

ВЫХОДИТ В СВЕТ  
КНИЖНОЕ ПРИЛОЖЕНИЕ  
К ЖУРНАЛУ «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»

«ОСНОВНЫЕ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ПРОГРАММЫ  
СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ»

Учебное пособие профессора Н.М. СМИРНОВОЙ выходит в серии в помощь аспирантам «БИБЛИОТЕЧКА МОЛОДОГО УЧЕНОГО» и предназначено аспирантам нефилологических специальностей. Рассмотрены культурные и философские предпосылки становления предметного и методологического самосознания социальных наук, проанализированы когнитивные презумпции натуралистической и культурологической исследовательских программ в методологии социально-гуманитарных наук. В фокусе анализа — как эвристический потенциал каждой из исследовательских программ в социально-гуманитарных дисциплинах, так и пределы целесообразности их использования. Показано, что названные программы не являются взаимоисключающими, но взаимно дополняют друг друга, формируя сложный и многомерный образ научного социального знания.



**СМИРНОВА Наталья Михайловна** — доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии РАН. Член редколлегии журнала «Эпистемология и философия науки», соредатор многотомного международного издания «Российско-американский Ежегодник феноменологических исследований».

Автор свыше 200 работ по различным проблемам социальной философии, общей теории познания, социальной эпистемологии, истории западноевропейской философии. В их числе философские переводы М. Полани, Ч.Х. Кули, А. Шюца, главы в многотомных между-

народных изданиях *Analecta Husserliana* и Российско-американском Ежегоднике феноменологических исследований. Автор серии энциклопедических статей в Новой философской энциклопедии, Энциклопедии по теории познания, глобалистике. Ее перу принадлежат 2 монографии *От социальной метафизики к феноменологии «естественной установки»* (1997) и *Социальная феноменология в изучении современного общества* (2009).

Подписные индексы журнала  
45490 и 79007

5`2009

**ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ**

**ФН**

- ◆ *ВЛАСТЬ КУЛЬТУРЫ?!*
- ◆ *ЗАКОНЧЕННОЕ ВАРВАРСТВО*
- ◆ *НЕУЧТЕННОЕ ЗНАНИЕ*
- ◆ *РОССИЙСКАЯ ТЕЛЕСНОСТЬ*
- ◆ *ПАУТИНА СМЫСЛОВ*
- ◆ *ЧИСТАЯ ПСИХИАТРИЯ*
- ◆ *ТУПОЕ РАВЕНСТВО*

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ 5/2009

МОСКВА  
ГУМАНИТАРИЙ

МИНИСТЕРСТВО  
ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ  
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

АКАДЕМИЯ  
ГУМАНИТАРНЫХ  
ИССЛЕДОВАНИЙ

ФН

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

5/2009

Москва  
Гуманитарий

Научный образовательный просветительский журнал  
Издается с 1958 года

**Редакционный совет журнала “Философские науки”**

Алексеев П.В., Апресян Р.Г., Губин В.Д., Гусейнов А.А.,  
Доброхотов А.Л., Журавлев А.Л., Кристиан Д., Кузнецова Т.Ф.,  
архимандрит Макарий, Мариносян Х.Э. (председатель),  
Миронов В.В., Павлов А.Т., Пивоваров Ю.С., Розин В.М.,  
Рыбаков Р.Б., Рябов В.В., Солонин Ю.Н., Степанянц М.Т.,  
Степин В.С., Толстых В.И., Турбовской Я.С., Фельдштейн Д.И.

**Редакция журнала:**

Аршинов В.И., Водолазов Г.Г., Ермишин О.Т.,  
Пантин В.И., Розин В.М., Северикова Н.М.,  
Сиземская И.Н., Тульчинский Г.Л., Шевченко В.Н.

Научный редактор Комиссарова Л.Б.

Ответственный секретарь Пружинина А.А.

Верстка: Русак И.Ф.

**Шеф-редактор: Мариносян Х.Э.**

<http://www.academyRH.info>

**E-mail: academyRH@list.ru**

Журнал включен в «Реферативный журнал» и  
в базы данных ВИНТИ РАН.

Сведения о журнале ежегодно публикуются в международной  
справочной системе по периодическим и продолжающимся  
изданиям «Ulrich's Periodicals Directory».

**Подписные индексы журнала:**

– в Объединенном каталоге “Пресса России” 45490  
– в Каталоге российской прессы “Почта России” 79007

Журнал зарегистрирован в Министерстве РФ по делам печати,  
телерадиовещания и средств массовых коммуникаций  
Свидетельство о регистрации ПН № 15513 от 20 мая 2003 г.  
Изд. лиц. ИД № 03821 от 25.01.2001 г.

Подписано в печать 20.04.2009 г. Формат 60x90/16.  
Печать офсетная. Бумага офсетная № 1. Печ. л. 10,0.  
Тираж 1000 экз. Заказ

Отпечатано в ФГУП

«Производственно-издательский комбинат ВИНТИ»,  
140010, г. Люберцы Московской обл., Октябрьский пр-т, 403.

© Философские науки, 2009

© Академия гуманитарных исследований, 2009

© Издательский дом «Гуманитарий», 2009

ISSN 0235-1188

**ОГЛАВЛЕНИЕ**

**АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ**

**Философия и политические науки** ■

<i>ОТ РЕДАКЦИИ</i>	Антропологическое измерение российского государства	5
<i>В.Н. ШЕВЧЕНКО</i>	Российский человек: многообразие без единства?	6
<i>В.И. СПИРИДОНОВА</i>	Российское и европейское понимание развития демократических ценностей	18
<i>Р.И. СОКОЛОВА</i>	Человеческий фактор – неучтенный элемент российского государства	30

**ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ**

**Культура властвования** ■

<i>А.Е. РАЗУМОВ</i>	У времени в плену	42
---------------------	-------------------	----

**Философское измерение** ■

<i>О.А. ВЛАСОВА (Курск)</i>	Герменевтика и структурный анализ в философской психиатрии XX века	58
-----------------------------	--------------------------------------------------------------------	----

**Психоанализ: теория и практика** ■

<i>ОТ РЕДАКЦИИ</i>	Что раскрыл Фрейд?	68
<i>Ю.М. АНТОНЯН</i>	О сущности мотивов	69
<i>В.О. ШЕЛЕКЕТА (Волжский)</i>	Онтологические основания духовно-нравственного в психоаналитическом дискурсе (в контексте теории К. Юнга)	79
<i>В.М. РОЗИН</i>	Опыт анализа психоаналитической реабилитации множественной личности	87

**Философия и наука ■**

ОТ РЕДАКЦИИ

Конвергенция  
познавательных стратегий:  
возможности реализации 103

Н.Н. СЛОНОВ  
(Самара)

Системный разум:  
Бейтсон и Ильенков 104

**ОБРАЗОВАНИЕ И ОБЩЕСТВО****Новые технологии ■**

Б.И. ФЕДОРОВ

Школа интеллекта  
(Продолжение следует) 120

**Из истории идей ■**

Е.А. ОВСЯНИЦКАЯ

Педагогические субкультуры  
в российском образовании 136

**НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ****Неизвестное прошлое ■**

С.Н. КОРСАКОВ

XVIII Всемирный  
философский  
конгресс (Брайтон, 1988)  
в истории отечественной  
философии  
(Окончание следует) 146

■  
**Наши авторы** 159

■  
**Contents** 160

**От редакции**

Редакция принимает для рассмотрения материалы, отправленные только по адресу электронной почты журнала (формат MS Word 2,6/7, для архивирования использовать формат ZIP) с обязательным указанием Ф.И.О. автора, места его работы, ученой степени и звания, домашнего адреса, телефона, e-mail. Объем принимаемых материалов – до 40 тыс. знаков (вместе с пропусками).

Цитируемая литература должна быть приведена в конце текста и оформлена в соответствии с ГОСТ 7. 1-2003. В тексте приводятся лишь надстрочная сплошная нумерация ссылок, в соответствии с которой в конце текста нумеруется цитируемая литература с указанием соответствующих страниц издания или примечания.

Авторы опубликованных статей несут ответственность за точность приведенных цитат, экономико-статистических данных, собственных имен, географических названий, прочих сведений и соответствие ссылок оригиналу. Редакция при подготовке материалов к публикации имеет право их сокращать, разумеется, без искажения идей автора и с условием сохранения его основных мыслей и стиля. Позиции редакции и авторов не всегда совпадают.



**АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ  
СОВРЕМЕННОСТИ**



**Философия  
и политические науки**



**АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ  
РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА**

В настоящее время власти любого развитого государства постоянно говорят о том, что их первая и главная забота, высшая цель деятельности состоит в создании каждому человеку своей страны условий для достойной жизни. Поэтому, какие типологические качества приобретает человек в реальности, можно судить о том, что это за государство независимо от его заявлений и обещаний. Качество человека – самый достоверный показатель жизнеспособности государства, показатель его подлинных, нередко скрытых целей и намерений, той фактической политики, которую проводят власти государства в отношении человека.

Состояние человеческого «материала» в современной России мало кого удовлетворяет, динамика изменений его основных параметров остается весьма опасной и порождает много тревог на этот счет, в чем нас убеждают каждодневно серьезные и честные публикации в массовой печати. Работам теоретического характера явно не хватает системности и современной методологии.

Группа сотрудников Института философии РАН приступила к реализации разработанного ими же масштабного исследовательского проекта «Антропологическое измерение российского государства». Редакция журнала планирует знакомить читателей с наиболее интересными результатами исследования. Готовится к изданию в Институте философии в конце 2009 г. коллективная монография «Антропологическое измерение российского государства».

*В.Н. Шевченко, руководитель проекта*

## РОССИЙСКИЙ ЧЕЛОВЕК: МНОГООБРАЗИЕ БЕЗ ЕДИНСТВА?

*В.Н. ШЕВЧЕНКО*

Современные направления антропологических исследований чрезвычайно многообразны. Поворот к антропологически ориентированному знанию в общественной мысли в России за последние десятилетия отмечен возникновением целого ряда достаточно самостоятельных дисциплин, у которых один общий объект исследования – человек.

Социально-философская антропология в нашей стране (в отличие от философской антропологии) находится в стадии становления. Причины здесь разные. Они связаны не только с продолжающимися поисками социальной философией с начала 90-х годов новых мировоззренческих и методологических ориентиров и принципов, и этот поиск далеко еще не закончен. Наибольшую сложность для ее становления представляет нынешняя познавательная ситуация. С одной стороны, сама российская социальная реальность становится все более текучей и неопределенной. А с другой – сегодня для описания и объяснения общественных процессов прошлого и настоящего нет адекватного категориального, понятийного аппарата как в конкретных социальных науках, так и в социально-философском знании. Тот аппарат, который выработан в ходе изучения западного социума, так же, как и аппарат, доставшийся от советских времен, плохо подходит для создания современной теории российского общества. Возможно, что решающую роль в осмыслении сложившейся ситуации с понятийным аппаратом сможет сыграть антропологический подход к анализу путей развития российского общества в прошлом и настоящем.

Естественно, возникает вопрос, почему в центре внимания исследования оказалось российское государство, а не российское общество. Особенности российской истории таковы, что на протяжении столетий общество было полностью или почти полностью поглощено государством. В литературе термин общество употребляется весьма много-

планово. Сложилось такое словоупотребление, когда социальное бытие в мире, социальная форма движения материи, социум, социальная реальность выступают синонимами общества. Наряду с этим обычно говорят и о конкретных формах общества, таких, как первобытный строй, восточная деспотия, империя инков, московское царство. Ведь они – тоже различные общества и вместе с тем государства. Видимо, здесь вряд ли возможно окончательное решение и проведение строгих разграничительных линий. В любом случае содержание термина определяется контекстом.

С появлением первых, еще несовершенных, форм либерального (буржуазного) государства, когда радикально меняется его природа, возникает реальная проблема противостояния государства и общества именно как становящегося гражданского общества, когда люди в каких-то важных своих действиях и отношениях освобождаются от всепроникающей опеки государства.

Применительно к российской истории, да и в определенной степени к сегодняшнему ее периоду приходится говорить о российском государстве, поскольку оно так или иначе занимается или не занимается формированием гражданского общества, хотя обратное воздействие носит в последнее время заметный характер. В этом особенность российской истории, имеющая фундаментальные последствия для российского человека и сегодня, и в обозримом будущем.

Антропологическое измерение – это тот **тип человека**, который российское государство должно задавать с тем, чтобы оно могло не просто существовать, но и воспроизводить себя в историческом пространстве времени.

Российское государство имеет свои онтологические основания. Применительно к социальному бытию онтология может мыслиться только как развивающаяся онтология. Сокровенные смыслы онтологии государства обнаруживаются в его антропологии. Тайна онтологии российского государства есть его антропология. Если с российским государством происходит что-то неладное, то это, прежде всего, находит свое отражение в его антропологическом, человеческом измерении.

Онтология есть долженствование. Она задает формат, параметры должного человеческого бытия. Подчеркнем еще раз, речь идет не о конкретном человеке, речь идет о типологических чертах человека. Но одно дело — это государство определенного исторического типа, когда антропологический облик государства просматривается довольно четко. Другое дело, когда государство переживает глубинные социальные потрясения, состояние перехода от одного исторического типа к другому. В этом случае тип человека, задаваемый государством, с большим трудом поддается осмыслению и именно сегодня можно наблюдать такого рода ситуацию.

Власть государства далеко не всегда отдает себе отчет в том, человека какого формата государство как онтологическая реальность задает фактом своего бытия в мире. Здесь как раз и возникает проблема антропологических оснований политики.

Одно дело — долженствование, другое дело — реальная политика государственной власти. Антропологический формат, задаваемый фактом бытия государства, вступает в весьма сложное взаимодействие с политической практикой первого лица, правящей элиты, что сказывается на конкретном поведении людей, на их повседневной жизни, в том числе и на проявлении тех или иных черт национального характера русских (россиян), и на их отношении к самому государству. Это взаимодействие носит весьма сложный характер, которое приводило не один раз к совершенно непредсказуемым социальным последствиям. Методология исследования российского государства включает в себя признание закономерных этапов в развитии человеческой истории. Существуют различные принципы периодизации истории.

В одной системе отсчета выделяются — традиционное общество, или общество домодерна, затем современное общество, или общество классического модерна и, наконец, постсовременное общество, или общество постмодерна.

В другой системе отсчета выделяются: доиндустриальное общество — индустриальное общество и постиндустриальное общество, которое в своем развитом виде все боль-

ше обнаруживает себя сегодня как информационное общество, общество знания и т.д.

Наконец, в третьей системе отсчета, восходящей к Марксовой концепции исторического процесса, развитие общества рассматривается как закономерная смена формаций. В этом случае выделяются доэкономический этап в развитии общества, большая экономическая общественная формация, которая, в свою очередь, включает в себя азиатский способ производства, Античность, феодальное общество, общество классического индустриального капитализма, превратившееся к началу XXI в. в общество информационного капитализма, и грядущее постэкономическое общество.

В любом случае можно говорить о трех основных этапах в историческом развитии общества и соответственно о трех исторических типах человека. С нашей точки зрения, представления о формационных этапах с позиций классического марксизма должны дополняться важными выводами и обобщениями, полученными в других интерпретациях хода истории.

Если говорить о выживании и дальнейшем прогрессе человечества, то здесь нет никакой предопределенности. Это будет или общество нового социализма, социализма XXI века, основанного на постматериальных, постэкономических ценностях, на культуре как главной детерминанте развития. Но вполне вероятна и другая альтернатива — неолиберальная глобальная империя, властно-бюрократические элиты которой будут управлять массами остальных людей с помощью новейших достижений науки и эффективных информационных технологий, направленных на установление мощных разделительных культурных барьеров.

Сегодня можно констатировать возникновение в России неотрадиционалистского государства. Можно по-разному оценивать этот очевидный исторический факт, но причины этого обстоятельства следующие.

Российскому государству не удалось совершить два радикальных исторических прорыва.

Первая неудача постигла российское государство в связи с попыткой реализации проекта классического модерна, которая обнаружила себя в революции 1917 г. Но револю-

ция 1917 г., или управленческая катастрофа, приведшая к распаду государства, оказалась вместе с тем и колоссальной антропологической трагедией России. Одним из ее проявлений стала Гражданская война, которая привела к гибели многих миллионов людей, к антропологическому регрессу, который преодолевался впоследствии страной через огромные трудности и затратные усилия.

