна была расставлять новые акценты, но главное, исторически главное — неизменным остался Завет. Новый Завет, проект, адресованный грядущим поколениям. Для того чтобы преодолеть влияние ветхих родов — племенных рекомендаций и морального кодекса, потребовался авторитет Бога, авторитет Слова, объявившего наступление новых времен. Выдающаяся личность древнего мира Сократ восстал против полисного сознания и выпил цикуту. Он остался в памяти учеников, но религии не сотворил. Кардинал Николай из Кузы главной заслугой Сократа считал то, что «он знал о своем незнании».

«И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали». Разрешите мне вольность перенести «Откровение» Иоанна Богослова в то время, когда оно было записано, и закавычить в нем «Я». Не являясь (пока!) человеком воцерковленным, могу в своем своемыслии пойти дальше и предположить, что знаменитое «Я есмь путь и истина и живот» нельзя понимать так, будто «сын человеческий» Иисус из Назарета берет на себя всю полноту ответственности, снимая ее с кротких, плачущих, милостивых и прочих «блаженных» и «нищих духом». Если бы все этим ограничивалось, Богочеловек был бы не Спасителем личного начала в человеке, а «вздыхом угнетенной твари» и ничем более.

Христианство потому и победило в веках, что Спаситель возложил долг и честь собственного спасения на личность, на «Я», на инициативу и свободу личности. Со всеми «вытекшими» и еще вытекающими последствиями. И никто не запрещает услышать зов собственного рода и пострадать за род, как Спаситель принял на себя грехи мира, лишь бы не по принуждению пострадать, а по собственному воле-соизволению. Поэтому и следует признать выдающуюся историческую роль христианства в сотворении Личности.

Главное, что заповедовало древнее, историческое христианство своим потомкам, — это сочленить любовь к Богу и любовь к Человеку. Пронести Любовь через то, что Августин Аврелий назвал «существующем только в душе», — «настоящее прошлого» (память), «настоящее настоящего» (непосредственное созерцание) и «настоящее будущего» (ожидание). Через все три слагаемых ускользающего от нас времени¹.

* * *

Замечательный немецко-американский христианский мыслитель, знаток и философ культуры, теолог Пауль Тиллих определял: «Мужество быть рождается из мужества быть собой и мужества быть частью одновременно». С полным основанием слова эти можно отнести к историческому человеческому бытованию, где сосуществую я и присутствующие во мне более общие части целого. Однако для согласия и разговора с Тиллихом надо в чем-то существенном с ним совпадать, чем-то важным напоминать хотя бы. Например, для разговора необходимо, чтобы собеседник был не просто «двуногим без перьев», а являлся личностью. Надо, чтобы он «существовал» в истории, а не «влипал» в историю, как различал эти понятия Ежи Лец.

Для иного онтологического «быть» вообще никакого мужества не требуется — примеры вы легко домыслите сами. Возможно, некоторые «быть» следовало бы, как бывало в домораторные, нецивилизованные времена, исключить из дальнейшей истории вовсе, но здесь восстает современное прочтение Божией Воли, будто бы принявшей на себя всю полноту ответственности за любые деяния, сотворенные его творениями. Знаком Бога, конечно, виднее.

Но здесь возникает вопрос о том, как быть с теми, кто связывает полноту «быть» исключительно с «путем человеческим», с восхождением к Человеку на основе его природного, генетического и благоприобретенного свободомыслия, на способности его к обновлению? Ведь и тому, кому не светит перспектива

¹ *Августин Аврелий. Исповедь. М., 2005. С. 222.*

воздаяния за «мужество быть» в Отцовских объятиях Совершенства и Вечности, приходится принимать ответственные решения. Например, когда, чтобы доказать свою способность «быть частью», ему случалось отказываться от продолжения быть самому. Как на Отечественной войне — погибая «за други своя».

Хочу обратить Ваше внимание, что я вовсе не возражаю Тиллиху. Я просто уясняю для себя сложность заявленного теологом тезиса о том, из чего «рождается мужество быть». Вполне согласен и разделяю мысль: для того, чтобы сохранить «Я» от давления многих частей и в них полностью не раствориться, следует культивировать в себе мужество. Особенно, если твое «Я» противостоит государству, национальному чванству, религиозному фанатизму, беззастенчивому обману и давлению элит, воровству и бандитизму в частях твоего «быть» и тому подобное. Конечно, необходимо противостояние «Я» диктатуре тотальных идеологий.

Полное освобождение от влияния идеологий не только крайне затруднительно, но и вредно. Идеологии проникают в головы, трансформируясь в убеждения, а отсутствие убеждений, по сути, обратная сторона фанатизма, так сказать, фанатизм навыворот. Вопрос в том, какие убеждения и в какой степени есть результат свободного выбора, а в какой — полного подчинения. Наилучшее из убеждений заявляет о своей готовности уважать чужие убеждения, если они не стремятся подавить твои собственные.

К несчастью, подобные похвальные умонастроения являются историческую редкость, а не правило, и охраняются убеждения скорее внешними силами, чем силой мысли. Охраняются и насаждаются. Так что и здесь для сбережения «Я» требуется, не повредит упомянутое мужество.

Убеждения являются собой субъект-объектные отношения; они сплав социального и психического, отделить которые можно, но в абстракции. Убеждение — это принуждение и побуждение одновременно. Принуждение к побуждению и побуждение исполнить принуждение. А нас постоянно к чему-то принуждают и побуждают: слушать отца и маму, учителя в школе, исполнять поручения начальства, команду отдающего команды.

Божеское и человеческое. Вечное и временное, историческое... В начале XX столетия социологи и социальные психологи обнаружили новое социально-психологическое явление —

толпу. Собирались и кричали на площадях, конечно, и раньше. Но с возможностью передавать возбуждающие импульсы по проводам и радиоволнам появилась возможность образования «неклассической» толпы, не связанной единством места.

Так вот, неотолпы питомцев проводов, радиоволн, мелькающих картинок молчащего, затем говорящего синематографа («важнейшего из искусств») вместе с вождями учинили в XX столетии побоище, какое не снилось даже таким заметным борцам с ересью, как Томас Торквемада. Ушедшее столетие — бесспорный чемпион в смертоубийстве. На площадях родины Гуттенберга горели костры из книг, а «сверхчеловек» шагал по трупам, оставляя за собой газовые камеры, куда под «Циклон Б» загоняли не только женщин, но и стариков и детей. Всех по убеждению, заметьте.

Божественное и человеческое знали в истории подвижников, мучеников и героев. Они знали величайшие просветления духа и нравственные подвиги, но они же могли иметь уродливые, катастрофические последствия. Серж Московичи назвал ушедшее столетие «веком толп», а общество — «машиной, творящей богов».

Отличительной особенностью толпы является отсутствие в ней личностного начала, отсутствие «Я», размазанного по толпе. В нашей терминологии это означает отсутствие еще и «мужества быть частью», не сливаясь с ней.

Правда, одного мужества мало. Настоящий владелец «Я» взращивает внутри значения и смыслы, из которых произрастают культуры, а среди них — культура общения с историей, культура бытия в истории и отношения к истории. Культура трактовки истории, чувства истории и предчувствия истории.

Примеры выдающихся людей, взращивающих в себе высокую культуру глубоких смыслов, привести несложно, оглядывая разные направления творчества. Но здесь возможен и возникает вопрос, точнее вопросы. Причем тут автор и какое отношение он имеет к этому ряду известных людей? По какому праву он пытается втиснуться в историю, рассуждая о любых других «Я», к тому его вовсе не уполномочивших? Наконец, кто оно такое, это пресловутое «Я»?

Начнем с конца, тем более что в этом случае от меня требуется минимум усилий и никакого творчества. Достаточно просто воспроизвести в общих чертах то, что называется классической теорией личности. Теорией, еще не знакомой ни с психоанализом, ни с коллективным бессознательным, ни с прочими и новейшими «модернити», готовыми вытрясти из личности последние проблески сознания и бессмертную душу. Я знаю, естественно, о влиянии на историю различных форм «клиники», «фобии», об индивидуальных и массовых психозах и страхах. Мы о них немного говорили. Но не думаю, что сейчас меня вдохновляет подсознание, а пером движет или стучит по клавишам коллективное бессознательное. Скорее я предположил бы коллективный разум, если бы это не было так нескромно.

Итак, я говорю о классической теории — в той или иной мере она присутствует во всех «модернах» и «постмодернах», — и пусть меня поддержат столетия и тысячелетия классики.

Классика сводит богатство внутренней жизни личности к трем основным стремлениям: интеллектуальному познанию, любви и свободе. «Я научу вас истине, и истина сделает вас свободными» — зовет слово Христа.

«В первом царстве — Отца, Ветхом Завете, открылась власть Божия как истина; во втором царстве — Сына, Новом Завете, открылась истина как любовь; в третьем и последнем царстве — Духа, в Грядущем Завете, откроется любовь как свобода. И в этом последнем царстве произнесено и услышано будет последнее, никем еще не произнесенное и не услышанное имя Господа Грядущего: Освободитель». Так в «Грядущем Хаме» разъяснял писатель Мережковский историю на основе эволюции: истина, любовь, свобода.

Стремление к истине, познанию, со временем ставшее наукой, подробно изучено и продолжает изучаться теорией, методологией, социологией, психологией науки, в целом философией познания, и в статье неуместно замещать их неизбежным пустословием. Имеет смысл разве что замечание, связанное со стремлением познания заглянуть за собственные пределы, за свои рациональные горизонты, во всяком случае.

Больше, конечно, здесь отличалась познающая мысль, не скованная рамками строгой научности. Правда, и строгий Лейбниц, изучая и формулируя законы логики, считал возможным ограничить Всесилие Бога логическим законом «достаточного основания». Лейбниц учил о «теодицее», о «предустановленной гармонии» (осмеянной Вольтером). Выходило, что Бог, выбирая среди многих «лучший из возможных миров», не может нарушить закона логики. Сегодня «закон достаточного основания» вычеркнули из числа логических, так что недоразумение с Богом в этом случае разрешилось. Но вот нынешнему общему любимцу Бердяеву для отыскания смысла истории понадобилось переступить границы времени, проникнуть в евангельное Царство Божие — «эсхатологическую», «метаисторическую» сферу духа, свободную от объектов здешнего бытия, от необходимости, причинности, формальной логики, а затем погрузиться в «неисследимую бездну» «безначальной» свободы творчества, которая первичнее и вне Бога.

Как видим, мысль не только не уместается в рамки космических миров и пространств — ей и в неоглядной беспредельности Абсолюта тесно. Самое занятное, что тексты Лейбница, Бердяева и многих других — вовсе не простая игра праздных умов, а интересная форма самоиспытания, самовопрошания мысли.

Столкновение с бесконечностями и конфликты с универсалиями вовсе не привилегия теологии и философии. Математику потрясали кризисы «утраты определенности», как выразился математик Морис Клайн. Только было великий Пуанкаре заявил: «Никто не изгонит нас из рая, созданного Кантором», как были обнаружены неустранимые (в рамках известных способов рассуждений) противоречия (антиномии) между аксиомами и их следствиями в теории трансфинитных порядковых чисел и в теории кардинальных чисел, толкующей, в частности, о таком мысленном пределе, как «мощность множества всех подмножеств множества всех множеств». Это антиномия Г.Кантора, обнаруженная им в 1859 г., а опубликованная лишь в 1932-м. Известны еще логические и семантические антиномии. Есть варианты решений, но среди них ни одного общепризнанного. Как показывает история математики, самый надежный способ решения антиномий — это забыть или сделать вид, что их не существу-

вует. Физики, встревоженные барионной асимметрией Вселенной, принялись конструировать новый физический Универсум, сочиняя в дополнение к старому бесконечное множество вселенных, в том числе и с отрицательно направленным временем.

Не станем продолжать список чудес современной физической картины мира. Все чудеса допустимы, если в них — стремление ума к самопознанию. Тезис, который я хочу вместе с «Я» отметить, настаивает на том, что каждый санкционированный историческим регламентом производства знаний (непротиворечивость, полнота, проверяемость и пр.) акт познания является актом самопознания одновременно. В каждом из таких актов мы испытываем свой ум, вопрошаем его о способности понять все многообразие находящегося вне ума. Призовем поэта для оправдания упомянутых научных фантазмагорий:

Змеиные, непрожитые сны
Волнуют нас тоской глухой тревоги
Словами Змия: «Станете, как боги,
Сердца людей навечно прожжены».
(*М. Волошин. «Венок сонетов»*)

Мне в этом разделе осталось ответить еще на два вопроса, если вы о них еще не забыли. В компанию к великим людям я навязываюсь из желания с их помощью ответить на самые существенные и откровенные вопросы моего личного бытия в истории. Кем я был, когда меня не было? Кто я, когда существую? Кем я буду, когда меня не будет? А рассуждаю о других я по праву того, кто никому не возбраняет проделать то же самое. Более того, я уже пригласил вас на роль собеседника, а вы вправе в любое время эту беседу прервать. Что было бы жалко, т.к. мое я существует только в общении с другим «Я», или в диалоге, как говорили многоумные греки. Поэтому прошу позволения продолжить.

* * *

В предыдущих разделах статьи я более или менее произвольно разбрасывал по истории части самого себя. Настало время собирать камни. Показать, не как я попадаю в историю, а как история попадает в меня.

Части моего «Я» можно обнаружить в тени египетских пирамид, храмов-зиккуратов Двуречья; они на берегах Хуанхэ и Ганга, вблизи Мертвого моря. Но более всего культурной родиной европейца является греко-римское Средиземноморье. Оттуда больше всего вливается в меня история.

Нелишне напомнить, что в России едва ли не до XX столетия человеческая история начиналась на Троянской войне с Гомера, когда греки обманом, пардон, хитроумием захватили Трою, дворец и все сокровища Приама – деяние, которое считалось образцом полководческого таланта. Гомер повествует не только о событийном ряде, а «о чем-нибудь еще». Он представляет весь эллинский (полисный) мир во всей его мифологической целостности, красоте и нравоучительстве. Космос и все поглощающее время – Хронос, пожирающий своих детей, Боги Олимпа, титаны и герои, не слишком добродетельный Одиссей и верная Пенелопа. Чтобы не говорить долго о влиянии греческого и латинского языков на нашу культуру, вспомним некогда знаменитую Славяно-греко-латинскую академию.

Античности, ее первоначальным импульсам и новому взгляду на старые ценности обязаны Возрождение, Просвещение. Одни эпохи связывали себя с именем Аристотеля, другие – Платона. Одни исповедовали Плотина, другие связывали духовные искания со стоицизмом или с материализмом Демокрита. Агностицизм, спиритуализм и скептицизм – все они родом из античности.

Античность смотрит с художественных полотен, она в камне и бронзе. Она в литературе, поэтике и этике. В поэтике Европа вплоть до романтизма шла тропами, проложенными Аристотелем и Горацием; архитектура Витрувия вдохновляла зодчих Ренессанса и барокко. Каждый европейский эпик – на свой лад наследник Гомера или Вергилия, комедиограф – Плавта, Аристофана или Теренция, трагик – Еврипида или Сенеки. Римское право лежит в основе кодексов и правосознания Нового времени, оно в ряде современных политических и правовых понятий.

Творческие импульсы античности можно обнаружить у Ломоносова и Пушкина; их чувствовали Валери, Малларме, Элиот. Если взять только европейский XX в., можно вспомнить, что Брехт истолковал миф об Антигоне в духе исторического

материализма, а Ануй представил Антигону экзистенциалистом. Можно продолжить, например, рассказывая о «дионисийском культе» внутри русского «культурного ренессанса». Можно продолжить, но лучше сказать о главной заслуге античности перед Европой: она породила убеждение в незыблемой гармонии мира, благодаря чему в Европе развились естественные науки, далеко опередившие замечательных арабских ученых, а также Индию и Китай.

И, наконец, каждый архитектурный памятник античности — это одновременно и памятник математике. Математики утверждают, что каждый из них явный либо скрытый платонист. Когда наш выдающийся математик академик Владимир Арнольд говорит, что он «религиозный атеист», то это означает, что он доверяет объективному миру идей. Притом что первые города, а значит, и архитектура с математикой встречаются за 5000 лет до н.э., т.е. задолго до возникновения ионической философии и Пифагора. До несоизмеримости диагонали и стороны квадрата, до Ахиллеса и черепахи и головоломного вопроса: «Прав ли критянин, утверждавший, что все критяне лжецы?». Но такой попадает в меня культура Греции. Античность поставила один из самых сложных вопросов философии — проблему существования. Что значит, что существует число, вещь, отношение или что существую я? Где грань бытия и ничто? Окончательные ответы философии пока не известны. Есть варианты.

История вливается в меня вместе с песнопениями матери, она вводит и ориентирует меня в мирах красок и звуков, перво-музыки, а через нее я и «Я» слышим «вдох ангела в нашей душе», как выразился немецкий пианист и композитор XIX в. Ж.П.Рихтер. Затем мы попадаем в мир природных и социальных зависимостей, и вот уже освоены синус и косинус, начала механики и программа садовода Мичурина «Нам нельзя ждать милости от природы» и людорубное «Лес рубят — щепки летят». Это я увлекся и говорю о себе, о своем детстве.

Теперь, похоже, полезно отметить, что я и «Я» не две, а одна сущность и часто взаимозаменяемы. Мы часть и целое, особенное и общее одновременно, хотя мое «Я», конечно, выходит за пределы моей феноменологии в трансцендентальное поле исто-

рии. Напомню, однако, что Галилей считал единицу самым совершенным числом, поскольку из единицы можно получить любое другое. Это не в качестве аргумента.

Кроме античного, византийского история вливается в меня еще многими мирами. Освоив начала природознания, я приступаю к изучению себя. Хожу на войну с Наполеоном вместе с М.И.Кутузовым и Андреем Болконским, а также иду с наполеоновым поклонником Родионом Раскольниковым убивать старуху-процентщицу. Есть для меня и более сложные задания. Например, потанцевать на первом балу вместо Наташи Ростовской или побывать Клеопатрой в объятьях Антония. Сложно. Зато наступают сроки, и я понимаю (как мне мнится) запросы Целого и принимаю решения, как к ним относиться. «Я» принимает ценности и иерархию ценностей. Где-то в тумане проступают начала, круги и пути Бытия! Творец, Вселенная, Вечность, Время, Разум, Познание, Родина, История. Я прихожу к пониманию, что все это я сам, все составляет полноту Смысла. Полноту Смысла в единстве Целого.

Понятие истории полисемично. Оно присутствует в каждом народе, без него народ не имеет права на такое название. Народы, нации могут признать свое техническое отставание, но никогда не признают превосходства других культур. Так называемый этноцентризм. Своих богов они если сдадут, то только в последнем и крайнем случае. Поэтому Макс Вебер и говорил об извечной, безнадежной борьбе богов. Нужны серьезные исторические подвижки, чтобы найти компромиссы. А пока — бедный Салман Рушди...

Легко заметить, что полисемизм понятия истории оставил и спровоцировал разные его значения. Об истории говорилось как о временном ряде, начало которого зависит от принятой точки отсчета. Утверждается, что отличительная особенность ряда гласит: «История не знает сослагательного наклонения». Далее история — это память социальных групп, выраженная в верованиях, преданиях, стандартах поведения, обрядах, народных песнопениях и танцах. Память воспроизводит «типы времени», столь нелицеприятно оцененных Василием Осиповичем Ключевским, назвавшим их «гримасами, вызванными патологическим стремлением людей известного времени». Будем надеяться, что сказанное относится не ко всем типам «типов времени».

Кроме обычаев и нравов свидетельствами памяти выступают вещественные предметы — оружие, орудия, сооружения, сохранившиеся в целостности, и останки культур (и людей).

Наконец, история — это память, запечатленная в слове — в документах, поэмах и сагах и, конечно, в трактатах историков. И в трактатах о трактатах историков.

История как ценностно ориентированный процесс культурно-психологического движения надстраивается над социотехнической эволюцией. Социально-технические перемены равнодушны к морали, хотя неравнодушны к истине. Их стихия — рынок, равнодушный к цели и смыслу, хотя и не к эффективности. Пока социотехнический компонент является ведущим и диктует истории свои законы. Поэтому будущее рода Homo ветвится.

Счастье, что история не во всех ее перечисленных смыслах подчиняется законам больших чисел и вероятностей. Мы с вами имеем дело с мотивированным поведением, а стало быть, «пусковая причинность» может исходить от того, что представляется маловероятным. Например, от желания исполнить Завет.

Теперь время сказать, что это ранее упоминавшееся в разных контекстах слово не что иное, как Истина в истории. Истина науки — это соответствие мысли фактическому положению дел, а какая истина может быть в моральном долге? Он долженствует независимо от дел в мире. «Пусть правосудие свершится, хотя бы погиб мир» — гласит стоическая Заповедь. Истина в истории — это программа морального совершенствования, адресованная потомкам.

Поэтому хотя история (во всей полноте значений слова) действительно уникальный феномен, но именно поэтому она имеет внутреннее течение времени, внутреннюю цель и внутренний смысл.

* * *

Мне осталось сказать главное и ответить на вопросы, из-за которых затевалась вся предложенная вам работа. Я продолжаю об истории во мне.

Раньше были попытки описать фрагменты того, кем я был, когда меня не было. Кто я, когда я есть, читающий узнает из статьи. Настоящими заметками я сообщаю о себе больше, чем если бы заполнил анкету. Вы узнаете меня и многое из моего сокровенного внутреннего мира. Я пишу свою автобиографию, а если она будет прочитана, то станет частью биографии вашей. В автобиографии мне следует, по совету китайского мудреца, выяснить, кем я буду, когда меня не будет. Иными словами, я хочу разобраться в собственном толковании цели и смысла истории.

Хочу предупредить, что с кого бы то ни было снимаю ответственность за собственное толкование истории, но замечу — ее вынуждены разделить мировые религии, история познания и сослагательное наклонение истории — опять же истории, взятой во всей полноте значений понятия. Так же, как своеобразно толкование истины в истории, так же специфична и полнота объяснения.

Истории не бывает без сослагательного наклонения. Говорим ли мы о первых моментах возникновения Вселенной, Большом Взрыве и мировых константах или о вчерашних событиях, полное историческое объяснение они получают, если существует ответ на вопрос, когда, начиная с какого момента, при каких обстоятельствах могло бы быть иначе. При полном уважении к классику замечу, что история, которая ничему не учит, таковой не является. Это не история, а неосмысленная цепь перемен.

Итак. Истории познания достоверно не известно, существуют ли кроме рода Ното другие формы разумной жизни. Если это так, мы вынуждены считать себя пока уникальной формой самопознания Вселенной. Можно, правда, вернуться к героическому сознанию Джордано Бруно и множеству иных разумных миров, но тогда, как и встарь, воспротивится христианство. Представить себе Бога Сына, с распятием кочующего по всем мирам, значит подрывать самую основу вероучения. Самопознание Вселенной вовсе не мелкая цель существования истории. Вполне достойная. Ну, предположим, для осторожности, одна из форм самопознания — на случай иных познающих миров. Тоже немало. Допустим, можно согласиться, что нельзя изнутри истории, не прожив историю, обнаружить ее цель и смысл. Но никто не доказал, что их нельзя сотворить. Я перехожу к Заветам религий, к идее и идеалу истории.

В центре всех мировых религий, конечно, Высшее мировое начало, Мировой Разум, Творец, Создатель, Господь Бог. Но в каждом религиозном предании непременно есть инобытие Бога, которое связывает Творца и творение теснее всего, — идеал, Совершенный человек, через которого передается Завет. Он близок абсолютной Истине и пример для подражания. Он может быть земным обитателем, но его непременно ждет Небо. Конфуций и Лао-цзы, пророки Ветхого Завета, принц Гаутама — последний Будда, Спаситель Иисус из Назарета, Заратустра, пророк Мухаммед — все они совершенные люди. Возможно, «Я» стану совершенным, когда меня не будет.

Среди Совершенных людей такого соперничества, как среди богов, нет. Мудрец Конфуций не вступит в непримиримый спор с пророком Мухаммедом, а Мухаммед ничего не имеет против Исы. И еще. Среди нерелигиозных нормальных человеколюбивых нет никого, кто не признавал бы заслуг Совершенных людей. Присоединяюсь к мировым религиям, видящим Совершенного человека в конце мегацикла истории, а самого его Смыслом истории.

При этом, как учил Протагор, «человек есть мера всем вещам — существованию существующих и несуществованию несуществующих». Кроме того, человек есть мера времени и мера истории. Или история есть мера человеческого — так, пожалуй, вернее.

Может быть, человек есть мера Божественного, а творение есть форма самопознания Творца. «Все, что я говорю о Боге, я говорю как человек» — так Тейяр де Шарден подчеркивал очевидное. Может быть, с приходом Совершенного человека мы услышим одного из них. «Бог не религиозен», — сказал Махатма Ганди.

На сем завершаю с пожеланием вам глубже, полнее моего, понять и засвидетельствовать смысл истории. Тогда я примусь цитировать Т.С.Элиота:

И вижу я: на ком-то загораются
Сияньем новым белые венцы.

И им же закончу:

Над временем, во мне соприкасаются
Начала и концы.

Образ человека в произведениях Ивана Грозного и его современников

XVI столетие – одна из самых интересных эпох в истории отечественной мысли. Напряженные эсхатологические ожидания конца света в 1492 (7000) г. привели к усилению интереса к богословским вопросам, а значит, и к христологии, которая была основой древнерусских антропологических построений. И не удивительно, что антропологическая проблематика в книжности этого столетия приобретает особое значение, ведь даже в спорах о царской власти и в богословских прениях затрагивалась проблема человека.

Начало XVI в. – это время деятельности таких ярких личностей, как Геннадий Новгородский, Иосиф Волоцкий, Нил Сорский, Федор Карпов. На время правления Ивана Грозного, продолжавшееся половину столетия, с 1533-го по 1584 г., пришлось время жизни и творчества Максима Грека (ок. 1470–1556), митрополита Даниила (1470/1491–1547), Феодорита Кольского (1481–1571), митрополита Макария (ок. 1482–1563), Артемия Троицкого (ок. 1500 – после 1571), Зиновия Отенского (ок. 1500 – ок. 1568), Ивана Пересветова (ок. 1500 г. – после 1549), Андрея Курбского (1528–1583), а также многих других известных и анонимных авторов.

Иван IV Васильевич Грозный (1530–1584) – одна из самых ярких и противоречивых фигур русской истории¹. В три года, после смерти отца Иван Васильевич стал великим князем в пять лет, принимая участие во всех государственных церемониях, но

фактически начал править в 1547 г. 16 января 1547 г. впервые в истории Руси великий князь был венчан на царство по «Чину венчания»², составленному митрополитом Московским и всея Руси Макарием, и стал царем.

Иван Грозный оставил после себя богатое книжное наследие³. Хотя царь никогда не писал для собственного удовольствия, но, считая своим долгом учить народ, за который ему держать ответ на Страшном Суде, он все документы составлял сам. Собственно философских и антропологических сочинений Иван Грозный не создавал, но многие его труды насыщены философскими идеями. Это определялось традицией древнерусской мысли, в которой философская и даже естественнонаучная проблематика еще не выделялась из единого культурно-религиозного пласта.

В послании Яну Роките⁴ Иван Васильевич Грозный выступает против лютеранского вероучения⁵. Стремясь доказать, что лютеранское мировоззрение — мировоззрение «перевернутое», «зазеркальное», он начинает свои рассуждения с того, что, сравнивая Лютера с сатаной, доказывает, что его, как прежде сатану, отвергли небеса. Для обоснования этого тезиса Иван Грозный полемизирует с протестантами относительно лютеранского учения об оправдании верою. Мартин Лютер считал волю человека бесконечно малой от абсолютной свободной воли Бога. Свобода воли человека, с его точки зрения, — иллюзия, она проявляется лишь по отношению к тем, кто стоит ниже человека на лестнице существ. От зла воля не может удержать человека, его спасение — лишь вера. Грозный, напротив, считает, что спасение в свободой воле человека, в его «самовластии». Первыми Богом самовластием были наделены «разумные существа» — ангелы, сотворенные по образу Божию (образ Божий у ангелов состоит в разумности), но самовластны они «не по существу, но волею» («по существу» или «по естеству» самовластен лишь человек). И это самовластие стало для части ангелов причиной гордыни — веры в возможность самостоятельного творчества, не опирающегося на Бога. Гордыня и стала причиной падения части ангелов.

Для понимания «современного» человека Ивану Грозному было необходимо проанализировать то, какие изменения претерпевала человеческая природа на различных стадиях своего

развития (до грехопадения; после грехопадения). Человек был создан властвовать над миром, а над всеми остальными тварями его возвышало бессмертие и свобода («самовластие»), утраченные после грехопадения, поскольку после «вкушения» плодов с древа познания добра и зла и изгнания Адама и Евы из рая, произошло «слияние» человека и «видимого мира». Их сблизила телесность и рабство. Грехопадение стало причиной искажения человеческой природы. Но в человеке живет память о его высшем предназначении, о том, что он был сотворен для завершения картины мироздания и поставлен Богом между бестелесными ангелами и «бессловесными скотами». Каждый род существ имеет свои характеристики: ангелы бестелесны, это чистая духовная субстанция; животные телесны и смертны; человек телесен и духовен, он смертно-бессмертен и самовластен. Все твари, телесные и бестелесные, имеют цель своего существования. Смысл существования ангелов — служение Богу, животных — наполнение утробы. И те и другие без труда следуют по предназначенному им пути. Сложнее человеку, чье тело тянет его к «скотам», а душа к ангелам. И поскольку человек сотворен «по образу Божию», то для него естественным является путь богоподобия. Этого требует необходимость воплощения нарушенного замысла Творца (а Иван Грозный, отстаивая принцип свободной воли в объяснении действий людей, не сомневается и в значении Божьего промысла в развертывании общего плана мироздания). Вознести человека над слабостями, препятствующими богоподобию, может только добродетельная жизнь. Добродетели вложены в человека Богом, но выбор принадлежит лишь человеку. Иван Васильевич стремится разрешить проблему «самовластия» через идею смертности и бессмертия, рассматривая свободу как последствие искупления первородного греха Адама Иисусом Христом, разрушившем «врата ада». Это вполне соответствует средневековому представлению о свободе, необходимо сопутствующей «истинной жизни», а «самовластие» — понятие противоположное «самоволию». «Самовластие» здесь — возможность распоряжаться собой, а «самоволие» — способность уклоняться от «истинного пути». Свобода Иваном Грозным понимается в традиционном для

древнерусской мысли ключе — как свобода от «рабства тлению» (Рим. 6, 2). Так тема свободы переплетается с темой смерти, являющейся центральной в «Каноне Ангелу Грозному».

Рассуждая о природе человека, Грозный обращается к проблеме разнообразия индивидуальностей. По его мнению, каждому человеку от рождения присущи определенные способности и особенности характера. Эти способности — таланты, даруемые Богом. Притчи о талантах (Мф. 25; Лк. 19) были любимы древнерусскими книжниками, которые часто использовали их в своих произведениях. В ряде произведений (в частности, в псевдоаристотелевских сочинениях типа «Тайная Тайных») учение о талантах связывается с учением о четырех стихиях, соотношение которых в организме человека создает определенный психосоматический тип. Но если «Тайная Тайных» и другие натурфилософские трактаты и учебники дают естественнонаучное объяснение способностям человека, то Иван Грозный напротив — религиозное, он считает их дарованными Богом.

Представления о смерти нашли отражение в написанном Иваном Грозным «Каноне Ангелу Грозному»⁶, посвященном архистратигу ангельского воинства архангелу Михаилу. Христианская традиция видит в архангеле Михаиле защитника. Вместе с архангелом Гавриилом он предстоит перед тронном Божьим и записывает имена праведников. Легенды о явлениях архангела Михаила в русской земле рассказывают о его помощи в военных действиях, о спасении от смерти, о вразумлении грешников, а также о помощи в делах хозяйственных (он обучил людей скотоводству, хлебопашеству). В смертный час архангел Михаил приходит к праведникам и укрепляет их души. Кроме того, он волен избавить душу от воздушных мытарств, поскольку ведаёт душами умерших до Страшного Суда. Как «князь великий, стоящий за сынов народа» (Дан. 12, 1), архангел Михаил также выступает хранителем княжеских и царских родов. Особые отношения архангела Михаила и человечества, согласно древнерусским представлениям нашедшим, в частности, выражение в «Толковой Палее», связаны с тем, что, когда архангел Михаил был поставлен в небесной иерархии вместо павшего сатаны, место ангелов сатаны занял человеческий род. Таким образом, Михаил является не толь-

ко «ангелона начальником», но и «человеконачальником». Образ архангела Михаила, сложившийся в средневековой литературе, напоминает образ самого Ивана Грозного, который он стремился запечатлеть в посланиях. «Он почти на границе добра и зла. Борясь за добро, он часто бывает яростен; иногда он бесцельно жесток. Он карает, убивает, сечет розгами, уносит смерчем, ударяет молнией. Это гневный бог и святой сатана. Его больше боятся и чтут, чем любят»⁷.

«Помышление о смерти» в XVI в. становится одним из главных предметов древнерусской философии, доказательством чему служит редакция «Диалектики» Иоанна Дамаскина, созданная митрополитом Даниилом. И это не случайно, ведь комплекс представлений, связанных с ожиданием конца телесного существования, включает в себя представления о отношении души и тела, о предназначении телесного и духовного страдания, о посмертной судьбе и телесном воскрешении, т.е. темы, бывшие с античных времен предметом философского размышления.

Страх смерти, извечный спутник человека, пронизывает «Молитву Ангелу Грозному». Подчеркивание мрачных, а порой и шокирующих современного человека натуралистических подробностей — характерная черта средневековых описаний телесности. Страх перед мытарствами души смешивается в каноне с надеждой на спасение. Бессмертие человека в христианской парадигме неотъемлемо от его смертности. Человек смертен во временном бытии, в вечностной же перспективе он бессмертен. Временное бытие — это часть вечностного бытия, но «автоматический» переход из времени в вечность невозможен, цена за него — искупление (как личное, так и общее для всего человечества), его этапы: жизнь человечества, полная страданий и прозрений, Распятие, Страшный Суд и время «пакибытия» — жизни будущего века. По средневековым представлениям, тот, кто пройдет все эти испытания, перестанет быть смертным, его «естество» переплавится и станет бессмертным. Круг жизни-смерти, столь характерный для языческого мирозерцания, в христианской традиции размыкается, но время освобождения отодвинуто на неизвестный срок. Философские взгляды Ивана Васильевича Грозного интересны своей «погра-

ничностью», в них заметно смешение традиционных православных учений с новыми настроениями, для которых были характерны натурфилософские и экзистенциальные интенции.

Одной из наиболее ярких фигур времени правления Ивана Грозного был игумен Троицкого монастыря Артемий (ок. 1500 — после 1570). После пострига он некоторое время жил в Порфирьевой пустыни близ Кирилло-Белозерского монастыря, а затем по настоянию царя Ивана Васильевича Грозного был поставлен игуменом Троице-Сергиева монастыря⁸. Но в 1552 г. Артемий оставил игуменство и удалился в пустынь. В 1553 г. старец был привлечен к процессам Ивана Висковатого и Матвея Башкина. Однако, не проявив большого рвения к искоренению «ересей», заявил, что они являются «простыми глупостями». Подобная толерантность не могла остаться безнаказанной, и в 1554 г. по обвинению церковного собора он был сослан в Соловецкий монастырь. Оттуда Артемий Троицкий бежал, и в 1555 г. вместе с Феодосием Косым объявился в Литве. Там он способствовал развитию религиозного просвещения, а также продолжил активную полемическую деятельность⁹.

Из шестнадцати посланий Артемия Троицкого пять относятся к московскому периоду творчества, а остальные — к литовскому. В посланиях были сформулированы представления о человеке и о смысле его жизни. Целью человеческой жизни Артемий Троицкий считал достижение личной святости, обожение. Оно возможно, поскольку «по естеству» человек добр, все его изъяны — лишь наносные, и эта «грязь» стирается праведной жизнью. Путь к обожению — жизнь в подражание Христу, «деяние креста» — телесные и духовные страдания, подкрепляемые размышлениями о смерти. Он считает, что подобно двойственной, духовно-телесной природе человека, жизнь в последование Христу также двойственна. Телесная часть человека исцеляется от душевных недугов с помощью страданий, которые воспринимаются «яростной» частью души: «Сие яростная часть души страсть исцеляет»¹⁰. Воля («похотная часть ума») исцеляется «любовью душевной», благодаря которой человек избавляется от собственной воли, которая заставляет его душу «пребывать» в «зависти и погибели». Любовь к ближнему, которая подавляет гнев, Артемий вслед за Нилом Сорским¹¹

считает важнейшей из добродетелей. В средневековой мысли «любовь» мыслится как категория гармоническая. С ней связаны понятия о мере, гармонии и согласии. В области эстетической любовь проявляется как красота, а в области этической как милость¹². Артемий Троицкий писал: «Якоже кто аще не будет внешними милостив, не может внутрь имети милость. И аще не будет в души милость, не приходит в любовь Божию. Путь бо есть к любви милость»¹³. Добро приближает человека к Богу, поскольку земное добро — это образ божественного Блага. Бог сотворил человека добрым и вложил в его душу стремление к благу, к совершенству¹⁴. Тот, кто не стремится к совершенству, не развивает свой талант. Если мы не стремимся к совершенству, как считает старец Артемий, то по собственному произволению «в страсти претворихомся». Здесь Артемий Троицкий, как и Иван Грозный, обращается к теме разнообразия индивидуальностей. Индивидуальность с его точки зрения — это определенный психосоматический тип, который Артемий называет «своей мерой». Тот, кто не знает «своей меры», тот вредит своей сущности, «естеству». В этом корень всех страстей, которые не имеют субстанциональной основы, а представляют собой «нарост» на человеческом «естестве», «всеизлишнее»: «Блуд бо есть всеизлишние или в словесах, или в вещех, сие убо в телесных. Душевный же блуд — всяка ересь и нечестие»¹⁵. Только соблюдающий «меру» живет добродетельно. И такая жизнь помогает достигнуть богоподобия. Одной веры недостаточно для спасения, необходимо еще взаимодействие добродетели и познания. Этот подход характерен для аскетической традиции: поскольку аскет познает Бога во внутреннем (духовном) опыте, то для осуществления этого акта познания он должен «обожиться», изменить способ своего существования. Таким образом «знание» оказывается основанным на личном общении человека с Богом.

В совокупности душевных и духовных сил человека Артемий различает три элемента: «истинный разум», который возвышается над «душевным», а также «плотский» разум. Три части разума соответствуют трем измерениям тварного мира и трем этапам духовного становления (плотский, душевный и духовный человек). И если первый («плотский») разум дается человеку от рождения и выражает то, что есть в нем, и на этом этапе

человек полностью слит с миром, с трудом отрывает от мира свою сущность. Он доволен и горд собой, поскольку не может оторваться от земли и увидеть свою мелочность и гордыню. Второй («душевный») разум развивается в нем по мере научения, он помогает человеку разглядеть его сущность («естество»), которую порой заслоняет его плотская часть («преестество»). Совершенства человек достигает на ступени «духовного» разума, это момент осознания человеком своего истинного предназначения, своего настоящего «Я», когда оно уже перестает быть «Я». «Внутренний человек» полностью подчиняет себе «внешнего». Высшей частью человеческого разума Артемий считает «разум духовный» («истинный разум»). Он не укладывается в рамки обыденного сознания, «человеческого разума», который «лжеименит съи, не токмо вере сопротивен, но и всякому делу благу наветует»¹⁶. «Истинный разум» — это состояние, которое является результатом благочестивых упражнений. Человек не может добиться его самостоятельно, без помощи Бога. Его становлению способствует вера, влекущая за собой «страх Божий», строгое следование «заповедям Спасовым», от которых и рождается «разум духовный».