Вторая неудача связана с гибелью советского государственного строя и с новой попыткой реализовать проект классического модерна, когда время его возможной реализации давно ушло в прошлое. Она обнаружила себя в распаде СССР, в провале радикальных либеральных реформ, в реальной угрозе распада Российской Федерации в конце 90-х г. и в массовом вымирании российских граждан. Ответом на это историческое поражение и стало возникновение неотрадиционалистского государства, которое пока не признает своего поражения в повторной реализации проекта классического модерна. Но сам факт появления неотрадиционалистского государства говорит за себя лучше всяких объяснений. Новую, постсоветскую Россию, Российскую Федерацию постигла огромная антропологическая трагедия, и она далека от своего окончания.

Центральная проблема состоит в том, чтобы проследить, как менялся при этих поворотах российской истории антропологический облик российского государства, который по-прежнему являет собой нечто иное, нежели антропологический облик западного государства. В ответе на вопрос, каков современный антропологический тип российского государства, сегодня нет никакой определенности.

Суть дела состоит в том, что различные типы человека, которые задавались в российской истории государством, по-прежнему присутствуют и взаимодействуют между собой на постсоветском пространстве. Какие они? Можно говорить о следующих типах.

1. **Человек традиции**, который частично воспроизводится в обществе стихийно, частично формируется под влиянием определенных действий власти и церкви, различных общественных движений. Человек традиции есть, прежде всего, человек государства, подданный государства.

Человек традиции — это человек сословный. Важно отметить, что анализ сословного положения человека в российском обществе нередко подменяется в отечественной литературе описанием человека общинного. Отсюда опасность идеализации традиционного человека. Наконец, человек традиции — это человек публично религиозный.

Жесткая нормативность человека традиции очевидна. Но реальное государство в своей политике может, как угодно далеко, отклоняться от создаваемой правящей элитой идеальной модели. Естественно, что в мыслях и в поведении человека в таких случаях возникают разные отклонения, как порождения такого несоответствия. Отклонения от нормы могут быть не только результатом политики конкретного первого лица, но и следствием невозможности руководствоваться нормой в виду сложившихся исторических обстоятельств.

По-видимому, как для верховной власти в традиционном государстве, так и для человека традиции, любые нормы имеют оборотную сторону. Причем здесь нет полутонов, при отклонении от нормы человек традиции не сталкивается с ограничениями культурного характера. В сознании государства и человека отсутствует то, что Н.А. Бердяев называл средней, или срединной культурой. И потому человеку традиции оказывается вполне доступной другая крайность. Существуют исторически сложившиеся в России механизмы «раскачивания» положительной нормы. При достижении некоторого критического рубежа происходит ее оборачивание.

2. Антропологическая революция на Западе в XVI—XVII вв. явилась частью огромной мировоззренческой, научной и социальной революции. Вообще говоря, европейский опыт свидетельствует, что переход от традиционного, феодального общества к современному, капиталистическому строю, от человека традиции к человеку разума мог осуществиться только на путях антифеодальной революции.

Место традиции как универсального способа решения проблем в ментальности нового человека занимает Разум именно как монологичный Разум. Эпоха Просвещения формулирует основные положения, параметры нового совре-

менного общества (общества модерна), идущего на смену традиционному обществу. Модерн – это практическая реализация требований Разума применительно ко всем сферам в его деятельности: к природе, обществу, мышлению, проверка их на разумность, на то, отвечает ли их устройство человеческой природе. Разум отождествлялся с моралью и правом. Всякое «неразумие» подлежало уничтожению с тем, чтобы на чистом месте можно было построить общество на разумной, законодательной основе. Но поскольку человек разумный есть также человек рациональный, человек рацио, то появляется и принципиально новый тип рациональности – научная рациональность. В обществе модерна утверждается также принципиально новый тип государственного устройства и новый тип человека.

Новый человек – это человек-гражданин, живущий в системе политических и иных отношений, институтов, связей – выборы, партии, забастовки и т.д.. Это *человек светский*, т.е. толерантный, лишенный воинствующего отношения к религии, наделенный по конституции положительно понимаемой свободой, в том числе, что важно отметить, свободой в сфере экономики. Это человек-индивидуалист, который научается жить в сфере вещных, товарно-денежных отношений и рассчитывать на себя – на смекалку и ум.

Возникновение общества модерна, которое должно было строиться по законам науки, по лекалам разума (это общество можно назвать также социологическим обществом) явилось большим достижением Запада. Собственно с этой целью и провозглашается О. Контom необходимость создания научной дисциплины – социологии, которая позволяет конструировать, конкретно, в цифрах рассчитывать контуры этого правильного общества и направлять его по пути прогресса к намеченной цели. Появление в этом смысле человека разума (человека «социологического») есть огромный скачок в развитии антропологического измерения государства. При всех проявлениях эксплуатации, социального неравенства, дискриминации человека социологического, живущего и действующего в сложно устроенном социуме, несомненно, его нужно поставить выше человека государственного, живущего в строгой вертикали

власти, в системе прямого господства и подчинения, личной зависимости.

Специфической чертой западного общества становится стихийность развития общества по пути Прогресса, которая порождается, так или иначе, самим характером рыночных отношений, периодически возникающими структурными и системными кризисами капиталистической экономики. Самодовлеющее развитие институциональных структур и отношений позволяет говорить об отчужденном характере отношений человека и социума, в известном смысле о враждебности мира социума к человеку.

3. *Человек идеологический*, сохраняющийся в огромных масштабах с советских времен в недрах современного российского общества. Прогрессиистские иллюзии относительно возможностей разумного устройства общества были окончательно похоронены с началом Первой мировой войны. Европейское пространство становится ареной фронтального столкновения тотальных классовых идеологий. Последнее обстоятельство во многом помогает понять причины появления нового исторического типа – советского человека, который стал результатом господства в обществе тотальной идеологии. До сих пор советский человек весьма редко выступает предметом научного исследования, основная масса публикаций носит тенденциозный характер. Идеологический человек являет собой антропологическое измерение советского государства. В советском человеке главное – это то, что он человек государственный, с присущими ему чувствами интернационализма и патриотизма, это человек-коллективист, человек, высоко ценящий науку и образование.

Идеология носит в советском государстве жестко унифицирующий характер, она выступает социальной нормой для осмысления советским человеком общества, его истории, настоящего и будущего, оказывает влияние на формирование личной мотивации поступков и действий.

4. *Человек общества постсовременности*, или человек постмодерна, который реализуется в разной степени в странах «золотого миллиарда». На верхней ступени социальной лестницы стоит человек рацио, человек, стремящийся по-

прежнему к богатству и власти через применение теперь уже современных достижений гуманитарной науки и информационных технологий. На другой, нижней, ступени стоит человек манипулируемый.

В новой России человек манипулируемый стал быстро сменять человека идеологического. Это происходило и происходит в условиях, когда в обществе только начали возникать и укрепляться первые ростки гражданского общества. Последствия этого процесса в России радикально отличались от последствий на Западе. Россия попыталась сделать скачок сразу от человека идеологического к массовому обществу, минуя этап гражданского общества.

Главная черта человека манипулируемого – это его асоциальность, она дает в новой России поразительные по своей опасности результаты. Асоциальность, как продукт негативной социальности, ведет к энергичному разрушению прежнего идеологического каркаса общества, к распаду ранее устойчивой и предсказуемой системы отношений между людьми. Вместо возникновения западного типа социальности как растущего богатства связей, отношений, рационально выстроенных и эффективно работающих социальных институтов, происходит провал большинства людей в этническую или региональную социальность. Последняя оказывается для них единственной возможностью обрести какие-то устойчивые связи с другими людьми, новые духовные, нравственные ориентиры в жизни взамен разрушенной прежней системы ценностей. Все это становится питательной почвой для сепаратистских и националистических настроений.

Наконец, асоциальность при отсутствии как прежних идеологических скреп в обществе, так и развитых институтов гражданского общества ведет к девиантному поведению в массовых масштабах, особенно в среде подростков, и к массовой криминализации общества – от мата и блатных песен до повальных поборов, взяточничества и коррупции.

Уход государства от стратегического управления сложными процессами реформирования общества еще более усугубляет социальный беспорядок, хаос, резкий рост преступности в обществе. Криминализация общества стала

фактором, угрожающим самым основам организованной жизни людей.

В целом, ситуация к концу 90-х годов была просто ошеломляющей. Началось массовое вымирание населения России, прежде всего, русского населения, что позволило некоторым авторам даже говорить о геноциде русского народа.

Одним словом, современный массовый человек стал вести себя как человек агосударственный, выпавший из государства.

5. *Человек культуры* – это человек знаний, человек гуманный, свободная творческая универсальная личность в отличие от частичного человека, индивидуалиста, порожденного эпохой классического капитализма.

Наука как всеобщий труд, как процесс и результат, становится важнейшим условием трудовой деятельности современного человека во всех сферах общественной жизни. Теоретическое знание невозможно приватизировать, превратить в частную собственность отдельных лиц.

Человек культуры может существовать тогда, когда ему принадлежит наука, все духовное богатство, когда это богатство становится общественным богатством, собственностью каждого на все общественное богатство. Только наличие общественного богатства делает человека духовно богатым существом. Его богатство состоит в тех неограниченных возможностях, которые открываются перед ним для его собственного индивидуального развития. В назревающей духовной революции мирового масштаба, в отказе от ценностей и целей техногенной цивилизации, от ее образа жизни можно усмотреть черты нового, формирующегося человека культуры.

Таковы основные исторические типы человеческого измерения государства и общества, которые существуют сегодня на постсоветском пространстве.

На рубеже веков и тысячелетий антропологическая катастрофа происходила вместе с государственной катастрофой. Россия оказалась на грани распада.

Глубоко символично и закономерно, что новое российское государство после преодоления этой угрозы становится

ся неотрадиционалистским в своей основе, т.е. воспроизводит инвариант, неизменные институциональные «матрицы» как государственности, так и экономики, свойственные России на протяжении, по крайней мере, последних четырех – пяти столетий.

В последнее десятилетие была заново выстроена вертикаль власти, что само по себе является правильным и исторически своевременным решением, хотя это обстоятельство порождает знакомые по прежним системам власти неприглядные и порой опасные черты поведения правящей элиты: появление клановости в околовластных структурах, выдвигание на первое место не деловых качеств, а личных отношений при назначении на руководящие должности в аппарате. Вновь преимущественное положение в обществе принадлежит системе государственных отношений господства и подчинения, личной зависимости, как на федеральном, так и на региональном уровне.

Российские либералы западной ориентации весьма настойчиво призывают полностью отказаться от традиционного, т.е. авторитарного начала в устройстве современного российского государства. Однако в основе этого лежат доводы в основном политического характера. Здесь не принимается во внимание необходимость в создании прочных социальных связей между людьми, соединяющих различные сегменты общества в единое целое. В сложившейся ситуации по-прежнему весьма незначительную роль играют вещные, товарно-денежные отношения как определяющая форма общественных, а не только экономических отношений. Скорее всего, в России будет и дальше складываться и укрепляться свойственная отечественной экономике разновидность рынка – административный рынок, как наиболее устойчивый по сравнению с другими тип социальной связи в обществе между различными экономическими структурами и социальными субъектами.

В такой ситуации антропологическое измерение нового российского государства естественно не приобрел и не может приобрести стойких очертаний. Возникло столько странных сочетаний в головах и поведении людей, что конкретные их проявления порою превосходят любое вообра-

жение. Детальный анализ этой ситуации дал Ж.Т. Тощенко в своей работе «Человек парадоксальный» (М., 2001), в которой он показал, как реально могут сосуществовать несовместимые начала в оценке современного состояния политики, экономики, культуры и т.д. в индивидуальном и коллективных представлениях в российском обществе. Автор называет «людьми-кентаврами» таких реально живущих людей и утверждает, что подобные состояния «не каприз, и даже не исключение, а, скорее всего, норма для homo sapiens and sensis» (С. 111). Поддержанная им идея создания новой научной дисциплины – кентавристики, при всей оригинальности названия, может оказаться весьма продуктивной. Какой тип российского человека возобладает, зависит от того, какой жизнеспособный тип российского государства утвердится в стране на обозримое будущее.

## РОССИЙСКОЕ И ЕВРОПЕЙСКОЕ ПОНИМАНИЕ РАЗВИТИЯ ДЕМОКРАТИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ

*В.И. СПИРИДОНОВА*

Базовыми ценностями современной европейской демократии, которую призывают копировать в России, являются собственность, законность, гражданственность. Это, несомненно, важнейшие социальные приоритеты. Проблема, однако, состоит в том, что эти фундаментальные категории демократии не только прошли различный путь развития в Европе и в России, но и по-разному воспринимаются общественным сознанием. Они иначе укоренены в исходных образах коллективного бессознательного.

### Собственность

Индивидуализм западного образца сопряжен с уважением к собственности и иерархии богатства. Протестантская этика предполагает заботу о сохранении и приумножении капитала, накопленного предыдущими поколениями, отцами и дедами. Богатый гражданин – это почетный гражданин, заслуживший уважение сограждан тем, что долгим, честным и кропотливым трудом создал материальные накопления.

Российская традиция пронизана отторжением какого-то ни было стяжания богатства. Бедность не рассматривается как порок, напротив, богатство видится как следствие несправедливого приобретения и нечестной наживы. Состояние нужно лишь для того, чтобы его расточать, в лучшем случае раздать нищим.

В этом отношении показательна разница в интерпретации библейской притчи о «блудном сыне». В западном сознании акцент делается на пренебрежении непутевого отпрыска к сохранению отцовского богатства и труду над ним. Буквальный перевод английского «prodigal son» и французского «enfant prodigue» – «расточительный сын», мот. В одноименном стихотворении Киплинга – это человек, не сумевший рачительно воспользоваться отцовским наследством и ставший социальным маргиналом, которого

презирают родной брат и слуга<sup>1</sup>. В славянском Евангелии фигурирует именно «блудный сын», а не «расточительный сын», как в других европейских языках. Подчеркивается мистически-странствующий характер духовного поиска указанного персонажа. В позднейших интерпретациях это – нередко подвижник, почти революционер, взыскующий правды-справедливости. Ему сочувствуют и на него возлагают смутные надежды на будущее.

Семантическая разница указанных словосочетаний свидетельствует о существовании противоположных установок общественного сознания, позволяет увидеть принципиально разные основания бытия человека.

Онтология собственности есть сторона онтологии человека. Исходно противоречивое человеческое «Я» содержит элементы конкретно-индивидуального и родового начал, «историческое Я и вечное Я». Смертность человека, его безосновность и безпорность порождают стремление укорениться в мире. Земельный участок, дом, счет в банке – символы устойчивости. Они не только являются удовлетворением конкретных потребностей, для них характерно то, что они переживут своего хозяина и оставят отпечаток его личности<sup>2</sup>. Но та же конечность человеческого бытия ориентирует личность на высшие ценности, на овладение культурой совокупного человечества, т.е. на полное и абсолютное слияние с вечным Я, с человеческим родом.

В экзистенциальной структуре российского человека преобладает ярко выраженное кочевническое степное начало, которое, в определенной мере, противоречит стремлению к укорененности, убедительно проявляющем себя в европейском моральном самообязывании перед трудом предков, в почитании собственности как сохранения волевых усилий, опредмеченных в имуществе.

Основанием европейской культуры был «полис», российская культура вышла из «поля». Европейское пространство родилось из ограниченности и всегда стремилось к отграничению. Российская телесность характеризовалась бескрайностью и вскармливалась идеей изобилия Земли Русской. Для европейца собственность воплощалась прежде всего в желании закрепиться и отграничить свое индивиду-

альное право на место. Для россиянина такого рода собственность воспринималась, скорее, как обуза, что подпитывалось православной традицией, в которой горнее преваляло над материальным, соборность над индивидуальностью, созерцательность над действием. Очевидно, что такой менталитет нельзя назвать коллективистским в собственном смысле слова. Он близок к восточной ультимативности, ориентирован на мессианские ценности, для него характерна устремленность к предельности, абсолютности бытия, неприятие любого рода границ. При этом важно отметить, что экспансионизм русской кочевнической стихии, облагороженный религиозной метафизикой, носит духовный характер. Он зиждется на стремлении освоить общечеловеческие ценности, внять культурным идеалам, духу разных народов (вспомним блоковское: «Нам внятно все: и острый галльский смысл, и сумрачный германский гений»).