Уровни разума у Артемия выступают как способы усвоения знания и оценки его истинности¹⁷. Наделенность «истинным разумом» — свидетельство харизматичности человека, даруемое за дела. Стремящиеся преобразиться соблюдают заповеди и усыновляются Богом. «Знание» для старца Артемия — это знание «божественных вещей» (Писания и творений отцов Церкви), поэтому различные уровни разума соответствуют различным способам прочтения Писания. Но низшие уровни разума затрудняют процесс понимания, поскольку способствуют внесения иных смыслов. Однако специфика духовно-телесного состава человека такова, что любое восхождение к духовному ему надо начинать с телесного. Это касается как познания, так и вытекающей из его специфики духовной практики («умной» молитве должна предшествовать телесная молитва¹⁸), ведь «духовнаа от телесных ражаются, яко от нагаго зерна клась. Тако бо упрежает всегда телеснаа духовных, видомаа невидомых. Якоже бо и в начале создания, впред Бог от персти сътвори тело Адаму, и потом дуну на лице его дух живота»¹⁹.

Поскольку человек в силу строения своего «естества» видит все через призму «человечности», то, объясняя преимущество Бога над миром, Артемий приводит антропологическое доказательство величия Бога: «Аще лучши тела душа, лучше же мира несуседне създавый его Бог»²⁰. Для приближения к Богу как «лучшему» в этом мире необходима практика контроля телесности, поскольку люди «донелиже в месте телеснем затворены есмы»²¹. И начинается аскетическая практика с того, что аскету удается «умръвити уди сушая на земле», это первая стадия «отрывания» от чувственного мира. После чего иноку Богом даруется благодать, «дается сила, некая души неизреченная — к видению Божественному духом простиратися». Второй этап аскетического «делания», это еще один шаг к отказу от телесности как образа «сега мира». Здесь человек должен отказаться от вербальной деятельности. Умолкание монаха символизирует его отказ от «жизни этого века», в средневековой культуре эвристическое противопоставление слова-жизни молчанию-смерти является очень устойчивым: «Молчание — таинство будущего века, а словеса же — сосуд мира сега»²². Молчание²³ помогает перейти к последнему, третьему этапу преобразования, достичь подобия будущего, нетленного состояния «пакибытия», которое приходит с сиянием Фаворского света: «якоже бо умнаго света Христова разума осияние събрание соединително творит»²⁴.

По своим взглядам Артемий Троицкий был последователем исихазма, но исихазма с «русским акцентом», выразившимся в сочетании исихастской духовной практики с кирилло-мефодиевскими традициями духовного освоения мира, учительства. Целью и смыслом жизни Артемий считал «уподобление Христу», которое достигается с помощью веры, знания и добродетелей. Идеи Нила Сорского и Артемия Троицкого обогатили древнерусские представления о человеке своим психологизмом и интересом к глубинным феноменам человеческой психики. А внимание к личным особенностям психического и телесного строя человека усилило значимость индивидуальности в древнерусской мысли.

Еще задолго до опалы, принимая игуменство, Артемий Троицкий смог добиться от царя освобождения из ссылки Максима Грека. Максим Грек, приехавший в Россию по приглашению

великого князя Василия III для перевода книг, с 1525 г. по обвинению в ереси, порче книг находился в ссылке, и только после 1547 г. был переведен на покой в Троице-Сергиеву лавру. Максим оставил после себя огромное количество сочинений, в которых значительное место уделено проблеме человека, и в первую очередь вопросу свободы.

Максим Грек в послании против Николая Немчина (Булева)²⁵ и в послании Ф.И.Карпову выступает с критикой астрологии²⁶ и защищает «самовластие человека» от природной (астральной) необходимости («нужи», «понужения» звезд). «Понужению» и «произволению» звезд, «бесозрительному звездобоязнию» он противопоставляет «самовластие». Критика астрологии носит у Максима Грека христологический и этико-антропологический характер. Ведь если «разум наш и изволения душ наших» обусловлены звездами, то бессмысленен и закон, и евангельская проповедь, нет смысла в рассуждениях о добре и зле. Необходимость – враг добродетели, никто, кроме Бога, не может вмешиваться в судьбы людей: «Мы бо самовластни изначала от Создателя создани бывше, властни есме своих дел и благии и лукавых»²⁷. Но при всей нашей свободе исход наших действий зависит от божественного Провидения, которое, сообразуясь с пользой каждого из нас, иногда допускает осуществление наших намерений, а иногда нет. В существовании Провидения, по мнению Максима, людей убеждает строгий порядок вещей, их целесообразность (и в частности стройный порядок движения звезд), а также возмездие за грехи и муки совести, терзающие злодеев. Кроме того, все сотворенное Богом добро по своей природе, и не может быть «злой» звезда. Человек не зависит от поворота колеса Фортуны, которая в посланиях именуется по-гречески «имармение» («некоей *Имармени*, сиречь *счастии*»). «Имармени» – греч. «судьба», в древнерусских азбуковниках и позже приводится без перевода на русский и обозначает судьбу или счастье²⁸. Понятие «судьба» в древнерусском языке имеет значение «суд», «приговор», «правосудие». Счастье – понятие, обозначающее тот удел, часть, которую может получить индивидуум²⁹, оно несет в себе идею жребия. И в свою очередь отсутствие «доли», «удела», «части» – это «не-счастье», «горе», «лихо», зло. Таким образом, зло – это

отсутствие, пустота, но пустота особого рода, которая может разрастись и, подобно черной дыре, затягивать и поглощать добро. Максим Грек считал, что к добру человек склоняется благодаря трем силам: внутренним расположением к нему, которое естественно для каждого человека, доброй волей и божественной силой. Отталкивают от добра человека «неестественные» страсти, злая воля, понукаемые бесами. Подобные рассуждения о прирожденных добродетельных качествах мы находим в другом произведении XVI в., трактате «О человеческом естестве, о видимом и невидимом³⁰», где отрицательные качества человеческой природы характеризуются как «чрезъестественные». Согласно нему человеческое естество образуется из двух частей: видимой и невидимой. К «видимому» составу естества относятся 25 частей, это органы, которые можно видеть и осязать. «Невидимая часть» человеческого естества включает в себя духовные, психические и физические качества, которые делятся на семнадцать «естественных», т.е. данных человеку от рождения положительных качеств. Это душа, ум, мудрость, мысль, разум, смысл, сила, мощь, храбрость, доблесть, правда, истина, «нелицимерство», любовь, радость, веселие и жалость. Дополняют их восемь «чрезъестественных»: лесть, ненависть, неправда, вражда, злоба, зависть, «проницательство» и гордыня. Эти отрицательные качества появляются в человеке по причине «оскудения» «естественных» (положительных) качеств. Учение о двойственном составе человека встречается во многих памятниках XVI–XVII вв.: в «Шестодневе» Афанасия Холмогорского, в статьях «Азбуковников». В большинстве памятников этого периода естество мыслилось чистым и безгрешным, поскольку оно «создано по нетленному образу Божию.

Различные редакции анонимного трактата «О человеческом естестве, о возможном и невидимом» отражают изменения в древнерусской антропологии, произошедшие в конце XVI–XVII вв. В поздней редакции трактата нет разведения «естественного» и «чрезъестественного» состава³¹, это связано с отказом русской мысли второй половины XVII в. от трактовки «естества» как исключительно благого. Такая оценка сущности человека ведет к новому пониманию человека и определяет направление антропологии XVIII в.³². В рассуждении о связи

«видимого» и «невидимого» в человеке, анонимный автор использует метод аллегорезы: «в горней части человеку уподобися глава небеси, в ней же есть мозг». Такое сопоставление элементов и органов человеческого тела часто встречается в произведениях древнерусских книжников XVI—XVII вв., которые рассматривали макро- и микрокосмос³³ в аспекте их материального и функционального единства. И анонимный автор трактата зарождение и развитие в человеке «видимых» и «невидимых составов» уподобляет возникновению Вселенной: «От невидимых состав человеческих невидимыя нравы ражаются... *яко же во творении земном*»³⁴. Следуя традиции построения «Шестоднегов», идущей от «Шестоднева» Василия Великого (см.: *Василий Великий. Шестоднев. 9 глава*³⁵), он рассказывает о заложенной Богом в земле генеративной способности: «Земля бе изведе *повелением божиим* лвы, слоны... А от моря киты и прочая...»³⁶. Первого человека, как и Вселенную, сотворил Бог, он же вдохнул в него душу. И развитие каждого нового человека подобно возникновению нового мира, «малой Вселенной», поскольку в теле каждого вновь зародившегося человека существует способность к саморазвитию. Но в отличие от «порождений земных», «видимые» части человеческого организма способны порождать «невидимые» и наоборот: «От мозга видимаго ражается невидимый разум³⁷, а от невидимыя душа видимый живот (жизнь. — *Т. Ч.*)». Так автор трактата стремился разрешить дуализм духа и плоти. Начатки телесного и духовного естества, в том числе и ума, анонимный автор считает врожденными. Они закладываются у человека еще на стадии эмбрионального развития, толчок к развитию телесному — в душе, именно она «ражает» жизнь. Различные эмоциональные состояния, душевный настрой человека («храбрость», которая «от духа и от крови и от тела бывает» и пр.) рассматриваются как результат сложного психосоматического процесса. Душа в отличие от других «невидимых составов» нигде в теле не локализована³⁸.

Источником разума в трактате «О человечестве естестве, о видимем и невидимем» считается мозг, источником мудрости — сердце. Тезис о головном мозге как источнике разума восходит к античной рационалистической традиции, в которой считалось, что ум локализован в головном мозге. Но античные на-

турфилософы, и в частности Гален, считали мозг центром не только умственной, но и чувственной жизни, а автор трактата вслед за Аристотелем видит в «неразумивом» сердце регулятор чувственной жизни, "только взаимодействие сердца и разума («сердца с мыслию») позволяет достичь душевной и телесной гармонии, одним из результатов которой является ум, понимаемый в трактате как результат совместной работы разума и сердца. Ум руководит и обеспечивает связь между двумя мирами: видимым и невидимым, «царствуя и обладая всеми составы человеческими, видимыми и невидимыми». Благодаря уму человек видит и слышит, связывает человека с внешним миром.

Анализируется в трактате и одно из важнейших положений христианской антропологии – вопрос о различии полов, но если богословов этот вопрос занимал лишь в связи с проблемой преобразования человеческой природы после Страшного Суда, то рассуждения автора трактата «О человечестве естестве» вполне житейские, и отношение его к женщинам очень мягкое и доброе: «...брадные власи знамение есть мужское... Женам бо брадные власы не даны суть, да долгую лепоту лица имеют, да любими будут и кормими кождо подружием своим... Да от тела своего любовию кормят младенца родившагося им и тем согнездну любовь имут»³⁹.

На примере анализа посланий Ивана Грозного, Максима Грека, Артемия Троицкого, а также трактата «О человечестве естестве, о видимем и невидимем» видно, что авторы достаточно схоже рассуждают о человеческой судьбе, также в их рассуждениях заметно возрастание роли аскетического дискурса, которое произошло в конце XV в., когда в древнерусском обществе распространялись идеи покаяния, возникла потребность в новых методах самоконтроля и психосоматической регуляции. Кроме того, их объединяет тенденция «оправдания естества», согласно которой человек от природы добр и гармонично устроен, и хотя грехопадение исказило эту природу, благодаря вере у него остается способность к самосовершенствованию и преобразению.

Примечания

- ¹ Анализу личности и творчества царя Ивана IV Васильевича Грозного посвящено множество работ. Из последних работ см.: *Калугин В.В.* Андрей Курбский и Иван Грозный (теорет. взгляды и лит. техника древнерус. писателя). М., 1998.
- ² Опубликовано в изд. изд. *L'idea di Roma a Mosca secoli XV–XVI. Fonti per la storia del pensiero sociale russo.* Roma, 1989.
- ³ См. библиографию О.Я.Роменской: *Лурье Я.С., Роменская О.Я.* Иван IV Васильевич Грозный // *Словарь книжников.* Вып. 2. Ч. 1. Л., 1988. С. 371–384.
- ⁴ Ответ государева Яну Роките // *Древнерусские полемические сочинения против протестантов* // ЧОИДР. М., 1878. Кн. 2. Вып. 1.
- ⁵ «Люторовой ересью» на Руси в середине XVI в. назывались все реформационные учения. См. подробнее: *Дмитриев М.В.* Православие и Реформация. Реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI в. М., 1990; *Опарина Т.А.* Иноземцы в России XVI–XVII вв. М., 2007.
- ⁶ Канон и молитва Ангелу Грозному воеводе Парфения Уродивого / Подготовка текста и публ. Д.С.Лихачева // *Исследования по древнерусской литературе.* Л., 1986. С. 372–373.
- ⁷ *Добиаш-Рождественская О.А.* Культ святого Михаила. Пг., 1917. С. 48.
- ⁸ Скорее всего желание Ивана IV видеть игуменом крупнейшего монастыря идеолога нестяжательства было обусловлено подготовкой к Стоглавomu собору, на котором царь намеревался поставить вопрос о секуляризации церковного имущества.
- ⁹ Основная тема его полемических посланий этого периода – критика рационализма, а также защита православной символики и обрядности. См.: *Вилинский С.Г.* Послания старца Артемия. Одесса, 1906.
- ¹⁰ *Послания старца Артемия* // *Русская историческая библиотека (РИБ).* Т. 4. СПб., 1878. Стб. 1298.
- ¹¹ Нил Сорский писал: «кто гневается заповедь нарушает: «любите враги ваша». Цит. по: *Боровкова-Майкова М.С.* Нила Сорского Предание и Устав. СПб., 1912. С. 46.
- ¹² «Милость» в Древней Руси выполняла роль регулятора социальных отношений. Обычай «милоствоания», когда представители духовной власти просили у князя милости для нарушителя закона, существовал на Руси с глубокой древности. Милость – жертва человека Богу, она может спасти власть предрержащего. Подробно эта тема рассмотрена в трактате Евфимия Чудовского (XVII в.) «О милости: и кии просящих достойни суть милости и кии же ни».
- ¹³ *Послания старца Артемия* // РИБ. Т. 4. СПб., 1878. Стб. 1246.

- ¹⁴ Поэтому он отводил важную роль духовному просвещению, изучению книг Св. Писания. В Литве он призывал Андрея Курбского к переводам на русский язык творения отцов Церкви, и в частности «Шестоднева» Василия Великого.
- ¹⁵ Послания старца Артемия // РИБ. Т. 4. СПб., 1878. Стб. 1276.
- ¹⁶ Там же. Стб. 1341.
- ¹⁷ Послания старца Артемия // РИБ. Т. 4. Стб. 1406.
- ¹⁸ У Паламы, напротив, умная молитва предшествует телесной: «молитва, совершаемая внутри, в уме, побуждает к молитве на устах». Цит. по: *Григорий Палама*. Беседы. Т. 1. М., 1994. С. 77
- ¹⁹ Послания старца Артемия // РИБ. Т. 4. Стб. 1445.
- ²⁰ Там же. Т. 4. Стб. 1353.
- ²¹ Там же. Т. 4. Стб. 1276.
- ²² Там же. Стб. 1224.
- ²³ Библиографию по антропологии молчания см.: *Богданов К.А.* Очерки по антропологии молчания. СПб., 1998. С. 274–275. См. также: Логический анализ языка. Язык речевых действий. М., 1994.
- ²⁴ Послания старца Артемия // РИБ. Т. 4. Стб. 1227.
- ²⁵ Послание цитируется по изд.: Слово противу тщасшихся звездозрением предрицати о будущих и о самовластии человеком // Сочинения преподобного Максима Грека. Ч. 1. С. 399–434.
- ²⁶ Подробнее о критике Максимом Греком суеверий и апокрифической литературы см.: *Иконников В.С.* Максим Грек и его время. Киев, 1915; *Вейдкнехт О.Н.* Отношение преп. Максима Грека к апокрифическим сказаниям // Летопись Вечерних высших женских курсов. Кн. 1. Киев, 1914. С. 1–20.
- ²⁷ Цит. по: *Замалеев А.Ф.* Лекции по истории русской философии. СПб., 1995. С. 54.
- ²⁸ *Копыленко М.М.* Кальки греческого происхождения в языке древнерусской письменности // Византийский временник. Т. 34. М., 1973. С. 146.
- ²⁹ *Потебня А.А.* О доле и сродных с нею существах // *Потебня А.А.* Слово и миф. М., 1989. С. 472–516.
- ³⁰ Раннюю датировку рукописи М.В.Безобразовой XVI в. (Психология XVI в. // *Безобразова М.В.* Исследования, лекции, мелочи. СПб., 1914. С. 3–6). Н.К.Гаврюшин признает неверной, он оставляет вопрос о датировке памятника открытым. *Гаврюшин Н.К.* Древнерусский трактат «О человечестем естестве» // Естественнаучные представления Древней Руси / Отв. ред. Р.А.Симонов. М., 1988. С. 220.
- ³¹ См.: *Гаврюшин Н.К.* Указ. соч. С. 222.
- ³² Подробнее см.: *Черная Л.А.* Русская мысль второй половины XVII – начала XVIII в. о природе человека // Человек и культура: Индивидуальность в истории культуры. Сб. ст. / Отв. ред. А.Я.Гуревич. М., 1990.

- ³³ О «мире великом» и «мире малом» в произведениях русских писателей XVII в. писали и Симеон Полоцкий и Кирилл Транквиллион Ставровецкий. См. подробнее: *Елеонская А.С.* Русская ораторская проза в литературном процессе XVII в. М., 1990.
- ³⁴ Цит. по: *Гаврюшин Н.К.* Указ. соч. С. 224.
- ³⁵ Достаточно подробно об этом размышлял и Иоанн Экзарх Болгарский. См. Шестоднев Иоанна Экзарха Болгарского. 5 Слово / Отв. ред. В.Ф.Пустарнаков. М., 1996.
- ³⁶ Там же.
- ³⁷ Этот фрагмент трактата очень схож с отрывком из Кирилла Транквиллиона Ставровецкого. Согласно Кириллу Транквиллиону, ум локализован, «яко в небеси», в «горней части человека» (в голове), «в билом и безкровном мозгу». *Кирилл Транквиллион.* О сотворении неба и земли. Беседа вторая. Гл. 5. Цит. по изд. Пам'ятки братських шкіл на Україні: Тексти і дослідження / Подгот. к изд. В.М.Ничик и др. Киев, 1988. С. 226–227.
- ³⁸ Здесь, возможно, проявляется влияние Григория Нисского, который, в отличие от большинства богословов, не связывал душу ни с каким органом тела. См.: *Григорий Нисский.* Об устройении человека. СПб., 1995.
- ³⁹ Цит. по: *Гаврюшин Н.К.* Указ. соч. С. 226.

Патриарх Никон — книжник и идеолог «переходного» времени

Личность патриарха Никона — знаковая для истории и культуры России XVII в., хотя деяния и характер шестого российского патриарха до сих пор не получили однозначной оценки, несмотря на заметно возросший в последнее время интерес к ним. Патриарх Никон оставил разнообразное и необычайно интересное литературное наследие, в котором значительное место занимают эпистолярные и духовно-назидательные сочинения. Однако интерес к этим текстам не столь значителен, как к литературной и книжной деятельности его современников и противников — идеологов раннего старообрядчества — протопопа Аввакума, дьякона Федора; монастырских книжников и царя Алексея Михайловича; патриархов Иосифа и Иоакима, архиереев Афанасия Холмогорского, Димитрия Ростовского, сибирских Нектария и Симеона; грекофилов — писателей патриаршего круга и их идейных противников — «западников». На этом фоне крупная историческая фигура патриарха Никона — «белое пятно»¹.

Произведения патриарха разнообразны по форме и содержанию, стилю и методам авторского самовыражения; тексты Никона различаются по степени «литературности» и проявлению в них личностного начала. Желание патриарха Никона взяться за перо определялось жизненными обстоятельствами его биографии. Патриарх Никон больше всего известен как автор полемиического сочинения, составленного в традициях жанра прения — «Возражения» на вопросы боярина Симеона

Стрешнева и ответы на них газского митрополита Паисия Лигарида². Между тем ему принадлежит и огромное эпистолярное наследие³ — это разные типы писем и разные эпистолярные сочинения, окружные послания о Крестном монастыре и моровой язве. Патриарх Никон — автор духовно-назидательных сочинений — «Наставления царю» и завещания-устава для братии Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря, а также «Слова богополезного о создании монастыря Пресвятыя Богородицы Иверския» в составе сборника «Рай мысленный» (Иверский монастырь, 28.X.1658).

В текстах патриарха присутствует не только автор — человек книжный, образованный, размышляющий о христианских ценностях. В них слышен голос главы Русской церкви, поэтому в сочинениях владыки в разной мере воплощаются его представления об отношениях государства и Церкви, о роли духовной власти и о месте человека в государственном устройстве. Значительная часть его посланий адресована царю Алексею Михайловичу, к которому обращается Никон как к человеку, с которым его связывали узы духовной дружбы, с одной стороны, а с другой, как к монарху, который олицетворял собой государство в целом, светскую власть.

Мировоззренческие установки автора и его непростые взаимоотношения с царем определяют тематику и цель сочинений Никона. Патриарх писал скорее по необходимости, а не по велению души; основная часть его текстов составлена после оставления патриаршей кафедры: Никон активно реагировал на события, связанные с его «делом», защищался от нападков недругов, призывал царя к соблюдению православных законов и обличал тех, кто жил не по «чину», покушался на государеву честь. Писательский труд для Никона, вероятно, был формой практической реализации важнейшей обязанности пастыря бороться со злоупотреблениями власти, с пороками, которые он видел в современном ему обществе. Для Никона, как и для многих его современников, сторонников и идейных противников, писательство стало важнейшим способом выражения его идей.

Специфика произведений Никона в том, что они имели *вне-литературные цели*. Анализ авторских приемов построения эпистолярных текстов и назидательных сочинений Никона позво-

ляет увидеть, каким образом в них сочетаются традиционные и новаторские методы и приемы, насколько автор, как идеолог и политический деятель своего времени, сознательно овладевает искусством воздействия на своего предполагаемого читателя.

Эпистолярные тексты Никона тесно связаны с различными периодами его архиерейского служения, каждый из которых характеризуется определенным типом письма. Уникальность эпистолярных сочинений патриарха в их «серединном» положении между строгим деловым письмом и литературным посланием; среди писем патриарха Никона есть как «чистые», так и «переходные» типы писем от формулярного послания к посланиям, отражающим новые формы осмысления действительности характерные для писателей Нового времени.

Из эпистолярных текстов Никона наиболее интересны послания. Этот жанр в творчестве патриарха продолжает эпистолярную традицию Древней Руси: многие послания составлены в традициях послания-поучения — основного на Руси типа письма. В традиции апостольских посланий — самых авторитетных образцов эпистолярного жанра — Никон вел переписку с царем из ссылки в Ферапонтовом монастыре. Литературная природа отдельных посланий и грамот патриарха Никона царю подтверждается существованием их в рукописной традиции: последователи и ученики патриарха Никона, читатели более позднего времени проявляли интерес к сочинениям владыки, его взглядам и способам их выражения.

В полемических целях и для усиления публицистичности повествования патриарх Никон использовал традиционный жанр «видений»: рассказы о собственных духовных опытах и откровениях свыше, построенные по законам жанра и своей тематикой связанные одновременно с книжной традицией и с народной культурой. Эти рассказы автор умело встраивал в эпистолярные тексты или прикладывал в качестве приложений к готовым посланиям царю. Содержание видений патриарха Никона всегда выражало мнение автора о превосходстве духовной власти.

Назидательные сочинения патриарха Никона имеют свои литературные подобию и образцы, ориентируясь на которые патриарх Никон создавал оригинальные произведения, обладающие своей спецификой.

Окружные послания патриарха Никона, изданные на московском Печатном дворе в 1656 г. — «Грамота о Крестном монастыре» и «Поучение о моровом поветрии», — составлены в традициях окружных посланий русских иерархов и по форме, лексическим и стилистическим особенностям им соответствуют⁴. Специфика этих сочинений Никона очевидна при сравнении их с окружными посланиями первосвятителей, современников патриарха — его предшественника, пятого патриарха Московского и всея Руси Иосифа, которому атрибутируется сборник «Патриаршее поучение», и следующего после Никона патриарха всея Руси Иоакима, автора «Слов» против раскольников. Все эти произведения появлялись как отклики на актуальные события политической и церковной жизни. В качестве источников назидательных посланий пастве просвещенные иерархи привлекали преимущественно одни и те же печатные книги — Острожскую Библию 1581 г., «киевские» издания «Бесед на Деяния апостолов», «Маргарит», «Толкование на Апокалипсис» Андрея Кесарийского, а также Евангелие, Апостол, Пролог «московской печати», современной иерархам.

Индивидуальность каждого автора отразилась в посланиях по-разному. «Поучение» патриарха Иосифа, не называвшего прямо ни дат, ни событий, ни виновников происходящего, существовало поэтому как бы вне исторического времени⁵; Никон и Иоаким открыто указали на причины, побудившие их взяться за перо, и выступили против своих противников по чисто церковным вопросам, точно сформулировав свою и чужую позиции. Окружные послания московских патриархов не были распространены в рукописной традиции, а изданы при жизни святителей на московском Печатном дворе одинаковым тиражом, но при этом грамоты патриарха Никона опубликованы отдельными книгами, а послания Иоакима и Иосифа в составе сборников, в окружении разных текстов.

«Наставление царю» патриарха Никона, составленное на основе «Нравственных правил» Василия Великого, адресовано лично царю Алексею Михайловичу⁶. К работе с текстом оригинала Никон подошел творчески: оставил неизменными те правила и главы, которые в большей степени могли быть обращены к конкретному человеку, и обратил внимание адресата

прежде всего на его обязанности чтить Бога, соблюдать заповеди, духовное предпочитать мирскому и быть во всем верным Богу. Наставления отца Церкви с общими правилами о благочестии после обработки их Никоном приобрели индивидуально-личностную направленность. Никон предложил Алексею Михайловичу программу христианского спасения и покаяния, обратившись к царю прежде всего как к человеку и христианину.

Завещание-устав патриарха Никона, адресованное братии Воскресенского монастыря, — произведение полностью компилятивное, создано в византийско-русских традициях жанра⁷. В отличие от завещаний игуменов монастырей, регламентирующих разные стороны монастырской жизни, патриарх Никон сосредоточился на поддержании строгой дисциплины в своей обители и ответственности настоятеля за каждого монаха. Источник уставной части завещания — минейная редакция «Устава» преподобного Иосифа Волоцкого. Идея укрепления Русской Церкви и поднятия благочестия Святой Руси через воспитание духа, строгий аскетизм, соборную молитву и покорность настоятелю монастыря определила специфику произведения Никона. Воскресенский монастырь на реке Истре воссоздавал топографический облик исторической Палестины и осмысливался Никоном как образ — «икона» одновременно и Святой Земли — место жизни и подвига Иисуса Христа, и «Новой земли» «будущего века», Иерусалима Нового. Поэтому монастырь был нарочито населен разноплеменным братством, людьми разных национальностей. Монастырь, подобно Афону, оказывался, таким образом, как бы кафедральным центром православного подвижничества. Монастырь должен был стать школой дисциплины и субординации. Но, вероятно, была и другая причина для обращения Никона к сочинению Иосифа Волоцкого. Минейная редакция «Устава» была создана во второй период творчества волоколамского игумена, когда он становится решительным сторонником великокняжеской власти. Видимо, мысль о покровительстве монастыря светским правителем, одна из ведущих в сочинении волоцкого старца, стала особенно близка Никону после оставления им патриаршей кафедры. Известно, что Воскресенский монастырь «Новым Иерусалимом» назвал сам царь Алексей Михайлович и обещал патриарху Никону ока-

зывать помощь в возведении обители⁸. В образе Алексея Михайловича — покровителя патриаршего монастыря — «иконы» Святой Земли Никон стремился реализовать свои представления о сохранении светским правителем благочестия Святой Руси и о верности московского царя православным традициям.

Усиление личностного начала — одна из ярких примет «переходной поры» русской литературы. В эпистолярных сочинениях патриарха Никона эта особенность проявляется, прежде всего, в стилистике его произведений, где сосуществуют книжный и разговорный язык, книжные сюжеты и народно-поэтическая образность. Языковая дихотомия текстов патриарха Никона определяется содержанием и целью его сочинений. Новгородские «отписки», ферапонтовские и отчасти московские письма Никона царю написаны сухим деловым языком с разговорными интонациями; и именно здесь при обличении личных недругов и людей, порочащих государеву честь, патриарх использует стилистику народной речи. В переписке Никона с царем из Воскресенского монастыря при обсуждении событий, связанных с «делом» Никона, в утешительных посланиях грекам, в наставлениях Алексею Михайловичу и духовном завещании преобладает книжный язык. Анализ приемов авторского повествования патриарха Никона позволяет заключить, что он обращается преимущественно к тем словесно-стилистическим средствам, которые связаны с проявлением сильной эмоциональной активности автора: разные типы повторов (фонетические, лексические, синтаксические, морфологические), неупорядоченные подобные созвучия, риторические вопросы и восклицания, метафоры и сравнения, библейская фразеология. Риторика книжной речи необходима автору не только для того, чтобы встроить свои тексты в традицию ораторского красноречия, но и для того, чтобы оказать эмоционально-дидактическое воздействие на адресата, полнее раскрыть аргументацию, соединить содержательный и психологический аспекты ведения полемики.

Укорененный в традиции средневековой книжной культуры, Никон, будучи непосредственно причастным к изменениям и «переменам» в культурной жизни России середины — второй половины XVII в., использовал в своем творчестве как раз

те экспрессивно-эмоциональные стилистические приемы, которые были особенно характерны для древнейшего периода русской литературы конца XIV–XV в., когда в центре внимания книжников оказались отдельные психологические состояния человека, его чувства, эмоциональные отклики на события внешнего мира. Но скорее не столько культурную, а политическую жизнь периода становления и укрепления Москвы как центра и хранительницы истинного православия, периода автокефалии Русской Церкви идеализировал патриарх Никон. Московский владыка призывал царя Алексея Михайловича обратиться к национальному опыту «образцовых» взаимоотношений светской и церковной властей, когда успехи светской власти достигались благодаря поддержке и духовному руководству власти церковной.

В работе с традиционными источниками проявилась специфика Никона-писателя и книжника. Цитаты и сюжеты из них Никон вводил в свои тексты типичными, выработанными веками приемами. Самый востребованный источник сочинений патриарха – Священное Писание (в переписке с современниками – единственный). Патриарх Никон предпочитает цитацию источника, при этом воздействует на читателя цитатной массой, поражая адресатов избыточностью и чрезмерностью заимствований. Нагромождение цитат – традиционный полемический прием, при котором количество не углубляло содержание, а было направлено на варьирование конкретных идей.

Главный принцип работы с традиционным текстом у патриарха Никона – составительский, причем при компилировании заимствованных из выдающихся образцов христианской литературы огромных текстовых фрагментов (так составлено завещание-устав, «Грамота о Крестном монастыре» и «Поучение о моровом поветрии»), при использовании в качестве «донорских» текстов произведений классиков византийской духовной литературы (Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Синаит) автор стремился сохранить их аутентичность.

Составительский характер работы патриарха Никона с текстами его сочинений отчасти объясняется спецификой готовящихся при нем изданий. Патриарх Никон проявлял личную заинтересованность к новым изданиям, которые обладали,

прежде всего, иной структурой и составом. Так, в книгу Кормчую 1653 г. были включены дополнительные статьи, по сравнению с Иосифовской Кормчей, содержание которых обосновывало и подкрепляло идеи реформаторской деятельности патриарха Никона⁹. В 1655–1656 гг. под наблюдением Никона был издан компилятивный сборник «Скрижаль». Патриарх Никон творил в русле византийско-славянской книжной средневековой традиции, следуя традиционному принципу конструирования текста: «чужие» тексты, оставаясь практически неизменными в создаваемых на их основе и при помощи них сочинениях, вступали во взаимоотношения между собой на всех уровнях структуры нового текста и обогащали его новыми смыслами¹⁰.

Традиционное отношение патриарха Никона к словесному творчеству отражает понимание существа авторства и авторского самосознания, характерного для второй половины XVII в. среди книжников патриаршего круга, поборников греко-византийской традиции, боровшихся против массового проникновения западных «новин» в русскую жизнь. Близкими к патриарху Никону по духу творчества и пониманию писательского мастерства я бы назвала двух писателей и переводчиков, творивших в стенах Чудова монастыря, известного литературного центра и оплота «старомосковской» партии, — инока Евфимия и иеродиакона Дамаскина — представителей умеренного крыла партии реформаторов.

Противник «латинумудрия», укорененный в святоотеческую и древнерусскую традицию, патриарх Никон в то же время был открыт для восприятия западнорусских тенденций в церковной культуре, если они соответствовали духу православия. В его сочинениях можно обнаружить тенденцию критического отношения к тексту, которая в середине XVII в. особенно ярко проявилась в работе справщиков московского Печатого двора. Наличие в текстах эпистолярных сочинений Никона лексических вариантов библейских цитат (фрактат) или предпочтение московских изданий библейских книг Острожским (с вариантами цитат в них) свидетельствует об особом отношении патриарха к библейскому тексту. Как оказалось, с текстом Библии можно «работать», чтобы обнажить и выразить его глубочайшее духовное содержание с максимальной полнотой и доход-

чивостью, создать условия для наиболее адекватного восприятия читателем библейского текста¹¹. Эта работа Никона над лексикой библейских цитат напоминает работу справщиков Печатного двора при подготовке первых никоновских изданий, когда в текст посредством глосс вносились изменения не только грамматические, но и лексические¹².

Новое отношение к книге и Священному Писанию в частности, характеризующее работу книжников и писателей середины-второй половины XVII в., было результатом повышения образованности и грамотности русского общества. Но если «латинствующий» Симеон Полоцкий связывал способ восприятия псалмов с рифмой, ритмом и нотами, то патриарх Никон методы установления адекватного понимания текста заимствовал из русской средневековой культуры, греческой патристики и византийской литературной традиции «адекватного понимания литературного произведения», которая, как известно, предполагает «обязательное толкование» библейского текста и «обращение к исходным текстам-образцам»¹³.

По отношению к словесному творчеству патриарх Никон — «грекофильствующий традиционалист», письменное наследие которого, с одной стороны, опирается на традиции средневековой культуры, где находит выработанные веками возможности для выражения современных автору идей, с другой, — отражает новаторские тенденции, характерные для зарождающейся литературы Нового времени, связанные с возрастанием личностного начала и усилением роли автора.

Письма и послания патриарха Никона, его духовно-нравственные сочинения можно рассматривать как программные тексты для XVII в., в которых московский патриарх отчетливо сформулировал собственные представления об идеальном православном правителе и качествах патриарха. Несмотря на то, что концепция патриарха Никона в эпистолярных и духовно-назидательных сочинениях не была еще оформлена в цельную и стройную систему, а подана фрагментарно, в связи с обсуждением конкретных событий, важнейшая ее идея состояла в том, чтобы возвысить значение и влияние Церкви. В качестве идеального светского правителя патриарх Никон видел православного царя, верного греко-византийскому православию, строи-

теля христианской православной империи. Образец для особых отношений государства и Церкви Никон находил в древнейших периодах русской истории и в византийской концепции «симфонии» между ними: каждая из властей выполняет присущие ей функции, но духовная власть есть направляющая и основополагающая. Его идеи получили новое звучание в творчестве писателей патриаршего круга второй половины XVII в. и дали толчок для создания множества сочинений, в которых обсуждалась тема священства и царства¹⁴.

Подобие высоким византийским образцам пронизывает разные грани деятельности патриарха Никона, направленные на поднятие авторитета Русской Церкви. Близкими по духу становятся для патриарха Никона идеи социального служения преподобного Иосифа Волоцкого, который, по словам отца Георгия Флоровского, даже внутреннее подвижничество осмыслял «как особого рода религиозно-земскую службу», и в систему «Божия тягла» включал и самого царя, право власти которого напрямую зависит от меры соблюдения им Закона Божия и заповедей. Между тем философ отказывает и самому преп. Иосифу, и его последователям в причастности к культуре, поскольку им был чужд «творческий пафос», и относит их к типу собирателей и строителей, но не творцов и созидателей, исходя из того, что они принимали в культуре лишь те ее проявления, которые ни в чем не противоречили «благочинию и благолепию»¹⁵.

Парадность, избыточность, торжественность, барочная эклектика, замысловатость и символичность форм — все это характерно для монастырской архитектуры, созданной под руководством патриарха Никона. И сочинения патриарха при стремлении автора к соблюдению формальных признаков того или иного жанра порой поражают громоздкостью, напряженной эмоциональностью в сочетании разговорных интонаций с приемами ораторского красноречия, совмещении традиции и новизны. Никон работал как типичный древнерусский книжник. Его тексты свидетельствуют скорее не о писательском таланте, а о знаниях законов писательского ремесла, его традиций и норм, подчиненных внелитературным, общественно-церковным целям и идеям. Возможно, поэтому его сочинения не только отразили противоречия характера и сложность натуры мос-

ковского владыки, но и запечатлели «пестроту» русской культуры «бунташного» XVII в., в котором жил Никон и ярким представителем которого он стал.

Примечания

- ¹ Внимание ученых привлекли лишь несколько публицистических произведений московского владыки: *Елеонская А.С.* 1. Полемика о «царстве» и «священстве» в русской публицистике 50–60-х гг. XVII в. // Очерки по истории русской литературы / Под ред. И.А.Ревякина. М., 1967. Ч. 1. (Уч. зап. МГПИ. № 256). С. 61–71; 2. Русская публицистика второй половины XVII в. М., 1978. С. 29–60; *Ромодановская Е.К.* Литературное творчество патриарха Никона и старообрядческие писатели // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1990. С. 58–64; Письмо патриарха Никона к царю Алексею Михайловичу / Подгот. текста и коммент. Н.В.Шухтиной // ПЛДР: XVII в. М., 1988. Кн. 1. С. 514–522, 669–674; *Люстров М.Ю.* Старинные русские послания (XVII–XVIII в.). М., 2000. С. 29–36.
- ² Текст издан четыре раза, но до сих пор не исследован: Записки Отделения русской и славянской археологии Императорского русского археологического общества. СПб., 1861. Т. 2 (изданы фрагменты 26-го «возражения»); *Palmer W.* The Patriarch and the Tsar. Vol. 1–6; History of the Condemnation of the Patriarch Nikon by a Plenary Council of the Orthodox Catholic Eastern Church, held at Moscow A.D. 1666–1667. Written by Paisius Ligarides of Scio. London, 1871–1876 (текст издан на англ. яз.); Patriarch Nikon on Church and State: Nikon's «Refutation» [«Возражение или разорение смиренного Никона, Божию милостию патриарха, противу вопросов боярина Симеона Стрешнева, еже написа Газскому митрополиту Паисию Ликаридиусу и на ответы Паисиевы», 1664 г.] / Edited, with introduction and notes by Valerie A. Tumins and George Vernadsky. Berlin–N. Y.–Amsterdam, 1982. С. 80–673 (текст издан по одному случайному и неисправному списку); Никон, патриарх. Труды / Научн. исслед., подгот. док. к изд., сост. и общ. ред. В.В.Шмидта. М., 2004. С. 197–462 (текст издан по одному списку с ошибками и неточностями прочтения оригинала).
- ³ Мною изданы более ста разных типов эпистолярных текстов патриарха Никона; публикация снабжена историко-филологическим комментарием – *Севастьянова С.К.* Эпистолярное наследие патриарха Никона. Переписка с современниками: исследование и тексты. М., 2007.
- ⁴ *Севастьянова С.К.* Грамота патриарха Никона о Крестном монастыре // Старографический сб. М., 2005. Кн. 3: Крест как личная святыня. С. 336–403.