В российском восприятии вообще силен акцент на «блуждании», поисках в вере, странничестве, неприкаянности в земной жизни, которое накладывает определенный отпечаток на отношения в хозяйственной сфере. Если и присутствует в этой активности некая страсть, то, как верно подмечают современные исследователи, она происходит более из борьбы со страхом человека, никак не могущего справиться с гоголевским «заколдованным местом» своего бытия<sup>3</sup>.

К тому же природа на Руси обращена к человеку своей угрожающей стороной, и потому отношение к природной среде — не деятельностно-творческое, а приспособительно-пользовательское. Русский человек — это не «фаустовский» человек Запада. Он не перерабатывает природу, не трансформирует ее, сознательно очеловечивая, а потребляет, непосредственно воссоединяясь с ней.

«Непродуктивное» отношение к собственности на индивидуальном уровне сопрягалось с укоренившимся нерачительным распоряжением общественной собственностью. Исторически сложилось так, что вся Русь принадлежала одной княжеской семье, которая постепенно делила и переделяла свои владения. Итогом стало то, что, как подчеркивали многие исследователи, в России отсутствовала и до

сих пор отсутствует «западная идея собственности», ей противопоставлялась так называемая *вотчинная* структура имущественных отношений.

Европейская традиция явилась логическим оформлением воззрений римского права и унаследовала римский правовой индивидуализм. В его основе лежало положение, что собственность есть результат волевого или силового захвата единоличного человека, который отвоевал ее в борьбе с другими. Собственность определялась как нечто, на что наложена рука (*mancipio*), а сам собственник был тем, кто способен взять рукой (*herus*). На почве римских правовых представлений возникли многочисленные европейские теории собственности, «основой которых является идея завладевающей миром личности, договаривающейся с другими личностями по поводу захваченного ею, — и таким образом устанавливающей собственность»<sup>4</sup>. Такая интерпретация собственности квалифицируется исследователями как **абсолютная собственность**. При абсолютной собственности общество имеет по отношению к собственнику только отрицательные обязанности: терпеть, не вторгаться, воздерживаться от вмешательства. Именно такое понимание собственности стало фундаментом европейского либерализма. Оно основывается на праве **безусловного** присвоения и трансформируется со временем в понятие абсолютного собственника, «единственного и его собственности».

В русском праве личности не приписывалась безусловная сила присвоения. Присваиваемое принадлежало не только тому, кто наложил свою руку, оно принадлежало также Богу и государству<sup>5</sup>. Соответственно, в России была принята другая форма собственности — **относительная, или функциональная**. Последняя включает момент публично-правовой ограниченности и предполагает целый ряд социальных обязанностей, которые лежат на собственнике и его связывают. Общество приобретает по отношению к собственнику некоторую положительную миссию. Оно не обязуется терпеть любые его действия. Государство может ограничить свободу распоряжения собственностью в случае явного злоупотребления, наносящего вред общественному целому.

Стремление сохранить целое породило, однако, «обратный эффект» неукорененности в собственности даже слоя «власть предержащих». Князья стремились не расширить и укрепить свой наследственный удел, а обменять менее выгодный удел на более выгодный<sup>6</sup>. Наследие такой матрицы собственности дает о себе знать до сих пор. Поведение региональных властей отмечено беспринципным и незаинтересованным отношением к той собственности, которую они получили в результате процесса федерализации начала 90-х. Локальная высшая администрация не почувствовала себя хозяином, призванным печься о полученных богатствах, приумножать их во имя общего блага. Она вела себя как временщик, который стремится как можно больше «прихватить» для себя в ожидании смены чина и места владения.

И все же особенности российской интерпретации собственности свидетельствуют о том, что российская ментальность сохранила отдельные черты традиционного религиозного отношения к миру. Собственником мира является Бог, а в новом прочтении — государство как сверхличный и безличный субъект. Человек же — только владелец. Он не есть безусловный и абсолютный хозяин мира, «царь природы». Его деятельность ограничена и заключается только в оформлении уже существующей материи.

По сути своей, это очень современное сознание, поскольку оно есть глубоко экологическое сознание. Такое сознание коренным образом расходится с классическим европейским, которому, начиная с Возрождения, был привит взгляд, что господство самочинной самовольной человеческой личности над миром естественно и безусловно. Для позднекапиталистической эпохи и современной ситуации на Западе характерно повсеместное признание экологической доминанты в отношении к миру, что находится в гармоничном соответствии с архетипической направленностью российского сознания.

Новый российский либерализм привел, однако, к появлению на свет именно раннекапиталистической разновидности ничем неограниченных притязаний собственности. Ей соответствует агрессивный, претендующий на гру-

бый захват и жесткие формы борьбы собственник, враждебно настроенный не только по отношению к другим людям, но и к обществу в целом, прежде всего в лице государства, которое он почитает своим первым врагом. Понятно, что такая собственность, как и сам такой собственник, не принимаются народным сознанием, поскольку они входят в резкое противоречие с глубинными архетипическими ожиданиями.

### Законность

Что касается принципа законности, то здесь мы соприкасаемся с самым ядром этики, сыгравшим роковую роль в русском гражданском развитии.

Не существует русских параллелей к легендам о праведном суде Карла Великого, Людовика Святого или Гаруна-аль-Рашида. Русский человек или выше закона, или ниже и почти никогда не способен «ценить закон за его специфическую функцию, как этический минимум или необходимое опосредование между Царством Божьим и звериной борьбой за существование», — замечает русский философ Г.П. Федотов<sup>7</sup>.

Даже просвещенный слой российского общества всегда отличался и продолжает отличаться пренебрежительным отношением к закону. Б.Н. Чичерин указывает на широкое распространение правового нигилизма в характере того слоя, который является носителем образцов поведения в обществе. «Русский либерал, — пишет он, — теоретически не признает никакой власти. Он хочет повиноваться только тому закону, который ему нравится. Самая необходимая деятельность государства кажется ему притеснением. Он в иностранном городе завидит на улице полицейского чиновника или солдата, и в нем кипит негодование. Русский либерал выезжает на нескольких громких словах: свобода, гласность, общественное мнение, слияние с народом и т.п., которым он не знает границ, и которые поэтому остаются общими местами, лишенными всякого существенного содержания. Оттого самые элементарные понятия: повинование закону, потребность полиции, необходимость чиновников кажутся ему порождением возмутительного деспотизма»<sup>8</sup>.

Та же ситуация наблюдалась (и наблюдается) в правящих кругах российского государства. «Русский, какого бы звания он ни был, — писал А.И. Герцен, — обходит или нарушает закон всюду, где это можно сделать безнаказанно; и совершенно так же поступает правительство»<sup>9</sup>.

Трудности воспроизводства в России идеи законности в европейском ее понимании связаны, во многом, с расхождениями в трактовке идеи справедливости.

Западная правовая реальность исходит из единства нравственного и правового смысла идеи справедливости. Там существует ныне единый термин «justice». Господствует представление о том, что этические нормы не противоположны идее права. Напротив, право есть лишь формализация базовых исторически сложившихся моральных требований, выстраданных и глубоко пережитых членами единого сообщества. В результате образуется ситуация, когда право и закон уважают. Это означает, что существует принципиальное глубинное фундаментальное *согласие* граждан на подчинение им. Характерно высказывание одного из самых заметных российских правоведов дореволюционной эпохи А.Ф. Кони об общественном сознании Англии, где, как он пишет, «живое правосознание разлито в населении, где чувство законности и государственного порядка вошло в плоть и кровь общества»<sup>10</sup>.

Русское народное правосознание исторически противопоставляло право и мораль. Справедливость, ассоциируясь с «правдой», превращалась в поиск абсолютной правды, моральной правды. Достижение высшей этической ценности (в частности, революционной справедливости) освящало пренебрежение относительной ценностью — правом. Таковы были основания российского террора второй половины XIX в.

Теологическая семантика слова «правда» (праведник, правдоискательство и т.д.) укрепляла понимание справедливости как дихотомии «внутренней» и «внешней» правды, противопоставление душевной жизни личности и политики. Упрочивался разрыв и даже конфликт между справедливостью-юстицией и справедливостью как нравственным идеалом.

Власть традиции столь сильна, что и сегодня в сознании граждан закон как сила власти противоположен справедливости как высшей моральной ценности. А потому в России закона принято скорее бояться, чем уповать на него и соглашаться с ним. Сегодня существуют две параллельные реальности: «жизнь по закону» и «жизнь по понятиям». Причем, первая реальность до сих пор остается гипотетической, вторая — действительной.

### Патернализм и гражданская ответственность

Почти все российские авторы, начиная со славянофилов, отмечают склонность народного сознания к патерналистскому попечительству со стороны власти. Однако это вовсе не означает, что сам патернализм был равноценен безвольному послушанию и покорности властям, порождавшим деспотизм и тиранию. История свидетельствует, что воплощение патернализма предусматривало в первую очередь требование ответственности власти, избирательный поиск народом «пригодного» властителя, ориентированного на достижение «общего блага».

Призвание князей-варягов по летописной легенде осуществлялось совокупностью племен, союзом племен и прежде всего предполагало «служение». По свидетельству Г.П. Федотова, князь был не столько правителем, сколько защитником и воином<sup>11</sup>. При этом контроль со стороны общества в древней Руси был силен и эффективен. Так, новгородских князей даже не пускали жить в пределах города, чтобы избежать диктатуры<sup>12</sup>.

Правовая и политическая история России, как и Европы, во многом определена религиозной историей. Склонность к патернализму находит яркое отражение в концепции царя-Спасителя, которая уходит корнями в глубокую древность. Однако она имеет принципиально различную эволюцию в европейском и российском контекстах. Уже древнеегипетская формула власти, оказавшая влияние на европейскую Античность, предполагала четкое разграничение человеческого, актуально светского и божественного в образе правителя. Божественной, священной считалась должность, но не личность фараона. Вечный двойник-помощ-

ник фараона («Ка») был воплощенным Богом (Гором или Осирисом), но в своем актуальном бытии фараон оставался смертным человеком<sup>13</sup>.

Дальнейший ход европейской истории, проходившей под знаком долгой борьбы между папами и европейскими монархами, их взаимные беспощадные обличения приучили европейцев критически относиться к любым институтам власти. Они не видели ни в светской, ни в духовной власти непререкаемого «сакрального» авторитета. В конечном счете, это привело к тому, что личностное начало европейской истории воплотилось в полисубъектности европейского общества.

Российская императорская идея и модель властвования унаследовала восточно-Ромейскую (византийскую) матрицу, в которой василевс провозглашался наместником Христа. В эпоху Ивана Грозного окончательно оформилась религиозная доктрина власти, согласно которой московский великий князь был признан не просто «могуществом, силой Бога на земле», а его реальным воплощением — Спасителем, Мессией всего народа Божьего<sup>14</sup>.

Отличие от европейской модели общественного устройства, в которой развитое личностное начало претворилось в идею развитого политического общества, российская модель оформила **власть как личность**. Западной идее государства как института была противопоставлена идея государства как «моральной личности». И только Петр Великий ввел в русскую политическую мысль идею государства как института. Однако в то же время родилась идея особого ответственного этического **служения** первого лица государства благу народа.

Сам Петр стал ярким воплощением эффективной «личностности» русской власти. Он был «первой свободной великорусской личностью»<sup>15</sup>, создав тем самым особый строй русской власти, которая характеризуется, по выражению Ю.С. Пивоварова, моносубъектностью<sup>16</sup>. Фактически сложилась такая система властвования, при которой на протяжении длительной и сложной российской истории только власть оказывалась и оказывается способной на положительное переустройство. При этом элиты не только бессиль-

ны, но часто встают в непродуктивную оппозицию реформам, мешая преобразованиям и создавая прекрасную иллюстрацию известной пушкинской мысли о том, что «правительство все-таки единственный Европейец в России»<sup>17</sup>.

\* \* \*

В недавно открытой работе российского философа Б.П. Вышеславцева, посвященной анализу русского характера через призму фольклорного материала, есть пронизательное замечание о том, что «горе» как-то страшно привязывается к русскому человеку, неотступно его преследует, доводя до последней черты, до конца, до предела. Вдобавок, русскому человеку непременно нужно дойти до отчаяния, прежде чем он подумает о спасении. При этом, замечает автор, существует огромная разница между внешней судьбой греков, которая покоится на незнании, на заблуждении и рождает волевой импульс для своего преодоления, и русским «горем», которое «здесь сидит в самом человеке»<sup>18</sup>, и есть его собственная воля, а точнее, собственное безволие.

В российской современности именно эта пассивность, бездеятельность, **безволие** — глубинная причина практически всех национальных неудач и социального попустительства. Е.Н. Трубецкой в своем эссе о поисках русскими «иногосударства» поразительно точно охарактеризовал исторические результаты этого безволия. «Оттого-то современная Россия оказалась в положении человека, которого разворовали в глубоком сне», замечает он<sup>19</sup>. Дело в том, что русский человек совершенно забывает о своей, личной ответственности, надеясь на помощь извне.

Российский характер и российскую судьбу, несомненно, задает ее географическая телесность, и прежде всего бескрайность ее просторов. Именно она дает возможность уйти от конфликта, который составляет динамику всякого развития. Противостояние рождает столкновение интересов, а значит, поиск правовых установлений и начал социальной, а не только религиозно-этической справедливости. Противодействие вызывает сопротивление, которое вырабатывает упорство и тщательность трудовой деятельности.

Наконец, стесненность вызывает к жизни гражданственность, твердость политических мнений и позиций.

Ограниченность пространственных возможностей сотворила европейские социальные приоритеты, которые показали миру и человеку достойные перспективы гражданского развития. Но та же стесненность привела к разворачиванию «виртуальности», которая в экономической и финансовой реальности обернулась невиданным доселе крахом — кризисом, не имеющим «ни образа, ни подобия» в прошлом.

Осмысление сегодняшнего кризиса, хотя и далеко от своего полного завершения, с неумолимостью выявило огромную значимость государства для преодоления трудных моментов теперешней истории народов. Для России такой поворот оказывается особенно важным. Рациональная государственная политика становится сегодня решающим фактором прогресса и позитивных перемен в развитии нашей страны.

#### Примечания

- <sup>1</sup> См.: *Киплинг Р.* The prodigal son. Western Version // Стихотворения. — СПб., 1994. — С. 400 — 402.
- <sup>2</sup> См.: *Гавришин В.К.* Человек и собственность (социально-антропологический аспект) // Очерки социальной антропологии. — СПб., 1995. — С. 98.
- <sup>3</sup> См.: *Никольский С.А., Филимонов В.П.* Мирозерцание русского земледельца в отечественной философии и литературе второй половины XIX — начала XX века (философско-литературоведческий анализ) // Вопросы философии. 2005. № 5. — С. 118 — 119.
- <sup>4</sup> *Алексеев Н.Н.* Собственность и социализм // *Исупов К., Савкин И.* Русская философия собственности (XVII — XX вв.). — СПб., 1993. — С. 359.
- <sup>5</sup> См. там же. — С. 360.
- <sup>6</sup> См.: *Федотов Г.П.* Русское религиозное сознание: Киевское христианство X — XIII вв. // Актуальные проблемы Европы. — М.: ИНИОН. 1998. № 3. — С. 139.
- <sup>7</sup> См. там же.
- <sup>8</sup> *Чичерин Б.Н.* Мера и границы // Несколько современных вопросов. — М., 2002. — С. 68.
- <sup>9</sup> *Герцен А.И.* Собр. соч. В 30-ти т. Т. 8. — М., 1956. — С. 121.
- <sup>10</sup> *Кони А.Ф.* Избр. произв. в 2-х т. Т. 2. — М., 1959. — С. 60.
- <sup>11</sup> См.: *Федотов Г.П.* Русское религиозное сознание. — С. 137 — 138.
- <sup>12</sup> См.: *Лихачев Д.С.* О национальном характере русских // Вопросы философии. 1990. № 4. — С. 4.

- <sup>13</sup> См.: *Андреева Л.А.* Христианство и власть в России и на Западе: компаративный анализ // Общественные науки и современность. 2001. № 4. — С. 85 — 86.
- <sup>14</sup> См. там же. — С. 95.
- <sup>15</sup> *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй // Кавелин К.Д. Соч. — М., 1989. — С. 163.
- <sup>16</sup> См.: *Пивоваров Ю.С.* Два века русской мысли. — М., 2006. — С. 199.
- <sup>17</sup> Письмо А.С. Пушкина П.Я. Чаадаеву от 19 октября 1836 г. (черновик) // *Чаадаев П.Я.* Полн. собр. соч. Т. 2. — М., 1991. — С. 465.
- <sup>18</sup> *Вышеславцев Б.П.* Русский национальный характер // Вопросы философии. 1995. № 6. — С. 113.
- <sup>19</sup> *Трубецкой Е.Н.* «Иное царство» и его искатели в русской народной сказке // Литературная учеба. 1990. Кн. II. — С. 117.

## ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ФАКТОР – НЕУЧТЕННЫЙ ЭЛЕМЕНТ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА

*Р.И. СОКОЛОВА*

### Два подхода к человеку в социально-философском знании

Эта тема при всей ее широте высвечивает в то же время основную суть политической философии, которая как бы вращается между двумя полюсами. Один полюс – объективная реальность государства и власти, которые представляют самостоятельную ценность и не могут быть отменены по человеческому произволу. Другой – человек с его индивидуальностью, свободой воли и выбора, собственной ценностной системой. Трагическое размежевание философии и политики в нашем обществе привело к тому, что проблематика человека, являющаяся в сущности ключевой для обеих, почти полностью выпала из поля зрения творцов политики, ее практических исполнителей и ведет к одностороннему подходу в научных исследованиях. В определенной мере это обусловлено затянувшимся кризисом российского государства, тем, что исторический выбор активными политическими силами и, прежде всего, государством все еще не сделан. Политическая элита продолжает по инерции ориентироваться в основном на догмы экономического мировоззрения и не принимает во внимание другие – не менее, а может быть, и более существенные факторы. В результате российское государство, хотя и выбралось из очень неблагоприятной ситуации на рубеже тысячелетий, по-прежнему стоит на распутье. И не в последнюю очередь потому, что до сих пор нет удовлетворительного объяснения, как и почему наша страна, практически мгновенно поднявшаяся до статуса сверхдержавы, также мгновенно деградировала и распалась.

В таких условиях, философия должна находить адекватные сложившейся ситуации способы исследования. Потребность в этом с каждым годом ощущается все острее и настоятельнее. Определенным шагом в данном направлении является антропологический подход, без которого сегодня невозможно понять суть происходящих процессов, как в

мире, так и в российском государстве. «И если мы не ставим принципиально, в широком философском разрезе проблему человеческого основания бытия, – отмечает О.В. Доброчеев, – мы никогда не выйдем из этих тупиков поверхностного экзистенциального бытия»<sup>1</sup>. Антропологический подход все более актуализируется не только как определенное философское направление, но и как особый метод и способ мышления. Он проявляется в попытке осмыслить через феномен человека острые теоретические и политические вопросы, связанные, прежде всего, с ситуацией кризиса, охватившего все человечество. Это тем более актуально, что российский кризис как часть кризиса человечества имеет, по словам С. Хоружего, антропологическую природу, он определяется тем, как человеческие существа воспринимают самих себя и как они позиционируют себя в мире и по отношению друг к другу<sup>2</sup>. В России общее противоречие человека и государства проявилось в самой острой, всеобщей форме. Поэтому оно может быть охарактеризовано как своего рода узловая точка мировых социально-антропологических катаклизмов. Академик РАН В.А. Лекторский считает, что проблема человека – «это сегодня острейшая мировоззренческая и практическая проблема, ибо речь идет о судьбе человека и нашей цивилизации»<sup>3</sup>.

В общетеоретическом смысле антропологический подход является реакцией на утрату безграничной веры в непогрешимость естественнонаучного познавательного идеала и всеобщего господства формального рационализма, ставшего обязательным и универсальным принципом не только для наук о природе, но и для наук об обществе. Универсальность этого принципа отрицает в человеке собственно человеческое, т.е. его способность добавлять к миру свои акты сознания. Собственные внутренние движения человека остаются недооцененными, а часто и нераскрытыми потому, что человек в лучшем случае рассматривается как объект «воспитания», а в худшем – манипулирования.

Советское обществоведение и было выражением крайнего рационализма, покоящегося на вере в возможность рационализировать человеческую жизнь и подчинить ее определенным установлениям. Оно основывалось на пред-

ставлениях К. Маркса о формационном развитии общества как естественно-историческом процессе, в рамках которого человек представлен как «личный элемент производительных сил». Марксистское понимание общественной сущности человека — это всего лишь исходный пункт решения проблемы человека, означавший лишь то, что вне связи с общественной средой, общественными условиями невозможно исследовать ни человека, ни перспективы его развития.

Тем не менее, в целом марксизм и построенный на его основе коммунизм, наследуя просветительский взгляд на человека как на продукт обстоятельств и воспитания, и определяя его сущность как ансамбль социальных отношений, оставался в рамках *социоцентризма*. Последний имеет тенденцию к масштабному социальному проектированию и жестким социальным технологиям, подчиняющим интересы личности логике проекта и превращающим человека в «колесико и винтик государственной машины», ценность которого целиком зависела от эффективности его социального функционирования. И хотя деятельностный подход<sup>4</sup>, нашедший отражение в 1960 — 1970-е гг. в понятии общественной практики, пытался смягчить жесткость социоцентризма, марксизм и коммунизм все же явно тяготеют к нему. В этой связи современный исследователь А.Е. Молотков пишет: «Так, если попытаться определить одним словом главную «религиозную ошибку» коммунизма, то этой ошибкой оказывается *человек*, точнее, полное игнорирование его внутреннего духовно-онтологического существа. При всей правде внешней социально-экономической схемы коммунизма в нем не было никакого реального антропологического содержания»<sup>5</sup>.

Но и *антропоцентризм* — альтернативный социоцентризму взгляд на соотношение человека и общества, основанный на убеждении, что мир имеет цель своего развития, которая тесно связана с судьбой человека, — несет в себе не меньше, а скорее даже больше проблем. Антропоцентристский подход трактует человека как абсолютную ценность и меру всех вещей, как существо, чья субъективность абсолютна, а сущность независима от общества, автономна. Та-

кой подход приводил к определенному дисбалансу в объяснении природы человеческого бытия, к искусственно усиленной роли в жизни человека его актуального опыта и переживаний в пространстве «здесь» и сейчас», в недооценке прошлого и будущего. Методологически антропоцентризм противостоит натуралистическому детерминизму и историзму, означая приоритет целеполагающей человеческой деятельности перед социальными структурами и «законами исторической необходимости». Антропоцентризм — ренессансная «эмансипация человека от Бога» представляет именно европейскую модель мироощущения, которая на разных этапах истории приобретала разные формы, разное содержание и обоснование.

Наиболее радикально антропоцентризм проявил себя в *политическом либерализме*, концептуальное ядро которого составляет ряд установок, отчетливо выражающих его формальный рационализм и гипертрофированный индивидуализм как эгоистический принцип служения самому себе. Эти установки выражают фундаментальные антропоцентристские интенции либерализма: отдельный человек «первичнее» и «реальнее», чем государство и его институты; индивидуальные потребности и права «естественнее», «главнее» любых коллективных, обобщенных прав и интересов. Человек, таким образом, является самодостаточной высшей ценностью, не имея при этом никакой другой цели, кроме собственного благополучия.

Такой безграничный индивидуализм не мог не вызвать соответствующей социальной реакции. Как показал А.Е. Молотков, «индивидуализм может быть безграничным лишь в духовном измерении — но никак не в социальном. Поэтому появление на арене истории *социализма* можно понимать как здоровую социальную *реакцию общества* на волну гипертрофированного индивидуализма либерального сознания, воплотившегося в формах капитализма»<sup>6</sup>. Либерализм с его принципом индивидуализма не ставит вопрос о том, что представляет собой этот человек модерна с его оторванностью от целей общества и лозунгом «Предела нет». В конечном счете, либерализм оборачивается атомизацией общества, распадом основ самой

цивилизации, духовности, деградацией человека, «войной всех против всех».

Как показала историческая практика в России и в мире, в XX в. оказались равнозначными две тенденции: «Попытка обосновать все знание и весь мир, исходя из человека, и попытка преодолеть антропологию, “антропологическое безумие”, “антропологический сон” и прийти к объективному знанию, к некоей очищенной от человека онтологии, к подлинному бытию. Спор этих двух тенденций не закончен по сей день»<sup>7</sup>. Оба эти направления – и социоцентризм, и антропоцентризм продемонстрировали свою несостоятельность в теоретическом и в практическом отношениях. В научном плане предпринимались попытки снятия этой дилеммы, которые не увенчались успехом.

В практическо-политическом плане дилемма социоцентризма и антропоцентризма давала возможность сводить все сложные противоречия современного мира к противоречию между «свободой» и «несвободой», между «демократией» и «тоталитаризмом». К чему это привело, хорошо известно. Несмотря на огромное различие своих позиций и идейных источников, и социоцентризм, и антропоцентризм, в конце концов, создали единую платформу для общих антисоциалистических выводов.

К сожалению, крайний рационализм, отсутствие антропологического измерения и поныне остается определяющим в решении политических и социальных вопросов, а когда при таком подходе ожидаемого эффекта не наступает, это обычно объясняют непродуманностью принятых решений. Конечно, непродуманность в рамках принятых логических схем вполне возможна и часто действительно имеет место. Но дело, видимо, в другом: модернизируемые рациональные схемы, создаваемые на базе все тех же познавательных принципов, не в состоянии охватить как существование разнокачественных состояний государства и общества, так и действие многих различных индивидуальных сил. Об этом писал еще Платон: «Ведь несходство, существующее между людьми и между делами людей, а также и то, что ничто человеческое никогда не находится в покое, – все это не допускает однозначного проявления какого бы

то ни было искусства в отношении всех людей и на все времена». К этому следует добавить, что политическая сфера жизни государства, как никакая другая, отличается чрезвычайной активностью и многообразием субъективного фактора.

#### **Антропологическое измерение государства как новый методологический подход**

На уровне философской рефлексии поиск антропологических оснований тех или иных сфер бытия уже стал характерной приметой современности. Но в отношении государства и политики антропологический подход пока не является преобладающим, а человеческий фактор остается неучтенным элементом общественной жизни и социальных институтов. В результате, как отмечает С. Кара-Мурза, у нас нет культурно-антропологической карты наших людей. Что это за люди? Нет ни доброго русского мужичка, на которого некоторые уповают, ни советского человека. В этой связи чрезвычайно актуальной становится задача проведения научно обоснованной гуманитарной экспертизы. «Такая экспертиза, – подчеркивает член-корр. РАН Б. Юдин, – могла бы стать эффективным инструментом стратегической и тактической корректировки всей социальной и культурной политики государства, а также определения ее жизненно важных направлений»<sup>8</sup>. Проведение подобной экспертизы предполагает понимание глубокого онтологического единства человека и государства.

Однако это единство недостаточно осознано не только на уровне обыденного сознания, но и на уровне общественных наук. Нет ясного представления о том, что государственные институты, оформляющие народ в осознающую себя целостность, обретают особую ценность – уже не социальную, а антропологическую. Недостаточно также осознано, что человек и государство – разные уровни эмпирического бытия, осмыслить взаимодействие которых можно лишь в рамках более широкого методологического и теоретического подхода, а именно: антропологического измерения, предполагающего не только обращение ко всему комплексу антропологических наук, изучающих сущность че-

ловека, но и его связи с другими людьми. Необходимость пересмотра всей системы отношений человека и государства становится первостепенной задачей XXI века. Своеобразное сосредоточение в России основных общемировых коллизий взаимоотношения человека и государства объясняет то, почему именно здесь антропологическое измерение государства может быть наиболее востребовано. Антропологическое измерение — это одновременно, по существу, прояснение проблем и схем деятельности государства, как в теоретической, так и в практической плоскости. Антропологическое измерение придает новое качество государству и открывает для него новые возможности.

Таким образом, если традиционный научный подход во многом дегуманизирует политику и человека, видя в нем объект исследования и манипулирования, то антропологическое измерение восстанавливает значимость человека как субъекта действия, объединяя «человека экономического», «социологического» и «психологического», оказывающего влияние на развитие и функционирование государства. В этой связи важнейшей задачей становится преодоление поверхностного, одностороннего истолкования человека, забвение того, что он соединяет в себе две реальности: духовную и материальную. Изучение человека требует методологического синтеза гуманитарных, естественных и технических наук.

Какие бы рационалистические схемы, теории, парадигмы не предлагались со стороны влиятельных интеллектуальных и политических сил, которые, конечно, могут оказать заметное воздействие на развитие государства и общества, все же само это развитие зависит от глубоких тектонических процессов в народной жизни, в ее национально-культурных основах, в конечном счете, от того, что происходит с человеком, и что он представляет собой. Антропологический подход не сам по себе, а в тесной увязке с этактистским подходом, образуют новый синтез, который может наполнить позитивным смыслом исследование острейших социальных проблем. Поэтому антропологическое измерение государства должно стать ведущим методологическим принципом, устанавливающим необходимый баланс

между теорией и практикой. Кроме того, оно может способствовать снятию дилеммы социоцентризма и антропоцентризма, выравниванию тех перекосов, к которым последние ввели. Антропологическое измерение государства как теория, подкрепленная всеми необходимыми деталями обязательной аргументации, еще не сформировалось. Пока недостаточно глубоко осознаны контуры пройденного пути, что ведет к пестрой разноголосице интерпретаций, которая становится настоящей стратегией ухода от главного. На данном этапе едва ли можно говорить об антропологическом измерении государства как новом целостном направлении политической философии. Скорее речь идет о временных теоретических конструкциях, созданных специально для исследования государства в его различных измерениях. В ракурсе антропологического измерения следует рассматривать и оценивать все решения государства и все процессы, происходящие на государственном уровне, утверждать синергизм человека и государства вместо позиций социоцентризма и антропоцентризма.

Недооценка и игнорирование антропологического измерения ведет к извращению социальных реформ и часто приводит к противоположным результатам. Так, материальное стимулирование деторождения часто оборачивается бурным размножением социальных «низов» — алкоголиков, наркоманов и т.д. Реформа ЖКХ упирается в коррумпированность чиновников, развитую систему их неформальных связей, утрату чувства ответственности, долга, совести. Невнятность национально-культурной идентичности государства оборачивается утратой идентичности человека, формированием его «кочевого» сознания.

Антропологическое измерение государства возможно лишь в рамках той теоретической конструкции, которая объединяет в себе одновременно общую теорию целостности человека и синтетическую концепцию государства. Это означает, что концепция человека и концепция государства должны рассматриваться как две модификации единой общей теории социального бытия. В таком случае, концепция государства раскрывает тайну формирования социальной и духовной сущности человека. А концепция человека, вклю-

чающая всю полноту его экзистенциальных проявлений, учитывающая богатство связей и сцеплений человека и государства, способствует решению как проблем отдельного человека, так и общегосударственных проблем. Иными словами, антропологическое измерение государства нацелено на раскрытие связи и взаимовлияния внутреннего духовного мира человека с внешним по отношению к нему миром объективированных отношений, институтов, учреждений.

Вместе с тем, рассуждая об антропологическом измерении государства, необходимо сделать некоторые уточнения относительно самого понятия государства. Дело в том, что в литературе встречается, с одной стороны, понимание государства в узком, институциональном смысле — как аппарата управления, механизма поддержания установленного порядка в обществе, как института политической практики. С другой стороны, — имеет место понимание государства в широком смысле (и это в основном российская традиция) — когда помимо сугубо организационных параметров управления, в нем видится продукт определенного исторического развития, органическая целостность, нравственная задача и проект постоянного преобразования и совершенствования<sup>9</sup>. Традиционное российское понимание государства наполняет его безусловным правом выступать от имени народа — одного из самых государственных народов в мире.