- ⁵ Булычев А.А. Поучение на «моровое поветрие» патриарха Иосифа // Литература Древней Руси: Источниковедение. Л., 1988. С. 187–196.
- ⁶ «Наставление царю» патриарха Никона. Исследование. Текст // *Севастьянова С.К.* Материалы к «Летописи жизни и литературной деятельности патриарха Никона». СПб., 2003. С. 339–458.
- ⁷ *Севастьянова С.К.* Духовное завещание патриарха Никона // Патриарх Никон и его время: Сборник научных трудов /Отв. ред и сост. Е.М.Юхименко. М., 2004. Труды ГИМ. Вып. 139. С. 226–247.
- ⁸ *Авдеев А.Г.* Кто и когда назвал Воскресенский монастырь Новым Иерусалимом? // Человек и мир человека: Сб. материалов всерос. научн. конф. Вып. 2. Ч. 1. Рубцовск, 2005. С. 294–301.
- ⁹ *Белякова Е.В.* К вопросу о первом издании Кормчей книги // Вестн. церковной истории. 2006. № 1. С. 131–147.
- ¹⁰ *Сапожникова О.С.* Сказание о Яренгских чудотворцах и методы работы древнерусского автора // Русская агиография. Исследования. Публикации. Poleмика. СПб., 2005. С. 546–600.
- ¹¹ *Севастьянова С.К.* Библейская цитата и фрактата в посланиях патриарха Никона царю // Сборник науч. статей к юбилею Е.К.Ромодановской. Новосибирск (в печати).
- ¹² *Вознесенский А.В.* К истории дониконовской и никоновской книжной sprawy // Патриарх Никон и его время: Сб. научн. тр. /Отв. ред. и сост. Е.М.Юхименко. М., 2004. Труды ГИМ. Вып. 139. С. 143–161.
- ¹³ *Калугин В.В.* Предисловие // *Пиккио Р.* *Slavia orthodoxa.* Литература и язык. М., 2003. С. XII.
- ¹⁴ *Панич Т.В.* Книга Щит веры в историко-литературном контексте... С. 19–45.
- ¹⁵ *Георгий Флоровский, протоиерей.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 18–20.

*Татьяна Артемьева
Михаил Микешин*

Интеллектуальные сообщества в России в эпоху Просвещения

Исследования российской интеллектуальной истории часто сводятся к описанию противоречий и столкновений интеллектуалов и властных структур, иными словами, интеллектуальной и политической элиты. При этом молчаливо подразумевается, что этот антагонизм носит архетипический характер и определяет духовную атмосферу России на протяжении многих веков. Такой подход рождает образ интеллектуала-революционера, борца, фрондера. Создается впечатление, что именно в этом противопоставлении и заключается весь пафос интеллектуальной деятельности. Интеллектуал борется с политическим режимом, цензурой, бюрократией, условностями, иноземными влияниями или отечественной косностью. Он освещает, разоблачает, обличает, развенчивает, демонстрирует, противопоставляет, срывает все и всяческие маски. За это он отправляется в тюрьму, ссылку, каторгу, монастырь, на худой конец, просто высылается из столиц. «Порядочного человека выделяет не чин, а опала», — отмечают П.Вайль и А.Генис в статье о А.С.Пушкине¹.

Подобная модель, отражая, разумеется, некоторые аспекты исторического развития, не дает увидеть главного — как создавались интеллектуальные ценности прошлого и кто был их творцом.

Изучение событий, документов и мысли отдаленного от настоящего момента на 150—250 лет периода российской истории все время оставляет странное ощущение некоего несоответствия, некоего тумана, обволакивающего взгляд, размыва-

ющего картину, отдельные детали которой могут вырисовываться достаточно четко, поскольку связаны с совершенно конкретными личностями, текстами или событиями. Сначала удивление, а потом нарастающее раздражение начинают вызывать бесконечные цитаты и примеры из художественной литературы, каким-то образом постоянно служащие аргументами в историческом, историософском или философском изложении. Выясняется, что все серьезное и самостоятельное в России и российской мысли возникает не ранее 1830-х–40-х гг. До этого времени мыслители, например, имеют только последователей, а с этого момента они получают и предшественников.

Чем больше обращаешься к документам того времени, тем больше видишь несоответствие отраженной в них жизни и нашими представлениями о том, что происходило тогда. «Дух времени» ускользает от современного исследователя, поскольку русская история, вернее, ее описание и понимание, пересекает в указанные годы некий рубеж. Русская история вдруг превращается из истории войн и дворцовых переворотов в историю литераторов, журналов и борьбы за свободу слова и творчества.

Приведем один наглядный пример. В 1997 г. в Эрмитаже была устроена выставка «Совершенно модный живописец. Франц Крюгер в Петербурге». Само собрание великолепных портретов – не обязательно парадных – «царских сатрапов» Николаевской эпохи, лиц, глядящих на зрителя из того времени заставляет усомниться в привычных оценках эпохи «Николая Палкина». Однако наше особое внимание привлекла картина Г.Г.Чернецова «Парад и молебствие по случаю окончания в Царстве Польском военных действий в 1831 г., на Царицыном лугу». Это полотно хорошо известно всем по фрагменту, растиражированному везде, вплоть до школьных учебников литературы. На фрагменте изображены прогуливающиеся И.А.Крылов, Н.И.Гнедич, В.А.Жуковский и А.С.Пушкин. Мы в первый раз увидели целиком полотно, фрагмент которого знаем наизусть. Оказывается, картина большая (212 на 345 см²), две трети на ней занимает петербургское небо. Царя видно хорошо, но он совсем небольшой в левом нижнем углу. А знаменитый фрагмент занимает примерно 1/130 часть площади всей картины. Пикантность си-

туации придает еще и то, что на полотне изображены светочи русской литературы, «хотя подтверждений того, что они были свидетелями парада, нет»³. Не афишировалось также и то, какому событию был посвящен парад, и то, что Пушкин и его коллеги попали на полотно потому, что Николай I заказал Г.Чернецову «написать вид, изображающий парад на Царицыном лугу, в ту меру, как написана известная картина Крюгера парад в Берлине» (Крюгер, например, изобразил Паганини, которого точно не было в Берлине во время парада)⁴.

Итак, наше представление об истории того времени характеризуется каким-то особым, специфическим методом видения, который вырывает некоторые фрагменты, увеличивает их до размеров, застилающих все остальное, да и фрагмент этот оказывается, возможно, не имеющим связи с реальностью.

Попробуем разобраться, что же представляла собой полная картина интеллектуального сообщества в России эпохи Просвещения.

Прежде всего, необходимо назвать традиционную составляющую — академическое сообщество. Оно не было ни слишком многочисленным, ни чрезмерно развитым в эпоху Просвещения. Но тем не менее оно существовало и добилось определенных успехов и признания на международном уровне. До начала XIX в. оно было ограничено Петербургской академией наук (с Академическим университетом), основанной в 1724 г., и Московским университетом, основанным в 1755 г. Петербургская академия наук создавалась в то время, когда без активных контактов в международной профессиональной среде и без обмена информацией невозможно было заниматься наукой. Ученые меняли место службы, переезжали из одной страны в другую, работали в разных исследовательских коллективах. Однако специфика науки Нового времени предполагала, что каждое новое открытие должно было опираться на сумму предшествующего опыта и знаний и, в свою очередь, апробироваться в профессиональной среде экспертов. Научный институт должен был становиться ячейкой уже существующей научной сети, а ученый мог заниматься наукой, только будучи ее частью. При этом само построение научной сети не имело иерархического характера и может быть сравнимо с современными сетевыми моделями.

Научное открытие в значительной степени зависит от степени включенности исследователя в мировую науку, это необходимое условие реализации его таланта и способностей.

В XVIII в. состав Петербургской академии наук был очень интернациональным. Среди 110 академиков было 67 немцев, 34 русских (включая 27 этнических русских и 7 представителей различных национальностей Российской империи), 7 швейцарцев, 5 французов, 2 шведа, 1 британец, 1 испанец⁵. Все они вели интенсивную переписку со своими коллегами во всем мире. В это время оплачивалось не только каждое посланное, но и каждое полученное письмо. Эти расходы брала на себя Академия наук, давая возможность своим членам поддерживать интеллектуальную сеть и реализовывать свое присутствие в *республике ученых*. Такие же льготы имели ученые Шведской академии наук и члены созданного Б. Франклином Американского философского общества.

Институт почетных членов Академии наук (характерный и для других академий мира) привлекал в сообщество российских ученых виднейших интеллектуалов Европы⁶, российские же ученые становились членами иностранных академий. Разумеется, такое членство носило характер скорее почетного титула (так, Екатерина II была членом Берлинской академии, прусский король Фридрих II и шведский король Густав III были членами Петербургской академии наук, а Екатерина Дашкова — членом Американского философского общества), однако оно подчеркивало наличие некоего международного интеллектуального сообщества, а также того, что оно построено по *сетевому*, а не *иерархическому* принципу (*республикой ученых* с просвещенными монархами в качестве рядовых членов).

Научные занятия служили своеобразным «социальным лифтом» и формировали представителей нового ученого сословия, вписанного в международное сообщество. Однако социальный статус как студентов, так и самих академиков и профессоров не был достаточно определенным в России. Это было причиной обособленности ученого сословия. Г.-Ф. Миллер полагал, что это одна из причин отдаленности его от дворянства. «Русское дворянство ищет повышений чинами, — пишет он. — Между тем знатнейшие ученые оставались без чинов, и это в

стране, где все преимущества соразмерены с чинами, где не имеющий чина не может показаться ни при каком официальном представлении, какой же после этого порядочный человек решиться оставаться при учености, я хочу сказать, сделаться ученым по профессии?»⁷. М.В.Ломоносов был в этом смысле более оптимистичным. Он считал, что приобщение к *сокровищу знаний* не только приближает к этосу *благородных*, но и повышает реальный социальный статус. Так, в 1758 г. в «Проекте регламента академической гимназии» он писал: «Науки являются путем к дворянству, и все идущие по этому пути должны смотреть на себя как на вступающих в дворянство»⁸.

В России, где положение в обществе и социальная принадлежность определялась «Табелью о рангах», состояние ученых, которые оказались вне этого регламентирующего документа, было непрестижным и двойственным⁹. Это приводило к тому, что интеллектуальная коммуникация между учеными и дворянскими интеллектуалами не носила систематического характера. Дворяне получали домашнее образование, закрепляя его затем образовательными поездками в Европу, и никогда не стремились к академической карьере.

О том, что занятие дворянином профессорской кафедры было в то время экстраординарным явлением, свидетельствует письмо в журнал «Вестник Европы» Г.А.Глинки, который вынужден опровергать мнение о том, что среди преподавателей университета нет лиц дворянского звания. «Первый феномен есть, — пишет он, — смоленский помещик, надворный советник Григорий Глинка, который имеет столько достатка, что мог бы содержать себя и без профессорского жалования. Но из особенной любви к наукам и ко благу общественному, он в скором времени по издании общего Устава народного просвещения взошел на кафедру Российской словесности в Дерптском университете». Он сообщает, что «люди, не одушевленные ревностью к благородным жертвованиям для просвещения сограждан своих находили этот поступок странным», и считает нужным в качестве оправдания заявить, что «презирает мнения обыкновенные»¹⁰.

Интеллектуалы-богословы, «ученое монашество» в эпоху Просвещения составляли наиболее закрытое сообщество интеллектуальной элиты. При этом границы очерчивались не

столько изнутри, сколько извне. Образованное общество не очень интересовало ни духовная жизнь церкви, к которой оно относилось с некоторым превосходством, ни теоретические проблемы, обсуждавшиеся в церковных кругах, ни книги, выходившие в Синодальном издательстве. Реформа печати, проведенная Петром I в 1707–1710 гг., и создание гражданской азбуки отделило церковную литературу от светской не только для человека эпохи Просвещения, но и для большей части современных исследователей, как бы «не замечающих» репертуар «Сводного каталога русской книги кирилловской печати XVIII в.»¹¹ и его значение для исследования интеллектуальной истории XVIII в., а также латинские сочинения ученых церковных школ¹².

Церковные реформы XVIII в., прежде всего отмена патриаршества и учреждение вместо него Святейшего Синода (1721 г.), члены которого назначались императором, утверждение должности обер-прокурора (1722 г.), назначавшегося императором в качестве «ока государева и стряпчего о делах государственных в Синоде», секуляризация монастырских имений (1762–1788) привели к снижению роли православия, повышению его зависимости от государственной власти и уменьшению его значения и престижа в обществе.

Интеллектуальная коммуникация между церковными интеллектуалами и академическим кругом была незначительна. Можно привести лишь отдельные эпизоды, например, деятельность архимандрита Дамаскина (Д.Е.Семенова-Руднева) по изданию сочинений М.В.Ломоносова. Ситуация усугублялась также тем, что в России богословские факультеты никогда не входили в состав университетов, а церковные школы развивались отдельно от светских.

Среди многочисленных слоев российского общества XVIII в. невозможно найти такой, который бы обладал необходимыми условиями для «свободного философствования», кроме дворянства. И действительно, досуг, образование, личная свобода, отсутствие меркантильных установок и непосредственной идеологической зависимости, вовлеченность в мировую культуру, наконец, потребность занять мировоззренческую позицию, возвышающуюся над обыденной и соответствовавшую привилегированному положению в социуме, могло соединять-

ся только в этом сословии. Такая ситуация объясняет некоторую тождественность понятий «философ» и «большой барин», «вельможа», характерную для XVIII в. Ее субъектом был не «профессионал», а мыслитель, имеющий досуг, достаток и образование для того, чтобы предаваться «свободному любознанию» — «дворянин-философ», как называл себя, например, Ф.И.Дмитриев-Мамонов. Обыденное сознание выделяло «философов», или, говоря современным языком, интеллектуалов, как некоторую группу в среде дворянства, отличающуюся экстравагантным поведением и необщепринятым образом мыслей, ориентацией на западную, прежде всего французскую, реже — английскую культуру, демонстративным антиклерикализмом, «вольтерьянством».

Просвещенный нобилитет являлся, по сути, представителем правящего сословия, поэтому интеллектуальная и политическая элиты в значительной степени совпадали. Между ними не было значительных противоречий, а тем более антагонизма. Противостояние наметилось в середине XIX в. и было связано с появлением интеллигенции, которая стала выполнять функции второй интеллектуальной элиты.

До 1825 г. только государство и дворянство были двигателями модернизации в России, поэтому «просвещенные» россияне имели меньше причин для ненависти к дворянству, которую чувствовали, например, многие немецкие или французские просветители. Интеллигенция, которая в будущем создаст интересующееся политикой «общественное мнение», была еще в зародышевом состоянии — но и она, конечно, затем воспримет ученое, интеллектуальное понимание политики, которое было развито ее предшественниками.

Романовы правили не в вакууме. «Публика» помогала формировать их поведение, и важно понять, как это осуществлялось. «Публика» состояла, главным образом, из дворянства и, в гораздо меньшей степени — из наиболее образованной части духовенства и купечества. Крестьянство и низшие городские слои (народ) редко культурно взаимодействовали с «публикой», хотя войны 1805—1807 и 1812—1814 гг. давали важные возможности для контактов между сословиями. «Общественное мнение» было все же тогда еще мнением высших классов. Трудность

в использовании термина *общественное мнение* заключается в том, что он вызывает образ единой информированной коллективности, быстро и закономерно реагирующей на все заметные события. Этот образ не всегда соответствует реальности и менее всего — в России с ее этническим разнообразием, неграмотностью, огромными расстояниями и цензурой. Даже среди дворянства бедное провинциальное благородное семейство занимало положение, совершенно отличное от семьи магната, владевшей огромными землями и тысячами «душ». И все же некоторый общий опыт придавал дворянам из различных словес чувство общности: государственная служба, владение крепостными, грамотность, культурные склонности на западный манер и географическая подвижность, которая позволяла им, в определенной степени, смешиваться друг с другом.

Российская «публика», хотя и немногочисленная, имела необычайное политическое значение. Непропорционально сконцентрированная в двух столицах, Санкт-Петербурге и Москве, она на самом деле *была* государством. Огромное большинство чиновников и офицеров происходили из дворянства, так же как и практически все монаршие советники. Информация, которую царь получал о своей империи, поставлялась ему дворянской бюрократией, и его приказы также должны были выполнять чиновники из дворянства. За пределами столиц настоящее управление большей частью России осуществлялось десятками тысяч дворянских землевладельцев. Сам император был окружен аристократами и разделял их взгляды на жизнь. И наконец, дворянство могло свергнуть или убить монарха, который покушался на его интересы, — судьба, на которую оно обрекло отца Александра I (Павла I) и его деда (Петра III). Следовательно, политическая поддержка дворянства была совершенно необходима любому российскому монарху.

«Публика» была малочисленна, особенно избранные круги наиболее влиятельных семейств и личностей, которые выдвинулись при дворе, на императорской службе или в искусствах. Это сообщество составляло важный канал для распространения политических новостей и идей среди более широкой «публики»; оно также доставляло мнение этой «публики» правительству. Если изучать эту группу по письмам, дневникам и

мемуарам ее членов, нельзя избежать впечатления, что там каждый знал или был родственником почти всем другим. В результате такой взаимосвязанности идеология была единственным фактором среди многих, который всерьез влиял на отношения между членами элиты. «Консерваторы» и «прогрессисты» могли быть друзьями или даже близкими родственниками, которые влияли друг на друга и имели одинаковый жизненный опыт. Социальная близость приводила к относительной бесформенности политического ландшафта, в котором до декабристского восстания 1825 г. идеологические разделения еще не полностью кристаллизовались.

Тем не менее в конце XVIII в. члены высшего класса осуществили ряд значительных шагов по формированию общественного мнения, основанного на иных факторах нежели личная преданность, родственные связи, соседство, принадлежность к православной церкви и государственная служба. Конструктивной в этом процессе была постоянная экспансия печатного слова и частных объединений — и то, и другие расширяли связи аристократов за традиционные пределы. Освобождение дворянства от обязательной государственной службы в 1762 г. оставило многих дворян без удовлетворительной цели жизни, и некоторые из них направили теперь свою моральную энергию на отстаивание личной чести, корпоративной свободы и службе народу вместо безусловной преданности короне. Более того, влияние западной мысли подорвало роль православия как духовного и морального лидера, и в то же самое время все большее число землевладельцев поселились в столицах и, тем самым, в определенной степени выходили из-под традиционного влияния семейных уз и регионального партикуляризма.

Мнения распространялись в дворянских кругах по различным формальным и неформальным каналам. Школы, университеты и государственная служба сами по себе являлись институциональной средой, где дворяне обменивались идеями, хотя их также было легче всего контролировать властям. Другим формальным каналом связи была печать. Аудитория одной публикации была, как правило, мала, но кумулятивно пресса имела значительное влияние. Хотя традиция политической журна-

листики была слаба, а цензоры оставались бдительными, писатели могли обращаться к социально важным темам под видом литературной критики, рассказов о путешествиях и морализирующих сочинений.