Чтобы еще более акцентировать это различие, некоторые авторы вводят понятия «государство» и «метагосударство»<sup>10</sup>. Согласно такому различению, просто государство — это ориентированный преимущественно на расширенное воспроизводство себя самого и своих составных частей и элементов социум, в котором произошла и осознанно поддерживается на институциональном уровне дифференциация множества социальных объектов всех иерархических уровней, входящих в данный социум. Так понимаемое государство неспособно к осознанному, гармоническому, управлению социальной эволюцией.

Метагосударство — это ориентированный преимущественно на развитие себя самого как целого и своих составных частей и элементов социум, в котором власть ответ-

ственна за прогнозирование социальной эволюции, разработку политической стратегии, проектирование и селекцию политических решений всех видов (государственных программ, планов, законопроектов и т.д.). Кроме того, институционально закрепляется и непрерывно углубляется дифференциация централизованной политической власти на инновационную, репродуктивную (воспроизводственную) и иммунную ветви. Таким образом, метагосударство — это целостная, органическая, развивающаяся система. В данном случае именно индивиды, а не институты играют активную роль инициаторов изменений.

Такой подход предполагает учет личностных, экзистенциальных парадигм и уровней самосознания человека. Личность и общество рассматриваются как онтологически единые. Задача государства в данном случае состоит в том, чтобы в стратегических решениях, принимаемых на уровне государства, актуализировать это единство<sup>11</sup>. При этом должно учитываться важное обстоятельство, а именно: в историческом процессе имеют место две взаимосвязанные причинно-следственные цепочки: 1) государство формирует человека и оказывает воздействие на его личность; 2) новая личность человека в свою очередь создает импульсы для формирования нового образа государства. Здесь имеет место синтез развитого личного начала со зрелой социальностью.

Необходимость различения типов государства, скорее всего, родилась из-за предпринимаемых сегодня некоторыми политиками и теоретиками попыток свести сущность государства к минимальным, узким, служебным, утилитарным функциям из-за непонимания его более высокой миссии, устремленности в историческую даль. Такие попытки далеко не новы. Еще в начале века Н. Бердяев в работе «Философия неравенства (Письма к недругам по социальной философии)» на основе всестороннего анализа государства, имеющего, по его мнению, сверхвременную и сверхэмпирическую природу, дал оценку подобным устремлениям: «Вы превращаете государство в организацию интересов и хотели бы свести его к коммерческому хозяйственному учреждению, превратить его в торгово-промышленную контору. И вы разлагаете государство как самостоятельную ре-

альность и ценность ... Все ваши либеральные, демократические и социалистические учения о государстве идут мимо природы государства. Учения ваши не улавливают сущности государства, но они выпускают энергии, разлагающие это существо»<sup>12</sup>.

Что касается узкого, институционального состава государства, то человеческий фактор если и оказывает на него влияние, то в более длительной исторической перспективе, а в актуальной своей фазе государство обнаруживает большее воздействие на человека, чем наоборот. Иначе обстоит дело, когда речь идет о государстве в широком смысле (как этическом или метагосударстве): здесь человеческий фактор действует очень динамично, оказывая свое активное, формирующее влияние на государство.

О российском государстве в целом можно сказать, что оно исторически сложилось как государство в широком смысле со всеми присущими ему ведущими доминантами. Поэтому оно так традиционно и воспринимается в общественном сознании. Историческое формирование тысячелетней истории российского государства было многомерным, многоплановым, опиралось на индивидуальную самобытность народа, обладавшего сильным государственным инстинктом. Человек, находящийся в единстве с государством, становится условием и началом одновременной и взаимообусловленной эволюции себя и государства.

В таком контексте практически и теоретически значимым сегодня оказывается выяснение степени и характера воплощенности человеческих качеств в социальном материале, соответствия или несоответствия форм человеческой деятельности формам бытия социальных объектов и систем. То есть речь идет о проблеме взаимодействия человека во всей полноте его качеств со сложными социальными системами современного российского государства.

По мнению ряда крупных экспертов, доля экономических факторов в кризисе государства составляет лишь 30%. Остальные 70% – духовное неблагополучие, дефицит позитивных эмоций, утрата нравственных ориентиров.

Антропологическое измерение как никакой другой методологический подход дает возможность понять как при-

чины неудач политического реформирования российского государства, так и перспективы российского государства, которые напрямую связаны с тем, станет ли его идейная база стимулом к созданию новых социально-экономических, культурных и иных достижений. Осознание этой очевидной и понятной истины и призвано обеспечить смену системы ценностей, когда место сегодняшних приоритетов, основанных на культе денег и богатства, займут вечные ценности – совесть, человечность, справедливость, долг, ответственность.

#### Примечания

- <sup>1</sup> *Доброчеев О.В.* Свободное слово // Альманах-2003. – М., 2005. – С. 245.
- <sup>2</sup> См.: *Хоружий С.С.* Очерки синергийной антропологии. – М., 2005.
- <sup>3</sup> О настоящем и будущем (размышления о философии). Беседа Б.И. Пружинина с В.А. Лекторским // Вопросы философии. 2007. № 1. – С. 4.
- <sup>4</sup> Сегодня деятельностный подход подвергается критике за свое стремление к абсолютизации и универсализации, а кроме того, он обвиняется в пагубном антропоцентризме (см.: *Швырев В.С.* Деятельностный подход к пониманию «феномена человека»: Попытка современного осмысления // Наука глазами гуманитария. – М., 2005).
- <sup>5</sup> *Молотков А.Е.* Миссия России. – СПб., 2008. – С. 216.
- <sup>6</sup> Там же. – С. 306.
- <sup>7</sup> *Губин В.Д., Некрасова Е.Н.* Философская антропология. – М., 2000. – С. 5.
- <sup>8</sup> *Юдин Б.* Человек и социальные институты // Человек вчера и сегодня. Междисциплинарные исследования. – М., 2008. – С. 44.
- <sup>9</sup> См.: *Спиридонова В.И.* Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – М., 2008.
- <sup>10</sup> См.: *Петросян В.К.* Метагосударство: общая теоретическая модель // Философские исследования. 2001. № 1.
- <sup>11</sup> См. там же.
- <sup>12</sup> *Бердяев Н.* Философия неравенства. – М., 1990. – С. 89.



## ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ



### Культура властвования



### У ВРЕМЕНИ В ПЛЕНУ

А.Е. РАЗУМОВ

Если по собственной слабости, граждане, вы пострадали,  
То не вините богов в этом несчастье своем.

*Солон*

Видел во сне, что мне говорит кто-то:  
«Помни, что ты едешь, а не стоишь. В этом все».

*Лев Толстой*

Времена не выбирают,  
В них живут и умирают.

*Александр Кушнер*

О культуре и власти уже много писалось, и, согласно крупнейшему авторитету в области антропологии первой половины ушедшего века А.Л. Креберу, наивысшим достижением этой дисциплины было распространение и использование самой концепции культуры. Так что на многое не претендую и основываюсь на собственном опыте жизни, включающем, естественно, и чтение книг, и размышления над текстами, а, следовательно, предполагающем некоторый объем исторической памяти. Еще мой опыт жизни и отношений с властью включает более чем четверть века работы в теоретических и политических журналах и сотрудничества с журналами, что заслуживает отдельного, специального повтора темы.

Подобно всякому другому индивидууму, автор на всем протяжении существования в обществе обязан усваивать, сопрягаться, включаться, сотрудничать, подчиняться определенным влиятельным реалиям, названным культурой и властью. Иногда сотрудничать и подчиняться, иногда предпринимать усилия по освобождению от некоторых стандартов мысли и жизни. За время этого сотрудничества-освобождения мне довелось трижды праздновать наступление зори новых времен – принятия новых Конституций. Еще чаще менялись системы политической власти внутри Конституций, а с ними радикально менялись и системы Права, при-

чем менялись так радикально, что правонарушение, ранее по Закону повлекшее бы «высшую меру социальной защиты», ныне признается если не достойным подражания, то вполне терпимым.

Волны быстротекущего времени несли новых правителей и новых слуг правителей; течением сносило прежние нравственные маяки и бывшие культурные ориентиры. На куски разбивались скрижали. Менялась власть, менялась культура! Интересно знать, менялся ли я сам? Есть смысл порассуждать о культуре и власти вне меня и о культуре и власти во мне. Или, если угодно, об Истории вне меня и об Истории во мне.

Позвольте объяснить начало статьи, ее эпиграф. Солон являл собою очень удачное, кажется, самое удачное сочетание культуры и власти, поэзии и законотворчества. Бывало, разумеется, что служители культуры проявлялись в политике как философ и лорд-канцлер Фрэнсис Бэкон или писатель и вице-губернатор Михаил Евграфович Салтыков-Щедрин, или живописец и член тайного совета Питер Пауль Рубенс, но чаще служители предпочитали воспитывать и наставлять правителей. Правда, многие работали на дипломатию и на разведку, участвовали в войнах.

Властители со своей стороны иногда баловались сочинительством, писали, например, стихи, как Нерон или пьесы, как Екатерина Великая, но не тем они были прославлены. Наши правители также пытались отдать дань художественному творчеству, сочиняя легенды под названием Мемуары. Это тем более удивительно, что последним из них, кто держал перо в руках, был тов. Сталин.

Итак, по свидетельству Аристотеля, граждане Афин, вдохновленные понравившейся Элегией Солона, в 594 г. до Р.Х. объявили его архонтом и поручили реорганизовать государственное управление. В то время древнейшая область Ионии раздиралась противоречиями, сотрясалась войнами. Солон совершил настоящую государственную, сословную, имущественную, законодательную революцию. Он стремился побудить граждан к политической самодетельности, соединить нравственность и законность, для чего всячески поощрял образование. Например, рекомендовал всем читать Гомера (не исправленного, без купюр), а трагедии Феспида запретил к постановке. Как видим, не обошлось без цензуры.

Солон разделил граждан на четыре сословия и уравнил всех в гражданских правах. Он с состраданием относился к нужде бедняков и обрушивался на жадность и произвол богачей. Он отменял долговые обязательства и охранял имущих от чрезмерных потерь, то есть стремился соблюдать справедливую меру. За подробностями отсылаю к классическим трудам<sup>1</sup>. Кажется, что за два с половиной тысячелетия Солон утратил актуальность. Не думаю. Ему открывалась прямая дорога к тирании, а он допустил народ к

управлению и предпочел законотворчество. Цитированные строки он продолжил следующим образом:

Сами взрастили тиранов и дали им силу и крепость.  
Ныне же стонете вы, тяжкое иго влача.

Но, скажете, для нашего демократического общества подобные предостережения совсем уж излишни. Я бы не стал торопиться. Так ли уж далеко ушли мы с современниками от былого, сталинского, индустриально-феодального социализма? Всего полвека назад мои соотечественники надрывались в прославлении Вождя. Еще не так давно из обитателей ГУЛАГа создавались творческие коллективы музыкантов, художников, певцов и поэтов, существовали драматические театры. Думаете, весь сталинизм из нас улетучился? Тогда вспомните результаты голосования по проекту «Имя России», где тов. Сталин соревновался по «рейтингу» с Пушкиным и Достоевским.

Весьма скептически относившийся к демократии Иммануил Кант (иностраный почетный член Академии наук С. Петербурга) полагал Конституцию актом общей воли, которая из толпы делает народ. Стремительная смена отечественных Конституций заставляет усомниться, что все они являлись народу как акт его общей воли.

Николай II полагал себя «хозяином земли русской», Фридрих II утверждал, что он «только высший слуга государства». Кажется, они таковыми и были, сообразно своему времени и представлениям о народном благе. Советские вожди называли себя «слугами народа», а были фактически хозяевами, *собственниками* народа. Собственником народа было и возглавляемое ими государство или партия-государство. При том же Сталине подданные «граждане», если не сидели в лагерях и застенках, образовывали народное единство, голосующее по команде «гражданское общество». Разное случается единство. Ныне «гражданское общество» попало в мечты и пропагандистский арсенал власти. Так же, как и «правовое государство». Вообще говоря, они возможны только в единстве, по отдельности не существуют. Если же государство и право разъедаются коррупцией, нужно очень пылкое воображение, чтобы назвать все это народовластием. Но, кстати говоря, пока власть является собственником народа и культуры, характерными примерами их взаимосвязи будут камер-юнкер Пушкин и коллежский асессор Гоголь, оставивший после себя имущество на сумму 43 руб. 38 коп.

Вовсе не хочу сказать, что собственники в СССР всегда плохо управляли собственностью. Я, к примеру, получил бесплатное образование, как и прочие мои современники (об обязательных

взятках услышал только в наши дни), бесплатно лечился и пользовался дешевыми лекарственными средствами. Были ученые, которые «удовлетворяли собственное любопытство за чужой счет», как выразился один физик. Избирательное право значительно продвинулось по сравнению с дарованным Государем Императором избирательным «Законом» 1907 г. — тогда оно было «всеобщим», за исключением «детей, женщин и малых народов». Народные массы как-то не особенно отреагировали на этот дар «неограниченной монархии» после «стольпинских галстуков». Зато впоследствии вот что пробудило интерес к Царскому Дому: «Царь-батюшка с Егорием, а царица-матушка — с Григорием...» В думе знали, что это неправда, но вспоминали Гая Юлия: «И подозрение не должно касаться жены Цезаря»<sup>2</sup>. При советских вождях не создали, правда, «олигархов» и чемпионского количества банков, зато создали самую сильную сухопутную армию тогдашнего мира, творили науку и будущих нобелевских лауреатов; в индустриальных количествах производили чугун, сталь и сплавы, машины, турбины и электроэнергию, которая крутит эти машины и турбины, разведывали и добывали газ и нефть. Все, чем мы сегодня пользуемся, не умея создать ничего собственного. Ну, почти ничего. Зато власть сумела наделить себя собственностью, по дешевке присвоить, продать или раздать все ранее созданное случайным людям, согласно сотворенному разрешительному законодательству. Упомянутый Кант не зря предупреждал: законы запрещающие выражают необходимость, законы дозволяющие выражают случайность.

Власть в России погрузилась в стихию случая, то же и отпущенное на «свободу» хозяйство. Как поганки на гнилом пне возникают и разоряются банки, внезапно возникают и внезапно исчезают премьер-министры, а с ними и просто министры, что происходит в тайной Администрации не известно, но, надо полагать, как уже не раз случалось в России, воруют. Раньше партийцев упрекали в том, что они своей некомпетентностью, непрофессионализмом мешают нормальному функционированию хозяйства и государства. Ныне настало время профессионалов и можно перетекать из партийцев-думцев в главные милиционеры и обратно в Думу, из олигархов в тюрьму, из прокуратуры в баню, из воров в губернаторы, из губернаторов в могилу, из Чукотки в «Челси», из творца ваучеров в главные энергетики.

Только народ опять оказался в собственности, и пока такое положение дел сохраняется, он не застрахован ни от авторитаризма, ни от диктатуры, ни от тирании, как бы маловероятными они ни казались сегодня. Теперь дело каждого из подданных решать, какой из собственников более радел о народе, кто его более рачительный хозяин. Нас постоянно призывают сравнивать, указы-

вая или на процедуру выборов, на прилавки магазинов, или на пустые карманы. А по мне ответ не имеет особого значения.

Прежняя власть по-своему радела о своей собственности, но зато когда совершала глупость или даже преступление, спросить с нее было некому. Мы до сих пор обитаем в пригородах Арзамаса-16, Красноярска-26, Челябинска-40 и других, живем рядом с радиоактивными озерами, у реки Теча и прочих; у нас по этому поводу проблемы с генетическим кодированием жизни. Особый разговор — Чернобыль. На космодромах Байконур и Плесецк терпели аварии некогда «абсолютно надежные» ракетоносители. В 1999 г. загорелись и рухнули два «Протона». Говорили, что от грязи, набившейся за время хранения. Выполнить программу, пожелание Игоря Курчатова — «Сделать работу за дьявола и остаться человеком» — оказалось сложнее, чем он предполагал. За пустяковые деньги продали американским «партнерам» 500 тонн обогащенного урана (знаменитая сделка «Гор — Черномырдин»).

Есть, несомненно, нужда в государственной тайне и в производственных секретах, но какая государственная тайна заключена в радиоактивных болотах, керосиновых подземных озерах, в чумных курганах, в корродирующих емкостях с бактериологической дрянью, которыми забили моря: Баренцево, Охотское, Японское? Скорее это личные и частные секреты верховных государственных управителей.

При былом политическом режиме власть в честолюбивой борьбе за специфически истолкованную мировую гегемонию бездумно разбрасывала народные деньги по континентам. Следы денег можно отыскать в Европе, в Азии, в Малой Азии, в Южной Америке, в Африке. Деньги «перевели» без всякой надежды на возврат. Мнение «народа», как обычно, никто не запрашивал.

Мои старые владельцы дарили финансовую и иную поддержку своим зарубежным друзьям-соратникам, мои новые хозяева брали в долг у своих новых партнеров. И те, и другие дарили и берут от моего, налогоплательщика, имени. Не вижу между двумя акциями непроходимой пропасти, неразрешимого противоречия. И в том, и в другом случае деньги из России утекают бесследно. При этом мы еще недавно тратили на образование один миллиард долларов в год, а поставляли за рубеж двадцать. Сколько поставляем сегодня, мне не известно. В 2003—2008 годах внешние заимствования являлись основным источником инновационных проектов (возросли за эти годы на \$460 млрд), тогда как основные экспортные товары за последний год упали в цене в 3,5—6 раз.

«Каждый народ имеет то правительство, какого достоин», — так утверждал граф Жозеф де Местр. Так же учил Солон: «Если по собственной слабости...». Вернемся к Солону. К культуре и к власти.

Слышу умолкнувший звук божественной Эллинской речи,  
Старца великого тень чую смущенной душой.

Так отнесся Пушкин к элегической поэзии, написав элегическое двустишие.

Солон творил культуру и власть за шесть сотен лет до Рождества Христова, а в момент Рождества покровитель бедных и строитель (способствующий созданию) знаменитого Храма в Иерусалиме приказал вырезать всех младенцев в Назарете, Вифлееме и окрестностях. Вырезал из-за проблем с властью<sup>3</sup>. Через два с половиной века после Солона его поклонник Аристотель воспитал Александра Великого. Александр сравнивал с землей крупнейший центр Эллинской культуры — Фивы, со всеми его философами и культурными достижениями. Восемь тысяч убил, остальных жителей продал в рабство. Все из-за того, что не поделил с фиванцами власть. Он же по сходному поводу спалил величайшее архитектурное произведение древности — царский город-дворец Персеполь. Надо думать, что если бы в Египте его встретили менее радушно, Александр Великий велел бы растащить по камням пирамиды.

В нашей русской варяжско-славянской истории не один только Святополк Окаянный нарушал в борьбе за власть предписания тогдашней кровнородственной культуры. Не македонский, а русский Александр, победитель шведов и немцев в 1252 году, навел, согласно изысканиям современного историка А.А. Горского, войско Бату на не пожелавшего служить Александру и монголам брата Андрея Ярославича. То, что заповедовал Ярослав Мудрый, отбросили дети Ярослава Второго. За попытку Андрея создать антиордынскую коалицию войска Непрюя разорили «только» окрестности Переяславля и Владимира. Правда, согласись Александр с Андреем, монголы учинили бы погром еще больший.

Убийство отцами царевичей, царей женами, сыновьями (или при попустительстве жены и сына), а также «массами» или их представителями — отдельная строка российской истории. Известно, что лояльный к императорам Василий Андреевич Жуковский предсказывал в дневниках, что «бесчувствие дворянства приведет к гибели императоров и Россию».

Это власть, а что же культура?

Шопенгауэр утверждал, что «если бы древнему греку показали величайшие соборы Европы, он счел бы их проявлением законченного варварства». Не уверен, что это правильная догадка. То, что мы сгоряча называем древностью, являет большую широту кругозора. Вспомним и сообразим: импульсам Античности (и обновленному взгляду на ценности) обязаны Возрождение, Просвещение, барокко, романтизм. Античность смотрит с художе-

ственных полотен, по крайней мере, с тех времен, когда так называемый «мандилион» или «образ на плате» (царь Авгарь заказал будто бы прижизненный портрет Христа художнику, а получил послание от самого Иисуса, который приложил плат к лику и уже это «нерукотворное» произведение отправил Авгарю) уступил место художникам. С тех пор, когда Леонардо да Винчи в «Трактате о живописи» заявил, что в «художественном образе» как живая содержится идея, и с таким образом не способны сравниться «все взятые вместе Писания». Не удивительно, что универсал Леонардо, когда поступал на службу к миланскому герцогу, отдельным пунктом указал на свои живописные способности, кроме того, что рекомендовал себя механиком, фортификатором, лекарем...

Леонардо подводил итог власти былого образа и власти былой теологии, вовсе не умаляя былого — не мог же он выступать против иконописи св. Луки — он провозгласил наступление новой идеологии, новой реальности в культуре. Леонардо провозгласил появление новой власти: в человеческой истории воссияло Искусство. Вернее, воссияло в европейской истории и воссияло, возвращаясь к былому античному свету, после ряда веков, которые посчитали «темными». Опять приходится отсылать читателя к фундаментальной книге Х. Бельдинга «Образ и культ. История образа до эпохи искусства»<sup>4</sup>.

Политическая власть, как и любая другая, вообще никогда не отказывалась от услуг искусства, заказывая и проникая не только в сознание живописцев. Ей всегда служили ритмы и гаммы, гимны и псалмы, хоры и хоралы, а также «музыка в камне» — архитектура. А еще во власти и рядом всегда присутствовало художественное слово. В стихах или в прозе. Не герцог поступал на службу к Леонардо да Винчи, а Леонардо описывал свои достоинства герцогу.

По большому счету, в глубине существования единение власти и культуры понятно, полезно, необходимо. Обе уходят корнями в биологическую историю, обе «от Бога», обе творят порядок в человеческих сообществах. С древнейших времен, с Шумера и Вавилона власть создавала социальные иерархии, собирала налоги, создавала города и, как следствие, — храмы. Но в разных сообществах, в разные времена власть и культура творили разные порядки. Как сказано: «Ты едешь, а не стоишь».

В старину в Риме создали систему права, которая легла в основу правовых кодексов Нового времени, а значит, она присутствует и в правовых понятиях и правовых порядках Новейшего времени. Правда, в древнем Риме не только творили кодексы, но и бросали христиан на растерзание львам. «Камо грядеши...» Прошли века... В Риме последовал заказ на новый кодекс.

На протяжении XIV и XV веков почти каждый папа («духовная власть») издавал буллы, направленные против чародейства и определенных лиц, и определенных групп, но их буллы еще отделяли простое колдовство от еретического и не упоминали инкубов, шабаши, перемещения и прочие достижения католической мысли. Наконец, вспомнили Священное Писание, где сказано: «Ворожеи не оставляй в живых» (Исх 22:18) и окончательно приравнивали чародейство и черную магию к ереси. Джованни Батиста Цаго, папа Иннокентий VIII издал буллу, послужившую предисловием к «Молоту ведьм», каковой «молот» он и заказал сочинителям. Благодаря изобретению Гуттенберга булла разошлась по странам, городам и весям, вошла в «Корпус канонического права» и утвердилась в качестве единого Закона для инквизиторов. Сэр Вальтер Скотт назвал ее «Набатом против страшного преступления».

Написанный деканом Кельнского университета Яковом Шпренгером и приором Генрихом Крамером (Инститорис) «Молот» был издан в 1486 г. и многократно переиздавался не только в своем родном, но и XVI в. Считается, что существуют, по крайней мере, 16 немецких, 11 французских, 2 итальянских и несколько английских изданий. Произведение настаивало на необходимости осознания должностными лицами гнусности колдовства, а неверие в колдовство провозгласило неверием в Библию. Через четыре стиха после цитированного в Исходе сказано: «Пришельца не притесняй и не угнетай его...», через пять: «Ни вдовы, ни сироты не притесняйте...». «Молот» стал источником вдохновения для последующего творчества и для костров, где горели и пришельцы, и вдовы, и сироты.

Справедливости ради стоит отметить, что практику сожжения духовные и светские суды основывали не только на творении Шпренгера и Инститора. Сам светоч католического христианства Блаженный Августин из Тагаста, чье потрясенное воображение рисовало видение «Града Божьего», одновременно учил, будто «каждый язычник, еврей, еретик и раскольник отправится в вечный огонь, который приготовлен Дьяволом и его ангелами». Эта установка широко цитировалась во времена разгула массовых «спасений огнем». Учение Августина пополнял еще более знаменитый Фома Аквинский — один из пяти великих теологов церкви, — большой поклонник преследований за неправильные убеждения, точнее, как мы понимаем, за неверие в его убеждения. Свирепый трактат «Демономания» (Париж, 1580) написал гуманист Возрождения Жан Боден.

Когда на Западе догорели костры, и Рене Декарт учил сомнению, дуализму души и тела, «первотолчку» (что очень не нравилось великому механику, тайному алхимику и монотеисту Нью-

тону), рационализму и методу, создавал «теорию вихрей», закладывал основы аналитической геометрии, учил многому другому, у нас в России яростно спорили — креститься ли двумя или тремя перстами и в этой связи сначала законопатили на пятнадцать лет в земляную яму в Пустозерске, а затем в 1682 г. и вовсе сожгли сочинителя и нравоучителя, кроткого и неистового протопопа Аввакума Петровича. «За великие на царский дом хулы» царь Федор Алексеевич повелел протопопа спалить. Так завершил жизнь «ревнитель благочестия», противник церковных реформ, инакомыслящий Аввакум. Перешел дорогу власти Алексею Михайловичу Тишайшему, его наследнику царю Федору и патриарху Никону. Впрочем, и сам Никон за идею «симфонии государства и Церкви» был подвергнут поношениям и гонениям. «Симфония» ограничила власть Царя. Поиски Симфонии продолжаются и ныне.

А, между прочим, на русской Земле всегда с особым почтением относились, с особым тщанием читали и переписывали Иоанна Златоуста.

Как уверяет в «Предисловии» к его творениям Санкт-Петербургская Духовная Академия (1898), его книги и чтение их было любимым занятием наших предков, собиравших творения в «Златоструи» и «Измарагды» и черпавших из них невыразимую «книжную сладость».

Златоуст, в частности, проводил «сравнение власти, богатства и преимуществ царских с истинным и христианским любомудрием монашеской жизни». Монахи «Измарагдами» иногда, возможно, и любовались, а цари — вряд ли. Богатство и власть он учил «презирать, как ничего не стоящие», а монашеские добродетели ценить «как постоянные привязанности и спасительные»<sup>5</sup>.

Дело в том, что кроме архиепископа Константинопольского предки наши читали еще и иных писателей. Здесь не ставится под сомнение выдающаяся роль религии в становлении нравственного сознания, однако, случалось, что и они брели по историческому бездорожью, и телега прогресса скакала едва ли не на каждой колдобине. Православие, скажем, миновала инквизиция, но через короткое время после казни Аввакума местоблюститель патриаршего престола Стефан Яворский подарил верующим «Камень веры» и мысль, согласно которой «еретик не заслуживает иного наказания, паче смерти». С такими отклонениями завершалось становление православного человека: идеи превосходства Души над телом, культуры Души, свободы воли или «самовластия». У старообрядцев, предшественников по вере православные языки выдирали и к другим родственным во Христе конфессиям относились не лучше, чем шииты к суннитам. Словом, как откровенно писал Омар Хайям, «из жемчуга молений я четок не связал».

Может быть, головоруб Петр Великий неспроста отменил патриаршую власть? Отменил вековые споры «священства» и «царства», так сказать, упразднил разделение властей в пользу одной вертикали власти.

Иначе вряд ли ему удалось бы пересадить Голландию в Россию. Или все же ему это не удалось? Или его реформы буксовали, как наши усилия власти пересадить в Россию Америку. Сначала, мол, к заданному году надо догнать Португалию, а потом, глядишь, и Старшего Брата по экономике и демократии настигнем. А, может быть, будущий историк, как Василий Осипович Ключевский, будет удивляться, с какой скоростью соратники и наследники провалят дело Реформатора.

Когда сегодня приходится слышать о кризисе литературы, кризисе нравственности, падении морали, не думаю, что к этим констатациям надо относиться излишне трагически. Некоторые кризисные явления налицо, но по сравнению с каким временем мы скорбим о потере нравственности в народе? По сравнению с моралью жен декабристов — да, кое-что утратили, кое в чем проигрываем. А как быть с недавними временами, когда можно было без суда до смерти забить геройского маршала, а по суду, по указу ЦИК расстрелять четырнадцатилетнего «врага народа»? Раньше расстреляли царских детей, как известно.

Согласен с доктором Рошалем, когда он настаивает, что «хороших людей больше». Возможно, так было во все времена. Хочется в это верить. В особенности много хороших людей можно встретить среди врачей-педиатров, но вопрос не в этом. Вопрос об удельном весе «плохих» и «хороших» в социальном устройстве, об этом надо вести речь.

В сталинские времена хорошее большинство строило города и индустрию, осваивало тундру, льды и мировой океан, воевало за Родину, писало и пело замечательную музыку, творило науку, сочиняло стихи, а малое количество плохих карательных органов могло с ними поступать по своему усмотрению. Немногочисленная тайная власть могла по желанию арестовать или убить любого выдающегося деятеля культуры. Даже сторонника власти. Зачем? Затем, что так хочется, затем, чтобы провести радикальную коллективизацию культуры, объединив всех в Союзы, подчинить народ единой культурно-политической Задаче, затем, чтобы сплотить народ страхом для исполнения Задачи. Сплотить и поддерживать энтузиазм, вытравить «головокружение от успехов».

Меньшинство плохих стреляет, сажает в лагеря и тюрьмы, а хорошее большинство становится «машиной, творящей богов», если воспользоваться выражением современного французского автора Сержа Московичи. Он много приложил усилий, чтобы изу-

чить ушедший «век толп» и объяснить «победу» толпы над героями. Как у нас в 1937 году, когда место «я» прочно заняли партия и государство, а над ними — Вождь.

Наследственность все же «имеет место быть». Форум немецких и российских исследователей под названием «Культура и власть в условиях коммуникационной революции XX века» (М.: АИРО-XX, 2002) на 90 % был посвящен 20-м—30-м годам столетия. Время сталинизма неоднократно всплывает в моем уме и в статье, потому что все мы, сознаем это или не сознаем, его наследники. Наследники его героических деяний и его чудовищных уродливых злодеяний. Мы являем историческую память сотворенных и «творений» наших отцов, дедов и прадедов и не должны в этом качестве кончаться. То, что наши политические партии исключительно «лидерские», даже «вождистские», — тоже из того времени.

Существуют люди, которые видят в принадлежности к партии необходимое условие для самореализации — в политике или на другой стезе жизни. Другие полагают, что любая партия, даже самая хорошая — это инструмент, неизбежно сковывающий личную инициативу. Понять можно и тех, и других. Принадлежность к любой партии — это «хождение во власть». Во власть партии. Власть же партии — отнюдь не только внешний диктат, она проникает в сознание, образуя внутреннюю потребность, обозначая угол видения проблем, рекомендуя способ мысли, то есть логические посылки мысли и способ рассуждения (например, Аллаха и пророков, прагматизм и логику, материализм и диалектику). Власть становится внутренним миром человека, составляющей его культуры и ценностей, его представлений о добре и справедливости, и ему комфортно в этом его «лучшем из миров». А если ему случится напороться на какую-нибудь всеохватывающую Идею, то освободиться от нее практически нереально. Можно считать дело почти безнадежным. Требуются большие усилия по перестройке содержания сознания.