Для развития общественного мнения были важны общественные собрания. Некоторые из них были относительно более структурированы. Это время было свидетелем организации первых российских клубов – ассоциаций, где их члены обедали, общались и играли в карты. Клубы обычно имели комнаты для чтения, где можно было просматривать последнюю периодику. «Аглицкие клубы» Москвы и Петербурга, в которых были сотни членов, были наиболее значительными, но отнюдь не единственными такими группами. Масонские ложи также являлись средой социального взаимодействия аристократов.

Кроме формальных собраний, было и множество неформальных, особенно салонов, которые играли главную роль в общественной жизни больших городов. Выдающиеся россияне и иностранные дипломаты устраивали их постоянно, часто приглашая в гости одни и те же группы людей, причем различные салоны имели разную степень социальной престижности.

Салоны, масонство и бюрократия представляли собой модели для «политических» организаций, действовавших в это время. Поскольку правительство было составлено из тех же людей, которые были членами лож и посещали салоны, оно было обычно хорошо информировано о состоянии общественного мнения. Общественное мнение и государство имели один *modus vivendi*. Несмотря на устрашающий фасад самодержавия, правительство прислушивалось к общественному мнению и иногда уступало его давлению. Сплетни в салонах, рукописные памфлеты и собрания масонских лож, которые совсем не были случайными побочными продуктами авторитарной политики, фактически составляли активный компонент политического процесса, которым управлялась Россия.

Примечания

- ¹ *Вайль П., Генис А.* Родная речь. Уроки изящной словесности. М., 1991. С. 47.
- ² *Асвариц Б.И.* «Совершенно модный живописец». Франц Крюгер в Петербурге. Каталог выставки. СПб., 1997. С. 86.
- ³ Там же.
- ⁴ Там же. С. 11, 10.
- ⁵ Предисловие // *Летопись Российской академии наук.* СПб., 2000. С. 7.
- ⁶ Почетными членами Петербургской академии наук были, например, Христиан Вольф, Вольтер, Д'Аламбер, Дидро, Кондорсе, Кант, Гаусс, Реомюр, Лаплас, Гальяни, Франклин и многие другие.
- ⁷ Цит. по: *Толстой Д.А.* Академический университет в XVIII столетии. По рукописным документам архива Академии наук. СПб., 1885 С. 7.
- ⁸ Цит. по: *Ломоносов М.В.* Полн. собр. соч. Т. 9. С. 482.
- ⁹ *Фундаминский М.И.* Социальное положение ученых в России XVIII столетия // *Наука и культура в России XVIII в.* Л., 1984. С. 52–72.
- ¹⁰ *Глинка Г.А.* Дворянин-профессор в России // *Вестн. Европы.* 1803. Ч. IX. № 11. С. 198–199.
- ¹¹ *Зернова А.С., Каменева Т.Н.* Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII в. М., 1968.
- ¹² К сожалению, специалисты, занимающиеся исследованием, переводом, изданием сочинений российских мыслителей-преподавателей Киевско-Могилянской Академии, Славяно-греко-латинской академии – М.В.Кашуба, И.С.Захара, А.В.Панибратцев и др. представляют собой достаточно замкнутый профессиональный круг, а результаты их исследований не всегда учитываются в обобщающих работах по российскому Просвещению.

Буддийская антропология в контексте проблематики русской философии конца XIX — первой половины XX в.

Обращение к буддизму в истории русской философии имело своей задачей не только постижение новых культурных смыслов, но и обоснование собственных гипотез. В религиозной философской мысли оно тесно связано с ощущением кризиса европейской культуры, опасением, что популяризация идей буддийской философии и развитие необуддизма и теософии могут способствовать разрушению мировоззренческих оснований русской религиозности. В то же время, в работах известных русских философов (прежде всего В.Соловьева, С.Булгакова) присутствует глубокое уважение к буддизму и признание его мирового значения, прежде всего в развитии нравственной философской проблематики. Проблемы «чужого я» в буддийском учении (работы И.И.Лапшина), критика метафизических оснований буддизма для обоснования собственной концепции в работах русского позитивиста В.Лесевича, ассоциативные заимствования идей буддизма в работах русских космистов (В.И.Вернадского, К.Э.Циолковского) — этот разнообразный процесс можно обозначить как поиск «своего» в «чужом», процесс всматривания людей разных культур друг в друга.

Анализ этой проблемы позволит, на наш взгляд, определить, насколько значимой представлялась буддийская философия для философов России в вопросах развития нравственного сознания, формирования ценностей, лежащих в основе культурных универсалий, понимания человека, развития мышления, реше-

ния проблем познания и т.д. Эти проблемы ставились в работах философов, имеющих различные мировоззренческие (в том числе религиозные) убеждения, принадлежащих к разным философским направлениям (В.Соловьева, С.Булгакова, Н.Лосского, Н.Бердяева, С.Франка, В.Кожевникова, И.Лапшина, В.Лесевича, В.Вернадского, К.Циолковского Е.Блаватской, Н.Рериха, Е.Рерих, Б.Дандарона и др.). Какое место отводили они буддийской философии не только в истории мировой философии, но и цивилизации в целом? Решение этих вопросов связывалось в работах философов XIX–XX вв. с проблемами культурной идентификации самой России, развития культуры.

В статье представлен анализ работ двух русских философов В.С.Соловьева («Оправдание добра», 1899 г.) и И.И.Лапшина («Проблема “чужого я” в индийской философии» 1947 г.) Несмотря на то, что эти работы принадлежат разным направлениям в русской философии, написаны в разное время и имеют разную мировоззренческую ориентацию, позволительно усмотреть в них некоторую общность позиций и попытаться определить специфику в отношении каждого из философов к буддизму как религиозному мировоззрению. Исследование этих проблем и составляет задачу данного исследования, в котором будет сделан акцент на антропологических и нравственных вопросах.

Безусловно, в современной научной литературе ставится вопрос о месте и об оценке буддийской философии в работах русских религиозных философов, но исследовательских работ, посвященных этой проблеме, немного. Примером может служить работа Е.С.Сафроновой «Буддизм в России» (1998). В главе «Буддизм в трудах русских философов, мыслителей, богословов XX» дается анализ буддизма в трудах В.Соловьева, В.Кожевникова, С.Франка, Н.Бердяева, Н.Лосского, С.Булгакова¹. В этом в целом интересной работе содержится ряд положений, с которыми мы не можем согласиться.

Во-первых, задачи и цели рассмотрения и критики буддизма в работах священников, богословов и религиозных философов полагаются совершенно одинаковыми. Считаем, что такое объединение разных по своим интересам и предметам задач не может быть методологически правильным приемом, поскольку

богословие и философия различаются своими теоретическими задачами. Тем более православное духовенство, что совершенно понятно, имеет собственные конфессиональные интересы.

Во-вторых, Сафронова обращает внимание на то, «что православие потерпело неудачу в христианизации буддистов, буддизм начал наступление на нетрадиционные для него регионы России, причем его новые последователи обращались не столько к буддийской практике, сколько к буддийской философии, к отдельным доктринальным положениям и концепциям буддизма. Это вызывало не просто тревогу у православных священников, богословов, религиозных философов, но и побуждало их серьезно заняться критикой буддизма с точки зрения православия. При этом нельзя отрицать и познавательный интерес с их стороны к буддийской философии»². Православных священников более всего это касалось по роду их служения. А вот богословы и религиозные философы, вероятно, в большей степени беспокоились по поводу широко распространяющегося в Европе и России *необуддизма*. (См. Предисловие к работе В. Коженикова «Буддизм в сравнении с христианством»).

В-третьих, в каждом конкретном случае в работах религиозных философов буддийские идеи выполняли свою специфическую функцию, в зависимости от общего смысла его философских концепций, на что в монографии Сафроновой мало обращается внимание. В большей степени, чем к кому-либо, это относится к позиции В. С. Соловьева. Следует заметить, что его отношение к буддизму необходимо рассматривать в контексте его философии всеединства. Интересен, к примеру, вопрос о том, какое место отводил Соловьев буддизму в развитии лично-общественного сознания, к которому мы и хотим далее обратиться.

В работе Соловьева «Оправдание добра» (1899) мировоззренческие основы буддизма интересуют автора в связи с основаниями нравственной философии, а также с анализом взаимосвязи личности и общества. В главе «Историческое развитие лично-общественного сознания в его главных эпохах», посвященной этой проблеме, Соловьев выделяет три этапа развития лично-общественного сознания в истории человечества: буддизм, греческую философию (платонизм) и христианство.

Определяя «всемирно-историческое значение» буддизма, Соловьев полагает, что «здесь впервые личность человеческая стала цениться не как член рода, касты, союза национально-политического, а как носитель высшего сознания, как существо, способное пробудиться от обманов житейского сна, освободиться от цепей причинности. Таким существом может быть человек всякой касты и народности, и в этом смысле буддийская религия знаменует в истории — после родового и национально-государственного партикуляризма — открытие новой стадии — всечеловеческой, или универсальной»³.

В то же время Соловьев убежден, что здесь имеет место «отрицательный универсализм», обладающий отвлеченным и отрицательным характером: «Провозглашается принцип безразличия, отрицается прежнее значение кастовых и этнологических перегородок, в новую религиозную общину набираются люди всех цветов и состояний»⁴. Но затем «все остается по-прежнему: задача собрать воедино все части человечества и образовать из них новое царство высшего порядка еще вовсе не сознается и не ставится; универсализм монашеского ордена — буддизм не идет дальше этого»⁵. Причиной ограниченности универсализма буддизма, по мнению Соловьева, является то, что безусловный характер личности понимается лишь отрицательно, это свобода, не требующая никого «восполнения»: «...всякие отношения к другим представляют только лестницу, которая отбрасывается, когда достигнута вершина абсолютно-го безразличия. Но в силу отрицательного характера буддийского идеала не только общественность, а и сама нравственность имеет здесь лишь условное и преходящее значение»⁶. Следствием этого является религиозно-нравственное чувство благоговения (*pietas*), не имеющее в буддизме «настоящего и вечного предмета»: «Все познавший и от всего освободившийся мудрец не находит уже ничего такого, перед чем бы он мог поклониться»⁷.

Концепция универсализма, считает Соловьев, объемлющего все стороны бытия и реализующего всю его полноту, включает в себя и развитие имманентно содержащегося в нем нравственного учения, которое в конкретных религиозно-философских учениях занимает определенное место и играет свою роль

во всемирно-историческом процессе: «Нирвана буддистов находится *вне всего* — это есть *универсализм отрицательный*; идеальный космос платонизма представляет только одну умопостигаемую, или *мысленную, сторону всего* — это есть универсализм половинный; только Царство Божие, открываемое христианством, *действительно* обнимает собою *все* и *есть* универсализм *положительный, целый* и совершенный. Ясно, что безусловное начало в человеческом духе на первых двух степенях универсализма не доходит до конца и потому остается *бесплодным*»⁸. Преимущество христианства как раз в том, что оно опирается на религиозную нравственность, преодолевающую дуализм действительности и идеи, свойственный идеализму, реализуя связь высшего и низшего.

Русский религиозный философ принимает буддизм и платонизм как «необходимые переходные ступени универсального сознания», их значение определяется значимостью лично-общественного сознания в развитии этого универсализма. Это необходимые этапы, но не последнее слово вселенской истины. Вне этого прогресса развития универсальной идеи лично-общественного бытия, соразвития общественно-человеческого и естественно-природного и буддизм, и греческий идеализм не имеют собственного всемирного значения⁹.

Итогом развития универсального лично-общественного сознания, безусловно, по Соловьеву, является христианство. Оно дает людям обещание реализации целостного, объемлющего собой и низшее, и высшее. И действительность, и идея бытия; и личное, и общественное; и природное, и социальное, представлено христианством в образе Христа как телесно-воскрешающей личности.

Буддизм, по мысли современной исследовательницы, находит свое, закономерное место в теоретическом построении Соловьева как этап отрицательного универсализма с тем, «чтобы с наибольшим основанием показать универсализм положительный — христианский». Но говорить, что Соловьев придавал буддизму «чисто отрицательное, негативное содержание», совершенно неправомерно. У Соловьева характеристика буддизма как «универсализма отрицательного» не имеет негативной окраски, а определяет, согласно содержанию одной

из основных работ русского религиозного философа, во-первых, отрицание им «прежнего значения кастовых и этнологических перегородок»¹⁰, во-вторых, отрицание как такого материального мира, «со всей чувственной и смертной жизнью»¹¹, и, наконец, «отрицание бытия чрез познание его»¹². Владимир Соловьев определяет значение буддизма как необходимого, первого этапа в развитии универсального сознания, а не выявляет преимущества «универсализма положительного» — христианства в сравнении с буддизмом как универсализмом отрицательным.

Соловьев пытается определить пути развития идей нравственной философии и, в частности, лично-общественного сознания. Буддизм как универсализм отрицательный (отрицающий действительное бытие через его познание) — начальный этап. Идеализм как универсализм односторонний, половинный, дуалистический, увидевший мир в его раздвоении ущербного низшего бытия и идеи абсолютного блага как отрицание первого этапа. Христианство как универсализм положительный, целый, реализующий эту целостность и полноту бытия через идею Богочеловека, образ Христа как телесно-воскрешающей личности завершение процесса, глобальный синтез в духе гегелевской Абсолютной Идеи.

* * *

В монографии «Буддийский мир глазами российских исследователей XIX — первой трети XX в.» известный современный буддолог Т.В.Ермакова отмечает, что теоретико-методологическим основанием включения буддийской философии в историю мировой философии в работах Ф.И.Щербатского послужили идеи русского академического неокантианства, в частности философов А.И.Введенского и И.И.Лапшина¹³. Опираясь на труды этих философов, Ф.И.Щербатской разработал критерии для выделения в буддийском письменном наследии группы трактатов гносеологического характера, определив историю буддийской мысли как «несистематическую попытку критического взгляд на мир и познание»¹⁴.

Интерес к человеку в разных культурах определил взаимодействие идей И.И.Лапшина и Ф.И.Щербатского. В работе «Проблема “чужого я” в новейшей философии» (1910) Лапшин детально анализирует современный ему историко-философский процесс, определяет его структуру и хронологическую периодизацию в зависимости от того, каким образом решалась проблема «чужого я». Этот вопрос — «ахиллесова пята» современной теории познания — не только “идеалистической” или солипсической, но решительно всякой»¹⁵. Лапшин отмечает влияние, которое оказывает данная гносеологическая ситуация в философии на другие сферы естественнонаучного и гуманитарного знания, в частности на психологию, зоопсихологию, эстетику, этику, право и социологию¹⁶.

Исследование опирается на сложившуюся традицию критического наследования кантовской концепции человека. В работах Лапшина можно найти как гносеологический, так и социальнопсихологический подход к пониманию человека, «то есть и вопрос о доказательствах реальности чужого “я”, и вопрос о психогенезисе представлений о чужом “я”»¹⁷. Философ выделяет «несколько типичных точек зрения» по проблеме чужого «я» и по мере приближения к ним тех или иных философских учений создаёт классификацию современной западноевропейской философии¹⁸.

В 1914 г. Ф.И.Щербатским совместно с С.Ф.Ольденбургом планировалось издание трактата Дхармакирти, получившего в русском переводе название «Обоснование чужой одушевленности», в серии «Памятники индийской философии». Однако эта книга вышла лишь в 1922-м¹⁹. В «Предисловии» к данному трактату Щербатской указывает на высокую значимость работ И.И.Лапшина, отмечая то, что именно Лапшину «мы обязаны прекрасным очерком истории этого вопроса и ответов в разное время на него данных» и то, что вопрос о «чужом “я”» важен не столько сам по себе, «сколько как пробный камень для философских построений, в которые ответ на него укладывался или более, или менее удачно»²⁰. Что же касается переведенного Щербатским трактата, то, как считает В.К.Шохин, этот «небольшой полемический трактат по онтологии и психологии, с комментариями предшественника Дхармоттары — Винитадэвы (VIII в.)» продемонстрировал преимущества «интерпретирую-

шего» способа перевода буддийских философских памятников и «давал читателю представление о подлинной стихии индийского философствования, так как был составлен в виде живого диспута буддийских философов»²¹.

Философ-неокантианец И.И.Лапшин и будучи в эмиграции, по-видимому, сохранил интерес к востоковедению и развитию российской буддологии. Так, на основе анализа изданного Щербатским трактата Дхармакирти «Обоснование чужой одушевленности» Лапшиным была написана небольшая статья «Проблема “чужого я” в индийской философии». К сожалению, дату ее публикации достоверно трудно определить, статья содержится в отдельном оттиске из XVI тома, номера 1–2 (1947), «Archiv Orientalni»²². В этой статье автор не ставит целью периодизацию или типологизацию индийской философии, как это было сделано раньше в отношении западноевропейской философии. Основной целью данной работы является «опровержение солипсизма» как неизбежного вывода из идеализма, но уже на материале не западноевропейской философии (чему посвящены многие работы Лапшина²³), а индийских источников.

Прежде всего, Лапшин подчеркивает необходимость и задачи обращения к восточной философии: «Изучение философского творчества у восточных народов представляет высокий интерес отнюдь не узко-специального характера. Общий смысл, генезис и природа философских систем вообще станут нам более понятными только в том случае, если традиционные рамки изучения судеб будут широко раздвинуты и включают в себя искания философской мысли представителей самых разнообразных культур»²⁴. По мнению Лапшина, философия Востока «подтверждает блестящим образом факт единства человеческого разума» и это единство проявляется в том, что «однородная или сходная идея и даже комплекс идей зарождаются в разных цивилизациях совершенно независимо друг от друга»²⁵. Как пишет Лапшин, эти поразительные совпадения в истории мысли напоминают ему биологическую конвергенцию²⁶.

Однако, отмечает философ, «многообразие философских направлений не хаотично и не случайно: основные типы философского мышления немногочисленны, они везде повторяются, в известную эпоху начинает преобладать одно, в другую — другое»²⁷. Так, например, по мнению Лапшина, можно устано-

вить несколько максимумов материализма, скептицизма, номинализма, пессимизма и т.д. Для такой «пульсации» в философских направлениях можно указать определенные психологические, политические и экономические причины²⁸. В этом случае восточная философия, безусловно, дает «новый богатый материал»²⁹. В частности, в связи с проблемой «чужого я» в истории философии Лапшин обращается к «максимуму» идеализма в индийской философии, опираясь на мнение Щербатского, высказанное им в предисловии к переводу трактата Дармакирти (Лапшин приводит эту цитату в своей статье) о том, что в Индии вопрос о чужой одушевленности возник как раз в связи с установлением идеализма, или «спиритуалистического монизма»³⁰.

Еще одной важной причиной обращения к восточной философии является то, что наряду с параллельным (независимым) появлением сходных идей в западной и восточной философии происходит их прямое влияние друг на друга, в связи с чем Лапшин отмечает большое влияние Упанишад на философское развитие Шопенгауэра и всю его систему³¹.

В содержании трактата Дармакирти Лапшин выделяет три важнейших пункта спора идеалиста с реалистом, используя при их анализе тот же подход, который он применил в историко-философском очерке «Проблема “чужого я” в новейшей западноевропейской философии».

Лапшин пишет, что в этом споре идеалист говорит о том, что о чужой одушевленности мы можем судить «опосредованным образом, наблюдая у других людей целесообразные действия, высказывания, жесты, волеизъявления и т.п.»³². Главным моментом в споре между реалистом и идеалистом является то, каким образом понимается соотношение между чувственностью и мыслью. Согласно Лапшину, «они в нашем мышлении неразрывно связаны, будучи по существу противоположны друг другу. Но в своем чистом виде эти два источника истины нам на опыте неизвестны. Живое чувство реальности дано лишь в единичном моменте ощущения. Он содержит живое чувство реальности. Реальный огонь тот, который жжет... Вот поэтому у нас не может быть живого чувства реальности чужих душевных состояний, мы можем о них заключать лишь по аналогии, пользуясь мышлением»³³. Таким образом, по мнению Лапшина, из трактата следует, что «мы пользуемся заключением по

аналогии, сравнивая свои жесты, высказывания и вообще целесообразные движения, субъективные мотивы коих нам непосредственно неизвестны, с подобными движениями у других, и приходим к заключению о наличии подобных же мотивов у других людей»³⁴.