Иные же предпочитают ограничить свои отношения с властью, не связывая себя партийной дисциплиной мысли. Напротив, эмансипация собственной мысли является для них способом почувствовать себя личностью. Среди способов эмансипации можно назвать иронию, сомнение, рефлекссию. «Свобода начинается с иронии», — утверждал Виктор Гюго. Ему можно верить. Ирония, надо полагать, должна распространяться и на собственные усилия понять мир и другого, а поэтому заменить или смягчить безоглядную веру в собственную непогрешимость. Сомнение — первая предпосылка рациональной мысли, способ освобождения от диктатуры внешнего. Однако эта эмансипация небез-

ранична. «Я» никогда не мыслю один, но всегда вместе с незримо присутствующим во мне человечеством, со всем тем, что «я» успел ухватить из человеческих времен и пространств. Поэтому рефлексия, самонаблюдение является самым надежным средством отличить себя от другого, не раствориться в другом и поискать возможность выразить себя перед другим, выразить и обозначить свою манифестацию в мире. Думаю, на этом пути можно отыскать место и для изменения, и для развития. Не «замыкаясь в тупое равенство самому себе» (Михаил Булгаков), признать неизбежность чужих влияний.

Среди многих видов властей существует еще самая, возможно, авторитетная власть — это власть авторитета в культуре. Скажем, вдруг бы мне пришла в голову мысль рассказать миру сон, где мне приснилось, что «я не стою, а еду». И еще бы присовокупил, что «в этом — все». Думаю, что нормальный читатель такого «откровения» был бы вправе покрутить пальцем у виска. Знаете, почему? Потому что я, подобно большинству современников, не знаю, в каком направлении, куда именно я еду. Я не знаю, а Толстой знал.

Лев Николаевич «ехал» по пути культуры, более достойному, чем путь политической власти — власти Государя, которую он пытался исправить, власти Кесаря и власти Церкви, власти ложно истолкованного догмата, за что и был изгнан церковью из числа христиан и нравоучителей. Толстой говорил *о пути* к Богу, *о пути* к Совершенству; его крайне необходимо понять, начитавшись Ницше: «Очень многие упорны в достижении однажды избранного пути и очень немногие в достижении цели» и «Бог умер».

«Путь» Толстого — это и есть цель. Истинная жизнь, по христианству Толстого, есть движение к Божескому совершенству. В этом движении всякое состояние «само по себе не составляет большей или меньшей степени жизни», поскольку само совершенство недостижимо. При этом не важно, с какого пункта начато движение — с большей или меньшей степени нравственности, но человек, стоящий на более низкой ступени нравственности, но продвигающийся к совершенству, живет более полной жизнью, в большей степени исполняет учение, чем более нравственный, но к совершенству не стремящийся. «В этом-то смысле заблудшая овца дороже отцу заблудившихся». «Исполнение учения — в движении от себя к Богу»<sup>6</sup>. Блудный сын дороже того, кто всю жизнь в доме отца.

Не все признают правильными силлогизмы классика русской литературы, тем более не все примут их как руководство к действию. Зато все должны признать, что Путь, на который он нас зовет, гораздо лучше, правильной и моральной, чем тот, которым

сегодня Россия следует в неизвестность, теряя по дороге, уменьшаясь на миллион жителей ежегодно. «Я есмь путь», — за два тысячелетия пути последователей разделились на столбовые дороги и множество троп, иногда вполне тупиковых. Хотя, если существует «Божий промысел», то истинность любого человеческого пути относительна, а его «абсолютная самоценность» — условна. Скажем, Грозный царь Иоанн Васильевич полагал, что люди должны направляться не ответственностью «друг перед другом», каковая ведет к зависти, разъединению, алчности, а общей ответственностью всех перед Господом. Самого Грозного «ответственность перед Господом» привела к Опричнине, беззаконию, грабегам, деспотии и народному обнищанию. В итоге, к Смутному времени.

Теперь о работе в теоретических журналах. Чем авторы статей, я и мои коллеги-редакторы там занимаемся? Теоретизируют, понятное дело, но еще они занимаются тем, что участвуют, в частности, в создании легенд и мифов. Формируют вкусы читателей и учатся у читателя, сообразовываясь со вкусом читателя и власти, конечно. Власть, как и все в этом мире, меняется и обучается. Не вижу в мифотворчестве ничего вздорного и не достойного уважения. Человеческое сознание значительно более мифологизировано, чем принято думать под влиянием успехов естественных наук и строгой математики с логикой. Мореход и воздухоплаватель пролагают дорогу кораблям, пользуясь не новейшими показаниями телескопа «Хаббл», а помещая себя и Землю в центр Вселенной, как им советует Птолемей. И математику иногда сотрясают кризисы математической культуры, а кое-что приходится принимать на веру, что отмечал еще Кант. Так что в вере и в мифе содержится много полезного. В истории тем более во многое приходится верить, в ней нет абсолютно достоверных фактов, как нет и абсолютно беспристрастных наблюдений. Исторический трактат, событие и сочинение о событии всегда одним боком прислоняются к мифу. Например, к главному и не слишком безобидному из мифов о том, что мы живем в «лучшем из возможных миров» и управляемся лучшим из всех предшествующих правительств.

Наше ограниченное сознание всегда, в любую эпоху, в любой культуре стремится дополнить мир до космической полноты, до мифа об этой полноте, используя воображение, а не только наблюдение, факт и эксперимент.

Наряду с теориями мы производим идеологии и утопии, и довольны, если в них светится реальность. Мы пытаемся понять нынешнее общественное устройство (идеология) с точки зрения идеального общественного устройства, которое всегда помещаем в будущее (утопия). Раньше идеальным считалось такое состояние, когда «богатства общества польются полным потоком» и на

своим знамени оно напишет: «От каждого — по способностям, каждому — по потребностям». Ныне мы творим легенды о чистой, незамутненной власти народа и для народа.

Наряду с иными моторами культура и власть вместе наматывали на «веретено времен» единую «пряжу» жизни. Если верить великому Гете, природе все равно, как тянется нить. Природе все равно, а Фаусту не все равно и нам безразлично. Фаустовская культура породила много достижений и не меньше проблем критического свойства. В том числе проблем, вырастающих из достижений.

Человек, как однажды определил его Макс Вебер, — «это животное, висящее на сотканной им самим паутине смыслов». Охотно соглашаюсь с Вебером, тем более, что так полагают многие. Человек-личность живет и дышит, сотворяя смыслы и значения. Процесс творчества, ко всему прочему, являет непрерывный ток «инноваций». Надо думать, что последнее слово можно, даже следует, писать без кавычек, ибо технологические нововведения в производство есть частный случай всех тех смысловых и значащих инноваций, на которых держится, стоит и движется культура-цивилизация (различение их в данном контексте несущественно).

Путь к новому продукту, технологии, услуге всегда начинается с идеи. Со смысла, который их инициирует и который не исчезает в продукте, но остается с продуктом и пользователем продукта. Когда мы выращиваем и обрабатываем хлебный злак или виноградную лозу, когда совершенствуем эти занятия, мы наделяем их некими смыслами, не всегда себе во благо. Когда изобретаем такие чудеса «материальной культуры», как завоевавший мировое признание автомат Калашникова, строим ракетносец или «внедряем» межконтинентальный баллистический снаряд с разделяющимися боеголовками, мы также наделяем их определенными инновационными смыслами. Представляя далее свое отношение к инновациям, отметим: тот, кто немного знаком с российской историей, скажет, что коррупция не является инновацией. Еще исторический кулак Петра Великого за воровство и взятки дробил зубы Светлейшему Александру Даниловичу Меншикову. А еще раньше руки отсекали, чтобы вор не попал в Царствие Небесное, куда, по верованиям тех лет, таких рубленных и на порог не пускали. Все напрасно. Новшество наших дней — только в масштабах воровства и коррупции, по которым наш современник превзошел и переплюнул нашу историю. Более того, мы умудрились найти в воровстве «народной», государственной собственности определенный исторический, благой, рыночный смысл.

Между тем, значения и смыслы, «паутина смыслов», инновация смыслов являются тем, что мы называем культурой. Смыслы

составляют аспект культуры, возможно, ее главное, определяющее содержание. Так я думаю. Опасаясь, однако, что большинство культурологов потребуют исключить из культуры плохие смыслы, вроде смысла существования средств массового поражения. Это мол, не культура, а вопиющее бескультурье, а различить, где культура, а где не культура, поможет мораль, в частности, ее «золотое правило»: поступай с другим так, как хочешь, чтобы он поступал с тобой. Но вот, после двух мировых войн на одно столетие, после людорубной гражданской войны хочется как-то оградить «золотое правило» некоторыми необходимыми оговорками.

На войнах изо всех сил трудились самые высокие разделы духовной культуры — музыка и поэзия, не призывая «поступать с другим так...» и т.д. Поэтому культуру и некультуру в этих случаях с помощью моральных заповедей различить трудно. Общечеловеческая абсолютная мораль, бесспорно, — крайне благая рекомендация, очень достойный мотив поведения, но годится она не на все случаи жизни. Хотя в вере, в религиях, в мечтах абсолютную мораль следует хранить постоянно.

Пока же наши реальные, земные задачи гораздо скромнее. Сегодня научно-технические инновации готовы преподнести народонаселению планеты нанотехнологии, которые смогут значительно облегчить «технику» жизни. Это — благое, в том числе, культурное начинание. Но есть оговорка. Власть совместно с научной культурой для начала намерена изобрести нанобомбу. Речь идет о моей власти и о властях «наших партнеров» за рубежом. Может быть, уже изобрели. Повторяются времена, бывшие прежде нас — сначала оружие, потом приложение. Сначала атомная бомба, потом атомная электростанция. Мы настолько склоняем голову перед высотами духовной культуры, заслуженными высотами, что не замечаем ее влияний на огрехи и пороки материальные. Ее гимнов и маршей. Ныне ходят разговоры, что мировые оружейники, услышав некий «зов бездны», изобретают биоэнергетическое оружие, а также еще более «энергичное» — психотропное.

Я не считаю, что «патриотизм — это прибежище негодяев», я просто исповедую веру в факты, здравый смысл и рациональность.

Прошлое, история прирастает новизной, в том числе новизной обстоятельств. Когда я пишу эти заметки, ко мне в окно со двора стучится «мировой финансовый кризис». Я понимаю, что это кризис одновременно фундаментальных идей, основ цивилизации, культуры и сознания. В том числе, моего сознания. Если мы сообразим это в личном и планетарном масштабе и соответственно перестроим умы, то род наш, может быть, уцелеет, не захлебнется в волнах собственной антропологии, в том числе, и культурной антропологии. Выживет и преобразится. Перестанет, на-

пример, род наш воровать нефть и газ, то есть, невосполнимые запасы, у собственных детей и внуков (на правнуков может и не хватить). Перестанет воровать в том случае, если перестанет продавать вырученные от продажи нефти и газа финансы в развитых и переразвитых странах, и употребит их на инновации, на поиски новых энергосберегающих и энергопроизводящих технологий. А гражданскому обществу России и мне лично хорошо бы осознать, что наша дорогая страна сегодня — не более чем сырьевой придаток Европы, но с мировыми политическими и военно-стратегическими (вынужденными) амбициями. Если прекратят, наконец, объедаться и вооружаться ведущие силы рода человеческого, то деньги перестанут быть отдельной субстанцией, где, как в боже-стве, сущность совпадает с существованием, где деньги — не самостоятельная реальность, где они являются не целью, а средством достижения цели, одобренной маралью. Заработает закон соответствия цены и стоимости, чего мы никогда еще не наблюдали, но это отдельный разговор и мечта неэкономиста.

Такую идейную перековку сознания «с мечей на орала», старых мечей на новые орала, если она произойдет, можно будет смело назвать самой замечательной инновацией за все время исторического бытия человека. Бытия и смысла его культур и цивилизаций. Тогда еще одним новшеством станет иное, чем прежде, объединение культуры и власти, объединение, основанное на способности приводить к гармонии многообразные интересы, свободу человека и право другого, общественную необходимость и творчество.

Но, похоже, автор вторгся уже в область компетенции далеких грядущих поколений. Надеюсь и желаю им быть морально ответственными перед собой, современниками, перед детьми. Но пока еще мы сегодня живем во вчера, а значит, можно ждать новых мировых кризисов. А, может быть, все же освоим новое сознание...

#### Примечания

<sup>1</sup> См.: Любкер Ф. Реальный словарь классических древностей. Т.3. — М.: Ольма-Пресс, 2000; Баумгартен Ф., Поланд Ф., Вагнер Р. Эллинская культура. — Минск: Харвест; М.: Аст, 2000.

<sup>2</sup> Шульгин В. Годы. — М., 1979. — С. 304.

<sup>3</sup> Речь идет о христианском предании и об Ироде Великом.

<sup>4</sup> Бельдинг Х. Образ и культ. История образа до эпохи искусства. — М.: Прогресс-Традиция, 2002.

<sup>5</sup> См.: Творения Иоанна Златоуста. — СПб, 1898. В 2-х т.: Т. I. Ч. I. — С. 125).

<sup>6</sup> Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 28. — С. 79.

## ГЕРМЕНЕВТИКА И СТРУКТУРНЫЙ АНАЛИЗ В ФИЛОСОФСКОЙ ПСИХИАТРИИ XX ВЕКА\*

О.А. ВЛАСОВА

Тенденция междисциплинарности, ставшая характерной чертой науки XX века, не обошла и «науку наук». Следуя веяниям времени, философия обратилась к естествознанию, и на границе ее дискурса возникли философия математики, философия медицины, философия психиатрии. Последняя дала много оригинальных идей, развитых впоследствии «чистыми» философами, явила множество пересечений, которые еще ждут своего исследователя.

Сближение и взаимодействие философии и психиатрии было продиктовано во многом причинами методологического характера. Психиатрия первой трети XX века, вслед за дискуссиями о методологии гуманитарных наук (В. Дильтей, М. Вебер, Г. Риккерт и др.) словно бы впервые задумалась о двойственном статусе своего предмета – больного *организма* и больного *человека*. Задача исследовать как одно, так и другое, привела к необходимости разработки новой методологии. Эту задачу попыталась решить экзистенциально-феноменологическая психиатрия.

Феноменологическая психиатрия (К. Ясперс, Э. Минковски, В.Э. фон Гибзаттель, Э. Штраус) и экзистенциальный анализ (Л. Бинсвангер, М. Босс, Р. Кун и др.), попытавшись изменить ракурс исследования с естественнонаучного на экзистенциальный, обратились к «самому человеку», к его опыту, его миру, его существованию, пусть и несущему отпечаток болезни. Их представители впервые заговорили о том, что за психическим заболеванием стоит специфический экзистенциальный порядок, заданный изменениями темпоральности и пространственности, и что этот порядок конституирует отличный от нормального опыт переживания реальности<sup>1</sup>.

Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ, определяя новые основания психиатрии, ставят на место естественнонаучного позитивизма феноменологию Гуссерля и фун-

даментальную онтологию Хайдеггера, и поэтому на место этиологии как учения о причинах и приходит онтология как учение о принципах развертывания нормального и патологического бытия. Смена основания и ракурса исследования приводит к смене методологического подхода, и на место естественнонаучной методологии приходят в большей мере гуманитарные герменевтика и структурный анализ.

Необходимо отметить, что заимствуя идеи феноменологии и интуитивизма, описательной психологии и понимающей социологии, феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ адаптируют методологию этих направлений к пространству психиатрической клиники. «...Кто гарантирует, что психиатр, являющийся учеником Гуссерля в философии, останется его учеником как врач?»<sup>2</sup> — совершенно справедливо замечает Ж. Лантери-Лаура. В силу такой философско-клинической специфики философская методология следует здесь за потребностями клиники, и поэтому координирующим центром методологической системы выступает патологический опыт. Так, представитель феноменологической психиатрии Э. Штраус подчеркивает, что в пространстве философской психиатрии необходимо избрать путь «от психиатрии к философии», и в этом случае точкой отсчета становится непосредственный клинический опыт, позволяющий, по мнению ученого, «начать с самих вещей». Следуя за Хайдеггером, Штраус предлагает трактовать психотическое поведение, опираясь не на общепринятые теории, а на структуры мира повседневной жизни. Он продолжает: «Таким образом, я применю своего рода философское “эпохе”, т.е. сначала заключу в скобки все философские учения (те, которые мне известны) и, отталкиваясь от клинического случая, представлю свою философскую теорию...»<sup>3</sup>.

Этот вектор «от психиатрии к философии», а также междисциплинарная специфика приводят к тому, что в экзистенциально-феноменологической традиции начинают сочетаться иногда не сочетаемые исследовательские приемы, при этом некоторые корректируются в духе, противоречащем их изначальным задачам.