Обращаясь к традиционной для идеализма теме отождествления сна и реальности, подробно рассмотренной в трактате Дхармакирти, Лапшин акцентирует внимание на проблеме «опровержения солипсизма» в данной работе. Так, он считает, что если утверждать, что жизнь есть сон, а физический мир не существует, то не может быть установлено вышеуказанное заключение по аналогии о чужих душевных состояниях по чужим телесным проявлениям, сходными с нашими, и тогда «идеалист роковым образом должен прийти к солипсизму, то есть признать, что существует лишь его сознание, окруженное призраками, фантомами, к которым относится и его собственное тело»³⁵. При этом Лапшин добавляет свои примеры об отражении идеи отождествления сна и действительности у Платона, в арабской литературе, у Кальдерона, Шекспира и, конечно же, у Шопенгауэра³⁶.

Лапшин подчеркивает, что Дхармакирти склонен рассматривать сновидение «как состояние сознания ненормальное, ослабленное, но принципиально не отличающиеся от сознания бодрствования»³⁷. При этом он отмечает, что, несмотря на то, что окружающие физический и духовный мир не являются для Дхармакирти «истинно сущим», он не отказывает ему в относительной реальности, для него, как для Шопенгауэра, «сохраняется во всей своей силе разница между “миром грез” и действительностью, а солипсизм он мог бы вместе с Шопенгауэром признать подходящим мировоззрением для дома сумасшедших»³⁸. Настоящей причиной данной «трансцендентальной иллюзии», по мнению философа-неокантианца, является раздвоение нашего познания на субъект и объект, следствием которых являются представление о пространственно-временном мире, о причинной обусловленности всех явлений, о множественности духовных существ³⁹.

Анализ трактата Дхармакирти «Обоснование чужой одушевленности» позволяет Лапшину не только сделать вывод о том, что «Дхармакирти является чистым представителем метафизи-

ческого идеализма»⁴⁰, но и продемонстрировать пример решения проблемы «чужого я» и «опровержения солипсизма» в буддийской философии. При этом нельзя не отметить, что подтверждение своей философской концепции — опровержения солипсизма как неизбежного следствия идеализма и необходимость анализа проблемы «чужого я» с точки зрения критической философии — основывается у Лапшина на идее типологического сходства западной и восточной философий.

* * *

Проведенный краткий «калейдоскопический» анализ работ русских философов позволяет увидеть особенности «присутствия» буддийских идей в русской философии, их освоения в культуре России, при этом осевой проблемой остается культурная коммуникация, тесно связанная с проблемой человека. Актуализируется философско-культурологическая проблема перевода языка одной культуры на язык другой как проблема понимания и нахождения общих смыслов для взаимопонимания людей разных культур, и для обоснования собственных философских концепций путем сравнения с мировоззренческими установками и идеями религиозно-философских систем иной культуры. Содержательно выявляется рефлексизирующая роль философии в культуре, функция концептуализации, которую выполняет философия по отношению к культурным универсалиям, опосредованным образом помогая установить взаимопонимание людей разных культур и религий.

Примечания

- ¹ Сафронова Е.С. Буддизм в России. М., 1998. С. 134–163.
- ² Там же.
- ³ Соловьев В.С. Оправдание добра // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. 2-е изд. Т. 1. М., 1990. С. 314.
- ⁴ Там же.
- ⁵ Там же. С. 314.
- ⁶ Там же. С. 315.
- ⁷ Там же.

- 8 Соловьев В.С. Оправдание добра // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. 2-е изд. Т. 1. М., 1990. С. 326.
- 9 Там же.
- 10 Там же. С. 314.
- 11 Там же. С. 317.
- 12 Там же. С. 315.
- 13 См.: Буддийский мир глазами российских исследователей XIX – первой трети XX в. СПб., 1998. С. 252–253.
- 14 Там же. С. 253.
- 15 Лапшин И.И. Проблема чужого «я» в новейшей философии. СПб., 1910. С. 3.
- 16 См.: там же. С. 5–6.
- 17 Там же. С. 7.
- 18 См.: Бернюкевич Т.В. Анализ проблемы «чужого я» в работах И.И.Лапшина и Ф.И.Щербатского // Александр Иванович Введенский и его философская эпоха. Сб. науч. ст. СПб., 2006. С. 205–206.
- 19 См.: Дхармакирти. Обоснование чужой одушевленности. С толкованием Винитадева /Пер. с Тибет. Ф.И.Щербатской. Пг., 1922. 79 с. Репринтное издание: изд-во «Ясный свет», 1997.
- 20 Там же. С. VII.
- 21 Шохин В.К. Щербатской и его компаративистская философия. М., 1998. С. 93.
- 22 Лапшин И.И. Проблема «чужого я» в индийской философии. В надзаг. «Отдельный оттиск» из XVI т., № 1–2 (1947). «Archiv–Orientalini (1947)». Б.м., б.г. С. 96.
- 23 См.: Лапшин И.И. Опровержение солипсизма. Б.м., б.г. С. 13–64. (Судя по перечислению Лапшиным своих работ, данная статья могла быть написана после 1923 г.)
- 24 Лапшин И.И. Проблема «чужого я» в индийской философии. С. 96.
- 25 Там же. С. 96.
- 26 Там же.
- 27 Там же. С. 97.
- 28 Там же.
- 29 Там же.
- 30 Там же.
- 31 См.: там же.
- 32 Там же. С. 98.
- 33 Там же.
- 34 Там же.
- 35 Там же. С. 99.
- 36 Там же.
- 37 Там же.
- 38 Там же.
- 39 Там же.
- 40 Там же. С. 101.

Религиозные философы и богословы XX в.: портрет и автопортрет

Философия существует как диалог. Даже самая монологичная философская концепция — реплика среди других реплик и не могла бы возникнуть в пустоте. Мартин Хайдеггер напомнил, что философия каждый раз начинается с «нуля», но путь его мысли проходит через тексты досократиков, Аристотеля, Фомы Аквинского... Не случайно первые дошедшие до нас целостные философские тексты — диалоги.

В диалоге с разной четкостью проступает облик собеседника. Иногда лишь специальное исследование позволяет обнаружить влияния и взаимосвязи. Иногда это образ, вписанный философом в текст. Европейская философия начинается с портрета — с фигуры Сократа, каким он предстает у Платона. Ксенофонт напишет этот портрет иначе.

Платоновский портрет Сократа живо обсуждался в XX в. В какой мере этот Сократ создание Платона? Однако большинство «портретов» не создает столь драматической коллизии: во многих случаях мы располагаем собственными текстами «портретируемого». «Портрет» приобретает тогда двойное значение. Он занимает определенное место в творчестве «портретиста», выражая его позицию; он соотносится с концепцией и личностью «портретируемого».

Начало философии связано с дружбой. Философский диалог — не «диспут профессионалов», а беседа друзей. Философия процветает в эпохи дружеских союзов: в греческих поли-

сах, в Италии Ренессанса, в немецком романтизме, в русском Серебряном веке. Однако и между мыслителями разных стран и эпох могут возникать дружественные связи. В «дружеском портрете» сказывается пронизательность дружбы.

Труднее жанр «автопортрета». Редко встречаются литературные автопортреты, в которых отсутствует интонация самолюбования или самобичевания, вообще сосредоточенности на своей персоне. Таковы недавно изданные «Дневники» отца Александра Шмемана¹.

Тема философского «портрета» необъятна. В данной статье она рассматривается чрезвычайно фрагментарно, на отдельных примерах, взятых лишь из одного периода — двадцатого века и лишь из одной области — религиозной философии и богословия.

Каковы границы этих областей? Речь не идет о «школьном», семинарском богословии, интересном для истории культуры и в особенности образования; имеются в виду яркие фигуры, события в истории мысли. Одним из величайших богословов XX в., несомненно, был Карл Барт. В его энциклопедическом и в то же время столь цельном (при всем динамизме) творчестве важное место занял, конечно, и вопрос о самой теологии, ее задачах и обосновании. Этой теме посвящена, в частности, одна из его последних работ — «Введение в евангелическую теологию»².

Если Карл Барт был, как пишет в предисловии к его книге д-р Антон Тихомиров, «теологом Библии и газеты»³, то по смыслу, если не буквально, это определение подходит и о. Александру Шмеману. О. Александр тоже умел жить сегодняшним, а не вчерашним днем, жить здесь и сейчас, а не в патриархальном (скорее всего идеализированном) прошлом. Это искусство было особенно трудным и редким в русской эмиграции. Бодрая собранность, нелюбовь к душевным излипаниям, умение жить евангельской вестью и стоять выше мелочей, жизнелюбие и внимание к боли и трудностям своих современников («газета») объединяют русского аристократа и швейцарского пастора. Поразительная мысль о демонической сущности религии, противопоставление религии и веры возникает у о. Александра, видимо, независимо от Барта⁴ и во всяком случае коренится в собственном духовном опыте.

Если отношения между философией и богословием имеют долгую историю, которая начинается, собственно, с возникновением христианского богословия и христианской философии, то «религиозная философия» не обладает столь почтенным статусом. Даже сам термин сомнителен: Жака Маритена и Габриэля Марселя называют «католическими философами» или «философами» — эпитет необязателен. О «религиозной философии» говорят по преимуществу применительно к русскому Серебряному веку. Особое место для религиозной философии усматривал С.С.Аверинцев. Исходя из его понимания религиозной философии (о котором пойдет речь ниже), к этому жанру следует отнести и размышления одного из его любимых авторов — Романо Гвардини.

Карл Барт в зеркале Ганса Кюнга

Путь Ганса Кюнга, католического богослова, стремящегося преодолеть межконфессиональные барьеры, начался с диссертации, посвященной творчеству Карла Барта: «Оправдание. Учение Карла Барта и католическое сознание». Диссертация была написана по-латыни в 1957 г., а впоследствии ее издал на немецком языке Ганс Урс фон Бальгазар⁵. Через тридцать с лишним лет, в книге «Великие христианские мыслители», вышедшей в 1994 г., Кюнг поставит Барта в один ряд с апостолом Павлом, Оригеном, блаж. Августином, Фомой Аквинским, Мартином Лютером и Фридрихом Шлейермахером.

Карл Барт, отмечает Кюнг в этом очерке, в юности был сторонником теологии модерна (Нового времени): для студента теологии путеводными звездами стали И.Кант и Ф.Шлейермахер. Барт учился у великих мастеров либеральной школы — Гарнака в Берлине и Вильгельма Германна в Марбурге. Однако позже Барт стал «самым непримиримым критиком парадигмы Просвещения и модерна»⁶. Либеральная теология скомпрометировала себя во время Первой мировой войны, когда знаменитые представители этой школы поддержали кайзера Вильгельма. Перед лицом кризиса «парадигмы модерна» Карл Барт «потребовал фундаментальной переориентации теологии. Он

раньше других распознал деспотическую и деструктивную силу рациональности Нового времени, сопоставил самосознание субъекта модерна с его самообманом. Короче говоря, его теология ранее других осуществила просвещение самого Просвещения. В противовес либеральному растворению христианского в общечеловеческом и историческом Барт выступает за новое сосредоточение спасения во Христе»⁷. Отстаивая евангельский радикализм, Барт не признал учения «немецких христиан», примкнувших к нацизму. В 1934 г. синод в Бармене принял декларацию Барта, в которой говорилось о неизменности и единственности Откровения: так была основана Исповедующая церковь.

Основные направления мысли Барта Кюнг формулирует следующим образом: «библейские тексты представляют собой не просто документы историко-филологического исследования. Они позволяют встретиться с чем-то “совершенно иным”. В полностью человеческих свидетельствах Библии речь идет о слове Бога; ...от человека требуется покаяние, обращение, вера — вера, всегда сопряженная с риском; задача церкви состоит в том, чтобы с помощью благой вести, выраженной в человеческом слове, бескомпромиссно нести в общество слово Бога, на которое человек всегда мог бы доверительно положиться; церковное благовестие, как и церковная догматика, должны быть целиком и полностью сконцентрированы на Иисусе Христе»⁸.

Следуя раннепротестантской ортодоксии, которая восходит к схоластике и патристике, Барт игнорировал результаты экзегезы, истории или теологии Нового времени. Барт несколько не сомневается, что означает принцип Ансельма Кентерберийского *Credo, ut intelligam*. Сначала человек должен поверить слову Бога — совершить прыжок, безоговорочно принять вероучительную формулу (Символ веры), а затем уже попытаться понять содержание догмата. Вера предшествует пониманию.

Однако, утверждает Ганс Кюнг, вызов «естественной теологии» (т.е. познания Бога из Его творения, без откровения, помимо церкви) по-прежнему актуален. Путь Барта видится Кюнгу следующим образом: «После смены парадигмы модерна парадигмой постмодерна наступила вторая фаза развития его творчества, он отступил назад и оказался позади модерна, что

привело к созданию некой разновидности неоортодоксии. В итоге это столь величественно задуманное ...догматическое сооружение... оказалось взорванным!»⁹.

Актуальным, на взгляд Кюнга, остается и «вызов Рудольфа Бульмана» — «демифологизация»: различие в Писании вести, имеющей экзистенциальное значение, и мифологических форм. Если бы Барт снова стал молодым, думает Ганс Кюнг, то со свойственным ему бесстрашием он бы снова начал с начала. «Возможно, он сделал бы то, что Пауль Тиллих в своей последней лекции незадолго до смерти назвал насущной необходимостью, — попытался бы разработать христианскую теологию в контексте мировых религий и с учетом специфики всех регионов мира»¹⁰. Таким образом, предполагается, что Карл Барт мог бы признать наряду с Откровением природу как источник познания Бога, включить историко-критические методы в богословское осмысление Писания и, следуя замыслу Тиллиха, разрабатывать христианскую теологию в контексте мировых религий. Конечно, Ганс Кюнг не пишет «портрет» Карла Барта. Название «Великие христианские мыслители» обманчиво: речь идет о «смене парадигм». Августин представляет парадигму латинской патристики, Фома Аквинский — парадигму схоластики, Лютер — парадигму Реформации, Шлейермахер — парадигму Нового времени, а Карлу Барту отведена роль «теологии на пути к постмодерну». Но поскольку Барт в эту парадигму не вписывается — он не «постмодернист», а «неоортодокс» — в его позднем творчестве усматриваются моменты, приводящие к совершенно иной концепции. Даже если, исходя из учения Барта, действительно можно двигаться в направлении, обозначенном Кюнгом, все же сам Барт этого не сделал. Что было бы, если бы Барт стал молодым и осуществил программу Кюнга? Тогда он был бы не Карлом Бартом, а Гансом Кюнгом. Перед нами не столько портрет, сколько автопортрет.

Романо Гвардини о Достоевском

Романо Гвардини — «портретист» по преимуществу. Добрую половину его творчества составляют «портреты». По большей части это размышления о поэзии (Данте, Гёльдерлине, Мери-

ке, Рильке), хотя у Гвардини есть исследование о Кьеркегоре. Гвардини ничего не писал о русской религиозной философии (едва ли он ее читал), однако он написал книгу об авторе, сыгравшем чрезвычайно важную роль в религиозной мысли Серебряного века, — Федоре Михайловиче Достоевском.

Характеризуя специфику размышлений Гвардини о поэтах и философах, С.С.Аверинцев пишет: «Гвардини выступил здесь не как исследователь биографии и творчества этих фигур, но стремился сделать через них наглядными некие общие парадигмы понимания жизни, тяготея к непосредственному вчитыванию и вчувствованию в сами тексты без большого внимания к специальной литературе»¹¹. Не берясь пересказывать тонкую и глубокую книгу Гвардини, т.е. портить ее, хотелось бы остановиться на нескольких моментах. Гвардини начинает с ключевого для романтиков понятия народа, которое чрезвычайно важно и для Достоевского. «Народ, а вместе с ним и каждый отдельный его представитель, живет неподдельной реальностью бытия. Тем самым он как бы отдан на откуп этому бытию. Он призван нести на себе весь груз существования и не задается вопросом, справедливо ли это. Он беспрекословно принимает на себя тяжесть своего ярма»¹². «Это существование как таковое не объявляется святым; в той мере, в какой Достоевский склонен к этому, он становится жертвой своего метафизического панславизма. Но двери, ведущие в святое, открыты всегда и всюду»¹³. Народ глубоко связан с природой, но это религиозное чувство таит в себе опасности, которые, на взгляд Гвардини, выражены в образах Марии Лебядкиной и Шатова. Вот как оценивает Гвардини рассказ Марии Лебядкиной о ее жизни в монастыре: «Зияющая пропасть неискупленной природы и тоска, уводящая в бездну»¹⁴. А вот комментарий к монологу Шатова о народе-богоносце: «Здесь раскрывается та возможность демонического, которая таилась в органичности самой интеграции народа. Религиозная же сила, именуемая здесь Богом, — уже не живой Бог, Создатель, не Христос Искупитель, дающий силы для преодоления человеком греховности, а нечто такое, что ведет к абсолютизации народа и, при соответствующих предпосылках, государства»¹⁵.

От этой темной, языческой или даже демонической стихии человек освобождается благодаря Христу. «Путь от непосредственно-природного к Богу ведет через перелом, благодаря которому во всем, что есть и что происходит, видят Христа, а во всяком событии усматривают волю Божию»¹⁶. Такова позиция «многогерпеливых» — Софьи Андреевны из «Подростка» и Сони из «Преступления и наказания». Далее восходящая линия ведет к «людям Божиим» — страннику Макару и старцу Зосиме и, в конечном счете, к Алеше Карамазову, в котором, полагает Гвардини, проступает облик херувима — ангела истины. Второй момент, на котором хотелось бы остановиться, — анализ «Легенды о великом инквизиторе». Гвардини говорит здесь о тех сомнениях, который породил в нем обрисованный в «Легенде» образ Христа. «Тот, кто способен любить Достоевского, едва ли забудет, что человеческое существование простирается и ввысь, и вглубь и что, следовательно, в срединной своей части оно подвержено воздействию и с той, и с другой стороны. Но жизнь невысказима без этой срединной части, к которой постоянно апеллируют и “верх”, и “низ”. Решения в пользу “выси и глуби” должны реализовываться именно здесь, чтобы обрести действительность. Это — сфера осуществления в самом точном смысле слова: она заключает в себе все то, что именуется мерой, дисциплиной, порядком, здоровьем, корнями, традицией... Отсутствие этой срединной сферы в панораме бытия, созданной Достоевским, пожалуй, главный ее недостаток. Это понимаешь как-то вдруг, замечая, к примеру, что герои его романов заняты всевозможными делами, кроме одного: ни один из них не работает»¹⁷.

Гвардини отнюдь не упускает из виду, что упомянутый «недостаток» — важная особенность поэтики Достоевского: «В мире Достоевского, по-видимому, вообще не представлены ...основополагающие, стабилизирующие, дающие опору сферы повседневного существования... В результате этого зависимость людей от судьбы и потусторонних сил кажется особенно сильной»¹⁸. Образ Христа, не связанного любовью с миром и сотворившим этот мир Отцом, создан Иваном Карамазовым, который «мира Божьего не принимает», и служит художественной характеристикой этого персонажа. Однако «средний слой» отсутствует, как следует из цитированного выше текста, и в мире самого Достоевского.

Гвардини не считает себя судьей, выносящим приговор Достоевскому, — такое право человеку не дано. Он ясно видит опасности, перед которыми оказываются герои Достоевского или сам писатель — опасности, которые подстерегают каждого человека. Но он видит и возможность движения вверх: «Двери, ведущие в святое, открыты всегда и всюду».

Книга Гвардини — диалог с Достоевским, романы которого цитируются страницами: Гвардини предоставляет слово собеседнику и продумывает его мысль, давая читателю возможность не согласиться со своими выводами. «Цель анализа состояла для меня не в филологически-гуманитарной трактовке взглядов Достоевского, а во встрече с ним, в диалоге о разных аспектах человеческого бытия, в том смысле, в каком диалог как раз и служит одной из форм духовной жизни в целом»¹⁹. Собственную мысль Гвардини постоянно подвергает проверке и критике. Романо Гвардини отказывался от той власти над слушателем, какую дает искусство слова или авторитет: истину следует принимать свободно.

Вокруг Сергея Аверинцева

Позволительно ли называть Сергея Сергеевича Аверинцева философом, религиозным философом или богословом? Сам Аверинцев ответил отрицательно. В начале 1990-х гг. на лекции Жака Деррида в МГУ Вячеслав Всеволодович Иванов представил Аверинцева гостю как «русского религиозного философа и богослова». Аверинцев запротестовал: все его книги и статьи посвящены филологическим сюжетам, поэтому он имеет право только на эпитет «филолог». Вяч. Вс. Иванов исходил из советских реалий, где философ, не написавший ни одной строчки философского текста, был обычной фигурой. В советских условиях профессия многих людей не соответствовала их призванию и самоощущению — Аверинцев вспоминал по этому поводу пушкинского Мельника, кричащего, что он ворон, и сетовал, что в России «много интересных, очень интересных воронов, но мало дельных мельников». Не из духа противоречия, но из стремления к равновесию сам он желал быть «мельником». «Мельницей» же в данном случае является филология.

И все же вспоминается одно выступление Аверинцева в 2000 г. — доклад на конференции, приуроченной к столетию смерти Владимира Соловьева, в котором он характеризовал религиозную философию — жанр творчества Соловьева — как «способ разговаривать о нашей вере с собой и с другими». Религиозная философия предстает как этап размышления, катехизации, предшествующей выбору религии: плохо, если размышление протянется всю жизнь и выбор не будет сделан; но плохо и в том случае, если возможности размышления совсем не будет. Кстати, в какую дисциплину вписать само это рассуждение?

Религиозная философия говорит на светском языке о предметах веры, создавая пространство, в котором возникает диалог между верующим и атеистом, между верой и неверием в самом человеке. Но разве не аналогичную роль играла аверинцевская филология?

Поэтому мне представляется возможным говорить о портретах Аверинцева как религиозного философа. Авторы этих портретов тоже по образованию филологи, коллеги Аверинцева — О.А.Седакова и В.К.Зелинский.

Ольга Александровна Седакова — не только поэт и автор классической прозы, но и богослов: не обязательно ссылаться на присвоенную ей степень доктора богословия, уровень и школа ее мысли явственны из ее лекций и статей, и не в последнюю очередь — размышлений об Аверинцеве. В лекции, прочитанной на открытии 2005—2006 учебного года в Свято-Филаретовском институте, Ольга Александровна говорит о жанре творчества Аверинцева, о дедуктивном характере его мысли, о его христианском гуманизме и совершенно непривычном для современников рационализме.

Жанр. «Мысль Аверинцева, начавшего с “Похвального слова филологии”, никогда не перестает быть филологичной, то есть самым насущным образом связанной со словесной реальностью, с конкретными текстами, с фактами языка (в этом его отличие от таких мыслителей, как Бердяев и вообще вся русская религиозная мысль)... Однако мысль Аверинцева выходит за пределы собственно филологического анализа и вступает в области философии (общей антропологии и этики) и богословия (экзегетики и христианской апологетики)... Его [Аверин-

цева] ясная — и именно в силу своей ясности — крайне нетривиальная мысль, охватывающая эпохи и языки, находящая связи в самых отдаленных явлениях культурной истории, уникальна по своей “жанровой” природе: это мысль одновременно филолога и философа, антрополога и богослова, историка и просветителя, аналитика и ратора, христианского апологета и политического мыслителя»²⁰.

Дедуктивность. «Мысль его дедуктивна по своему существу. Новое время решительно предпочитает метод индукции, то есть движения от факта к смыслу. Другой путь понимания оно назовет догматичным (в бытовом значении слова «догмат»). Однако это недоразумение. Несомненно, позитивистская мысль так же дедуктивна, не сознавая того или отказываясь это признать. Общая посылка, из которой она исходит, — фундаментальный агностицизм. Следует полагать для начала, что никто ничего ни о чем не знает. А это тоже догмат, и пожестче старых...»²¹.

Христианский гуманизм и природа. «Вызов гуманизма напомнил церкви о том, что было в ее средневековой практике оставлено в стороне. Это оставленное было ни больше, ни меньше как природой. Природа же человека, напоминает Аверинцев, — другого порядка, чем природа животного мира: это природа культурная или культурутворческая: да, природа, а не “духовность”, к которой у нас машинально относят все культурные проявления человека. Другой, внекультурной природы у человека нет, как бы ни искали ее “философы жизни” или материалисты (то есть, нет человеческой жизни вне мира значений, смыслов, символов — как нет человека вне языка). Это замечательно показывал Аверинцев. Он напоминал о реальности природного, которое так часто исчезает в духовных размышлениях в дихотомии “демонического” и “ангельского”, рая и ада. Природное, третье, не нейтрально в духовном отношении, а сложно: оно благо как все, что сотворено, — но оно отнюдь не «крайнее благо», не благодать. С так понятым природным (человеческим природным — а человеческое природное словесно, то есть символично) Аверинцев связывал искусство, науку, государство. Сложное же требует сложного отношения к себе: не категорического отвержения — но и не безусловного приятия. Оно требует усилия понимания и различения»²².

Рационализм. «Из двух авторитетных антропологических концепций Средневековья – интеллектуалистской и волюнтаристской – Аверинцев несомненно примыкает к первой. И как мне представляется, для нашего времени обращение к уму, к самому составу ума, к его навыкам понимания актуальнее, чем обращение к эмоциям и воле... Можно сказать, что новая рациональность, которую выражал Аверинцев и которой он учит нас, это одновременно сопротивление дурному иррационализму – и плоскому дурному рационализму»²³.

К сфере природного, охарактеризованной О.А.Седаковой в цитированном фрагменте, относится наука и искусство. Размышления об Аверинцеве – это также размышление о природе человеческого слова, чрезвычайно важное для филолога и поэта. Трезвый отчет перед собою и другими: философия, даже «религиозная философия», и поэзия, даже духовная поэзия, как стихи О.А.Седаковой, остается в области природного.

Понимание Аверинцева у В.К.Зелинского, филолога по образованию, автора нескольких религиозно-философских (или, если угодно, богословских) книг²⁴ и множества статей, близко к тому, которое выражено у Ольги Александровны. В очерке “У самого истока глагола”. Сергей Аверинцев: опыт построения культуры» В.К.Зелинский говорит о целостности многостороннего творчества Аверинцева, о тишине и безмолвии как истоке его мысли (в названии статьи цитируется стихотворение Аверинцева «Молитва о словах»).

«Какой бы мы ни взяли аверинцевский текст – это всегда шедевр удавшегося, сбывшегося (как у Цветаевой: “душа сбывлась”) человеческого общения. Он, если воспользоваться одним из любимых аверинцевских словечек, “окликает” людей и понятия, и они оживают и молитвенно зацветают. “Герои” этих работ поворачиваются к нам какой-то просветленной своей стороной, озаренные сердечным светом, который падает на каждый из островов аверинцевского архипелага»²⁵.

«Поначалу скорее интуитивно, а затем, думаю, вполне сознательно, он решил иметь дело только с первыми гражданами республики мыслителей и поэтов, которых он так безошибочно умел находить. Я думаю, что сама его эрудиция рождалась не от неразборчивой жадности к многознанию, но из потреб-

ности дружбы, той именно дружбы, которая на эллинском языке называется *philia*, и отсюда его *philo-logia*, *philo-sophia*, которые у Аверинцева не суть предметы и дисциплины, но состояния дружащей, любящей души»²⁶.

На Аверинцевских чтениях, проходивших в Киеве в 2004 г., о. Владимир Зелинский выступил с докладом «Благодарение памяти». Здесь он, как и О.А.Седакова, говорит о христианском гуманизме Аверинцева, ссылаясь на любимого Аверинцевым — и им самим — Вячеслава Иванова.

«Вячеслав Иванов, один из самых вечных и верных спутников Сергея Аверинцева, в своем письме к итальянскому филологу Алессандро Пеллегрини, как бы завершающем цикл, начатый “Перепиской из двух углов”, написал строки, которые кажутся мне удивительными: “Всеобщий Анамнезис во Христе — вот, значит, цель гуманистической христианской культуры: потому что такова историческая предпосылка всемирной соборности...”»²⁷.

Центральные категории творчества Аверинцева: общение, дружба, слово, память. Они характеризуют также личность и творчество Владимира Корнелевича Зелинского.

Оба «портрета» созвучны Аверинцеву — дружеский и родственный отклик.

Дневники Александра Шмемана

О. Александр Шмеман — один из немногих русских писателей, кого без колебания можно назвать богословом. Публикация его дневников, осуществленная Никитой Алексевичем Струве в 2005 г., стала настоящим событием.

«Перечитывал, перелистывал эту тетрадку. Впечатление такое, что в нее “стекает” все то, чем я по-настоящему — изнутри — занят, но чем не занимаюсь “вовне”. Кто это — Бергсон? — говорил, что у каждого философа по-настоящему только одна идея (прозрение? интуиция?) и только ею он и занят по-настоящему. Видит Бог, я не считаю себя философом. Но если применить к себе эту кличку только в самом общем ее смысле — применимом ко всякому, кто хоть сколько-нибудь “размыш-

ляет”, — то моей идеей, моим “вопросом”, я думаю, нужно признать идею “отнесенности”. Отнесенности всего к Царству Божию как откровению и содержанию христианства. ...Грех христиан — это ограниченность кругозора, это нарушение, пресечение отнесенности, пресечение ее идолами и идолопоклонством. Причем глубина и “новизна” этого греха в том, что идолом тут становится... Церковь, богослужение, богословие, благочестие, сама, так сказать, “религия”»²⁸.

О. Александр предстает как удивительный читатель. В «Дневниках» много размышлений о читаемых книгах. В основном это французская мемуарная и художественная литература: дневники Жюльена Грина и Поля Леото, воспоминания об Андре Жиде, двухтомная биография Симоны Вейль, «Подорок былых времен» и письма Мориака, книга о Сартре. «Чтобы сохранить веру, лучше читать серьезных агностиков, чем богословов»²⁹, — комментирует отец Александр свой выбор. Постоянно всплывают в его памяти строчки из стихов Мандельштама, Ходасевича, Малларме... Волнует отца Александра русская проза — письма Цветаевой, Набоков, книга Синявского о Гоголе. Затрагивает мысль французских религиозных писателей и богословов: переписка Бремона с Блонделем, Маритена с Мунье, Поль Клодель, Андре Фроссар и антрополог Марсель Жусс. «Если кто-нибудь когда-нибудь будет “изучать” “источники” моего богословия, он вряд ли догадается, что на меня всегда неимоверную тоску нагоняли, например, Кавасила, Дионисий Ареопагит и т.д., а что в *cheminement obscur* моего мироощущения и, следовательно, мыслей и убеждений сыграли странную, но несомненную роль: прислуживание в церкви, русская и французская поэзия, Андре Жид, дневник Жюльена Грина и дневник же Поля Леото (прочел все восемнадцать томов! — как они оба этому удивились бы!) и бесконечное число самых разнообразных биографий (например, Талейран и де Голль)»³⁰.

О. Александр неизменно радуется природе. «Совершенно изумительный, торжествующий, светоносный день»³¹.

В «Дневниках» упоминается множество людей, с которыми отец Александр встречался — близкие, друзья, ученики, служители Церкви, парижские знакомые. Он питал глубокую любовь к жене, радовался общению с детьми и внуками. Ему при-

суша особая зоркость, пронизательность даже в мимолетных встречах и тем более — в многолетней дружбе. Чрезвычайно ценны его размышления об А.И.Солженицыне, чуждые как восторженности, так и обличительного пафоса. Именно потому, что отец Александр видит правду Солженицына, он может различать и его заблуждения.

Наряду с книгами о. Александр постоянно читает газеты. Его тяготят надуманные «проблемы», которые вовсе не нужно «решать», — нужно стать выше их, однако волнуют и затрагивают настоящие беды.

В отличие от большинства эмигрантов, о. Александр живет не в России минувшего, а в современной ему Америке и — что еще удивительнее — любит Америку даже больше Франции, где жил в молодости. Не рискуя рассуждать о причинах и следствиях, можно констатировать связь между той особой, рискованной свободой, которую дает Америка, и характером мысли о. Александра: «Америка — это страна великого одиночества. Каждый — наедине со своей судьбой, под огромным небом, среди необъятной страны. Любая “культура”, “традиция”, “корни” кажутся маленькими, и люди, истерически держась за них, где-то на глубине сознания подспудно знают их иллюзорность. Это одиночество требует от каждого экзистенциального ответа на вопрос “быть или не быть”, и это значит — усилия... Но именно это — встреча с личной судьбой — и тянет в Америку»³².

Поражает свобода о. Александра от всех и всяческих стереотипов: от рабства «современности», моде, распространенным в обществе мнениям, господствующим церковным тенденциям. Отталкиваясь от московского периода русской истории, многие православные мыслители стремились вернуться к Византии или Киевской Руси, тогда как о. Александр Византии не любил и не считал ее колыбелью православия. В великопостных службах он тяготился покаянным каноном Андрея Критского — одним из шедевров византийской гимнографии. Не питал о. Александр любви и к монашеской традиции, которая обычно представляется стержнем православия — ученые разыскания о преп. Максиме Исповеднике или Дионисии Ареопажите оставались ему чужды. Как повторяет сам о. Александр,

его тяготило почти все, что привычно ассоциируется со словом «православие». Любил и умел — благодарить. Последняя запись в дневнике: «Какое все это было счастье!»³³.

* * *

Мыслители, о которых говорится в этой статье, во многом несходны. Например, Аверинцев, специализировавшийся на византистике, никоим образом не разделял отношения о. Александра Шмемана к византийскому наследию. Карл Барт противостоял тенденции, растворяющей Откровение в культуре, — Гвардини и Аверинцев, отнюдь не смешивая одно с другим, открывали путь к вере через философское или филологическое исследование. Однако в «портретах» проступают некоторые общие черты, присущие богословской и религиозно-философской мысли того периода, который Гвардини охарактеризовал как «Конец нового времени»³⁴.

Примечания

- ¹ Шмеман А., *прот.* Дневники. 1973—1983. М., 2005.
- ² Барт К. Введение в евангелическую теологию. М., 2006.
- ³ Там же. С. 5.
- ⁴ Барт упоминается в «Дневниках» только один раз: о. Александр, предвидя тезис, что «отрицание религии — квинтэссенция Реформации», рассуждает о склонности протестантизма к сектантству (Шмеман А. Дневники. С. 442). Вероятно, тема сектантства важна для американского опыта о. Александра, но к Барту она не имеет никакого отношения.
- ⁵ Kung H. Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine Katholische Besinnung. Einsiedeln, 1957.
- ⁶ Кюнг Г. Великие христианские мыслители. СПб., 2000. С. 332.
- ⁷ Там же. С. 335—336.
- ⁸ Там же. С. 337.
- ⁹ Там же. С. 346.
- ¹⁰ Там же. С. 347.
- ¹¹ Аверинцев С.С. Собр. соч. София-Логос. Словарь. Киев, 2006. С. 155.
- ¹² Гвардини Р. Человек и вера. Брюссель: Жизнь с Богом, 1994. С. 13.
- ¹³ Там же. С. 19.
- ¹⁴ Там же. С. 29.

- ¹⁵ *Гвардини Р.* Человек и вера. Брюссель: Жизнь с Богом, 1994. С. 32.
- ¹⁶ Там же. С. 33.
- ¹⁷ Там же. С. 131.
- ¹⁸ Там же. С. 7.
- ¹⁹ Там же. С. 321.
- ²⁰ *Седакова О.А.* Сергей Сергеевич Аверинцев: Воспитание разума // http://www.sfi.ru/rubrs.asp?rubr_id=846&art_id=6954&page=1
- ²¹ Там же.
- ²² Там же.
- ²³ Там же.
- ²⁴ Среди книг на русском языке: *Зелинский В.К.* Открытие слова. М.: Путь, 1993. *Свящ. Владимир Зелинский.* Взыскаю лица Твоего. Киев, 2007.
- ²⁵ *Зелинский В.К.* «У самого истока глагола». Сергей Аверинцев: опыт построения культуры // http://www.sfi.ru/lib.asp?rubr_id=753
- ²⁶ Там же.
- ²⁷ *Зелинский В.К.* Благодарение памяти // Личность и традиция. Аверинцевские чтения. Киев, 2005. С. 227.
- ²⁸ *Шмеман А.* Дневники. С. 372–373.
- ²⁹ Там же. С. 37.
- ³⁰ Там же. С. 336.
- ³¹ Там же. С. 340.
- ³² Там же. С. 206–207.
- ³³ Там же. С. 652.
- ³⁴ *Гвардини Р.* Конец Нового времени // *Вопр. философии.* 1990. № 4. С. 127–163.

Содержание

МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА: РАЗНООБРАЗИЕ ВОЗМОЖНОСТЕЙ

Галина Белкина, Сергей Корсаков

Развитие И.Т.Фроловым диалектики комплексного
познания человека 3

Марина Киселева

Антропология как дисциплинарное знание:
практическая точка зрения Иммануила Канта 19

Владислав Келле

Интеллектуальная и духовная свобода человека 38

Елена Ярославцева

Коммуникативно-синергетический подход
как методология исследования человека 52

СОВРЕМЕННЫЙ ПОРТРЕТ ЧЕЛОВЕКА: БИОЛОГИЧЕСКОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ

Юрий Гранин

Вызовы национальной идентичности в эпоху
глобальных трансформаций 67

Юрий Резник

Человек и его социальные практики 84

Игорь Ашмарин

Человек в пространстве инноваций 103

Галина Степанова

Студент дистанционного обучения: проблемы и возможности 120

Леонид Гримак, Олег Кордобовский

Средства и методы активизации жизненных резервов человека 137

Игорь Андреев

Человек в мире бактерий 151

Игорь Андреев, Ирина Шабанова

Питание как микробиологическая связь организма
человека со средой обитания и эволюцией живого 168

ЧЕЛОВЕК В ИСТОРИЧЕСКОМ ВРЕМЕНИ: САКРАЛЬНОЕ И ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЕ

Александр Разумов

Идея и идеалы истории 179

<i>Татьяна Чумакова</i>	
Образ человека в произведениях Ивана Грозного и его современников	195
<i>Светлана Севастьянова</i>	
Патриарх Никон — книжник и идеолог «переходного» времени	211
<i>Татьяна Артемьева, Михаил Микешин</i>	
Интеллектуальные сообщества в России в эпоху Просвещения	223
<i>Татьяна Бернюкевич</i>	
Буддийская антропология в контексте проблематики русской философии конца XIX — первой половины XX в.	234
<i>Ольга Шульман</i>	
Религиозные философы и богословы XX в.: портрет и автопортрет	246

Научное издание

Человек вчера и сегодня

Междисциплинарные исследования. Выпуск 2

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

Художник *Н.Е. Кожина*

Технический редактор *Ю.А. Аношина*

Корректор: *А.А. Гусева*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 03.09.08.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Ньютон.

Усл. печ. л. 16,5. Уч.-изд. л. 12,85. Тираж 500 экз. Заказ № 041.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор *Т.В. Прохорова*

Компьютерная верстка *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119991, Москва, Волхонка, 14

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии:
iph.gas.ru