Как подготовительный этап исследования от феноменологии Гуссерля в феноменологическую психиатрию и экзистенциальный анализ переходит процедура феноменологической редукции — метод очищения от «предрассудков» и «предпосылок», должный привести исследователя к самому патологическому опыту. Психиатру вменяется в обязанность воздерживаться от любых ярлыков, любых априорных суждений, касающихся природы человека и его бытия. Представитель экзистенциального анализа, ученик Хайдеггера Медард Босс в связи с этим отмечает: «Мы должны

\*Работа выполнена при поддержке Гранта Президента Российской Федерации в рамках проекта «Проблема опыта в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе», проект МК–1760.2008.б.

быть в состоянии воздержаться от толкования человека в рамках каких бы то ни было предвзятых и пагубных априорных категорий... Мы должны выбрать такой подход, который позволяет нам остаться открытыми настолько, насколько это возможно, и слушать, как человек является в своей непосредственной данности»<sup>4</sup>.

Эта традиция не принимает эйдетическую феноменологию, отказываясь, таким образом, от последнего этапа феноменологической редукции, приводящего к чистому эго. Тому нам видятся две причины. Первая связана со спецификой предметной области рассматриваемых направлений. Коль скоро мы говорим о «психически больном» человеке, то редуцировать этого человека нам совершенно незачем, именно его опыт должен выступать основной целью редукции. «Как, — задается вопросом Э. Штраус, — Гуссерль может говорить о мире сознания, когда он практикует *epoche* по отношению к “миру” и “живому телу”? Как Гуссерль может говорить о сознательной жизни, если он, следуя своей методологии, выводит “живое тело” за пределы первоначальных этапов своего философского метода?»<sup>5</sup>

Вторая причина связана со спецификой феноменологического исследования: оно в данном случае носит интрасубъективный характер. На эту черту указывает исследователь творчества Ясперса М. Лангенбах. «...Ясперс, — отмечает он, — совершенно своеобразно трансформировал этот метод для своих собственных целей и превратил его в инструмент анализа субъективного опыта психиатрических пациентов. Так феноменология, которая характеризовалась Гуссерлем как изначально субъективный метод, становится методом интерсубъективным»<sup>6</sup>. В этом случае восхождение к сущностям в их абсолютной всеобщности требует разработанной онтологии сущностей, поскольку здесь они предстают уже не как эйдосы «моего» сознания (как в классической феноменологии), а как действительно всеобщие эйдосы. Эта онтология должна быть разработана как в рамках самой философской феноменологии (напомним, что Гуссерль этого не проделал), так и развита в рамках экзистенциально-феноменологической психиатрии, которая, ограничиваясь онтологически-онтическим уровнем, до «чистой» онтологии не восходит.

Но редукция реализуется на подготовительном этапе. Наиболее значимыми для уровня непосредственного исследования патологического опыта в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе, как уже отмечалось ранее, оказываются герменевтический и структурный методы. Использование именно этих методов обуславливается спецификой экзистенциально-феноменологической психиатрии как описательной традиции. И поэтому и у того, и у другого во многом один философский пред-

шественник — описательная психология В. Дильтея. При переходе через дисциплинарную границу психиатрии была изменена специфика описательной психологии и структурного анализа, а также оставлен без внимания тот момент учения философа, который касается объективного духа. Само понятие наук о духе при этом стало синонимичным понятию наук о человеке. К влиянию Дильтея, кроме того, было добавлено влияние феноменологии Э. Гуссерля, М. Шелера, Т. Липпса, М. Гайгера, А. Райнаха, фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, понимающей социологии М. Вебера, интуитивизма А. Бергсона, неокантианства П. Наторпа и др.

Родоначальником герменевтики в психиатрии является К. Ясперс. Необходимо отметить, что указания на важность понимания в психиатрии присутствовали задолго до Ясперса, но именно он сформировал вокруг этого концепта единую теоретическую систему. Фактически, понимающая психопатология — это описательная психология Дильтея, примененная к области психопатологии. Сравнивая Ясперса с Дильтеем, основатель экзистенциального анализа Людвиг Бинсвангер отмечает: «Мы находим у Ясперса тот же ход рассуждений, только применительно к психопатологии. Его “понижающая психология” в своих задачах подобна описательной психологии Дильтея»<sup>7</sup>.

Развивая идеи Дильтея и Вебера, Ясперс указывает, что в естественных науках процесс познания ограничен только одним видом связей — причинными связями. В психологии и психопатологии выяснение характера взаимосвязей между событиями психической жизни доступно *пониманию*. При этом он различает два термина: понимание и объяснение. Второе представляет собой объективную демонстрацию взаимосвязей, следствий и управляющих принципов, которые объясняются в терминах причинности. Термин «объяснение» он применяет с целью оценки объективных причинных связей, которые можно увидеть «извне». Понимание же представляет собой субъективное исследование психических взаимосвязей изнутри. Фактически понимающая феноменология у Ясперса синонимична описательной психологии, при этом описание, или понимание, противопоставляется объяснению. Для обнаружения причин нет пределов, для понимания — есть. Вслед за Дильтеем философ отмечает: «Границы нашего понимания определяются всем тем, что может быть обозначено как субстрат сферы психического... Каждая очередная достигнутая граница понимания — стимул для новой постановки вопроса о причинных связях»<sup>8</sup>.

Здесь есть и еще один момент. Понимание, по Дильтею, предполагало вживание в мир собеседника и после этого, фактически

ки, исследование уже не его, а своих переживаний (т.е. его переживаний внутри своего «я»), что для психиатрии было неприемлемым. «Истолкование, — пишет Дильтей, — было бы невозможным, если бы проявления жизни были целиком чуждыми нам»<sup>9</sup>. Поэтому здесь вполне логичным выглядело высказывание Ясперса о том, что больные шизофренией непонятны ему так же, как птицы в его саду. Действительно, как можно понять шизофреника? Его мир ведь невозможно поместить в свое «я». Ясперс просто четко следовал по стопам философа. Тот факт, что Л. Бинсвангер, Э. Минковски, Э. Штраус, В.Э. фон Гебзаттель допускают понимание психотического больного, указывает не на то, что они расширяют и развивают саму процедуру понимания, а на то, что понимание у них обладает другой спецификой, более того, оно направлено на прояснение совершенно другой, чем у Дильтея, структуры. Триада «переживание — выражение — понимание» сохранится, но приобретет совершенно другой смысл.

От Дильтея экзистенциально-феноменологическая традиция наследует и структурный метод. Отыскивая структуралистов за пределами структурализма, У. Эко отмечает: «И разве не тот же структурализм определяет общее направление современных исследований в области психопатологии, работ Минковского, Штрауса и Гебзаттеля, трудов Гольдштейна, анализа наличного бытия у Бинсвангера..?»<sup>10</sup>. При этом психологическая структура Дильтея сменяется в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе экзистенциальной, и поэтому, учитывая лежащую в их основании методологическую модель, такой подход можно охарактеризовать как феноменологический структурализм. Несмотря на некоторое противоречие феноменологии и структурного подхода, на их противоположную направленность (феноменология стремится к предельной абстракции, структурный подход — к предельной конкретике), экзистенциально-феноменологической традиции в силу философско-клинической направленности (предполагающей сочетание абстрактного философского мышления и конкретного клинического) удается их совместить.

Если герменевтика проникает в психиатрию благодаря Ясперсу, то структурный анализ приходит через работы французского бергсониста Эжена Минковски. В каждом психическом расстройстве Минковски выделяет два аспекта: идео-аффективный и структурный. Первый позволяет понять больного, установив с ним речевой, мыслительный и эмоциональный контакт, второй — выявить структуру расстройства и то, что обуславливает возникновение специфического мира душевнобольного человека. На его взгляд, нормальные и болезненные формы сознания настолько

отличны, что искать феномены первого во втором неправомерно. В болезненном сознании возникают сходные с точки зрения его структуры феномены, которые Минковски называет гармоничными. Именно они и приходят на смену нормальным. «Таким образом, — указывает он — здесь все, кажется, сводится к тому же “знаменателю”, к плану, к *специфической структуре* (structure particulière), где различные черты являются лишь отрывочными манифестациями, лишь *выражением*»<sup>11</sup>. Психическая болезнь, поэтому, имеет свой собственный план, который и выражается с помощью различных симптомов болезни. В этом случае план болезни будет разворачиваться на структурном уровне, ее видимые признаки, или симптомы, — на идео-эмоциональном, а между этими двумя уровнями будет стоять процесс выражения. Целостность психического при этом полностью не выражима, и идео-эмоциональные проявления являются лишь конкретизацией, внешним проявлением структуры жизни.

Структура обуславливает существование особого мира, непохожей и странной для нас природы, другого существования. Здесь Минковски предлагает понятие *генераторов расстройства* (troubles générateurs) как элементарных нарушений, стоящих за глубокими изменениями целостной человеческой личности, самой формы психической жизни. «... В нормальной жизни, — пишет он об этой форме, — она обусловлена способностью проявлять свое “я”, в том числе по отношению к пространству и времени»<sup>12</sup>. Поэтому первичная структура пространства и времени различна при различных заболеваниях, и каждое из них имеет свой «план» пространства и времени. Следуя за Бергсоном и развивая его идеи, Минковски говорит о том, что системообразующим принципом структуры опыта является *личный порыв* (élan personnel). Он определяет структуру опыта так же, как у Бергсона жизненный порыв устанавливает структуру жизни.

В критической статье, посвященной работе Минковски «Проживаемое время», Ж. Лакан не обходит этого важнейшего, на его взгляд, для исследователя и всей французской психиатрии понятия структуры. По его мнению, структура проявляется в той формальной связанности, которая выступает в различных формах болезненного сознания, которые соединяет воедино сознание «я», предмет и личность. Структура пронизывает реальность опыта и жизни, она обуславливает форму поведения, личности, сознания и обнаруживается за этой формой. Таковым, на его взгляд, и является жизненный порыв как творец любой живой реальности и формообразующий принцип живого будущего<sup>13</sup>.

Минковски развивает и идеи Ясперса. Критикуя его за то, что субъективные симптомы еще не являются у него феноменологи-

ческими данными, он уже переходит от психологического к экзистенциальному ракурсу исследования. В центре его исследовательского интереса — целостное живое «я» больного. Развивает он и метод понимания, дополняя идео-аффективное проникновение и установление контакта феноменологически-структурным анализом. Здесь необходимо подчеркнуть, что он первым среди феноменологических психиатров использует само понятие структурного анализа применительно к психиатрии, в своей формулировке «феноменологически-структурный анализ» окончательно упрочив для науки о душевных болезнях связку «Гуссерль — Дильтей».

Другие представители феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа ищут структуру патологического опыта (особенности темпоральности и пространственности), характеризуют лежащие в основе этой структуры взаимосвязи (отражающиеся в стиле патологического опыта). Исследование структуры приходит на смену психиатрическим классификациям и синдромальному анализу, и неслучайно, что в кругу психиатров оно оказывается столь популярно.

Своей кульминации структурный анализ как метод исследования достигает в работах родоначальника экзистенциального анализа Людвига Бинсвангера и предложенном им понятии *экзистенциально-априорных структур существования*. По Бинсвангеру, так же, как естественные науки занимаются изучением природы, подразумевая определенную идею природы, а биология исследует жизнь, имея в виду конкретное понятие жизни, антропологическое исследование человека должно предполагать определенную идею человека. «Мы, — пишет Бинсвангер, — должны выбрать идею, которая будет для нас ориентиром... Эта идея есть (фундаментально-онтологическая) идея *экзистенциальности* как взаимосвязи тех онтологических структур, что конституируют *существование*. Антропологию, трактующую и изучающую человека в контексте этой идеи, мы называем экзистенциальной антропологией»<sup>14</sup>.

Бинсвангер отделяет свою экзистенциальную антропологию от фундаментальной онтологии Хайдеггера. В отличие от фундаментальной онтологии, которая, на его взгляд, ставит своей задачей анализ основных структур *Dasein*, в «четкой ориентации на проблему бытия», экзистенциальная антропология имеет своей задачей описать фактические *экзистенциальные* возможности в их основных характеристиках и контекстах и интерпретировать их в соответствии с их *экзистенциальными* структурами. Существование становится промежуточным слоем (*Zwischenschicht*) между симптомом и нарушенной функцией, патологическое существование — комплексным изменением целостной структуры опыта.

Что же это за структура и что лежит в ее основе? Следуя за Хайдеггером, Бинсвангер отвечает: поскольку человеческое существование как бытие-в-мире представляется как забота, то это структура заботы.

Структура мира психотика, основная структура его существования, по мнению Бинсвангера, выражается на всех уровнях его жизни: в его поступках, отношениях с другими, письме, самосознании, восприятии мира и т.д. Понять измерения его существования можно было лишь картировав его физическое, психическое и эмоциональное бытие, его отражение. «Таким образом, — отмечает исследователь, — то, что мы обнаруживаем как всеохватывающую антропологическую структуру в одной области, мы, как уже показали, также находим и в других. Очевидность устойчивости индивидуальных структурных особенностей в отношении к природе (*Artung*) целостной структуры есть нечто совершенно отличное, чем *объяснение* симптома на основании другого или путем теоретического сведения (*Zurückführung*) к научно-теоретической обоснованности, например, психопатологическим синдромом»<sup>15</sup>.

Обобщив, можно отметить, что герменевтический метод разворачивается в феноменологической психиатрии в смысле понимающей психологии Ясперса как вчувствование в патологический мир и патологический опыт, и понимание свойственных этому опыту и миру смыслов, в экзистенциальном анализе в хайдеггерианском смысле (как герменевтика бытия), позволяет прояснить смысл болезни в рамках опыта конкретного человека и одновременно исходя из фундаментальных оснований бытия. «...Феноменология, — отмечает Штраус, — пытается понять психически больного, отталкиваясь от нормы живого бытия <...> Становится очевидным, что галлюцинации являются карикатурами нормальных структур, искажениями, отражающими патологические модели бытия в мире»<sup>16</sup>.

Структурный метод позволяет проанализировать структуру этого опыта и выявить структурные трансформации. Причем структурный анализ следует за герменевтикой, и ключевым в этом переходе является принятие феноменологическими психиатрами и экзистенциальными аналитиками хайдеггерианского концепта «заброшенности», а также неразрешенность проблемы истоков психического расстройства. Человек не выбирает тот или иной модус опыта, он заброшен в него, и не исключено, что этот модус может оказаться патологическим.

Заброшенность Хайдеггера очень хорошо накладывается на наличное тогда в психиатрии положение дел с трактовкой психического расстройства. В отношении причин эндогенных психических расстройств (шизофрении, маниакально-депрессивного

психоза) психиатрия лишь разводила руками. Какой-либо устойчивой гипотезы их происхождения не существовало. Расстройство возникало и захватывало человека, психиатрам оставалось только попытаться вылечить его. Именно поэтому концепт заброшенности и должен был очень хорошо прижиться в психиатрии: человек заброшен в расстройство, и не имеет смысла спрашивать «почему». Касаясь экзистенциального анализа Бинсвангера, А. Хольцхи-Кунц пишет об этом: «Отдельный человек всегда “заброшен” в свой горизонт мира (Welthorizont), он всегда обнаруживает себя в его границах, и его об этом не спрашивают. Поэтому здесь герменевтическое исследование подходит к своему концу. Нельзя задаваться вопросом, по какой причине и с какой целью миро-проект все же подчинен категории непрерывности. Неотъемлемые особенности миро-проекта можно схватить лишь в сравнении с другими миро-проектами. То, что может сравниваться, так это различные структуры, поскольку каждый миро-проект отражает определенную структуру со свойственными ей структурными элементами. На место понимания приходит *структурный анализ*»<sup>17</sup>.

Именно здесь в философской психиатрии возникает деление на нормальные и патологические структуры. Последние при этом понимаются в сопоставлении с нормальными как дефицитарные, что при использовании герменевтического метода было бы невозможно. Таким образом, само понятие патологии появляется в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе в методологическом плане в точке перехода герменевтики в структурный анализ.

В заключении необходимо отметить, что методологические процедуры феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, что весьма важно, являются экзистенциально ориентированными: понимание направлено на понимании экзистенции, структурный анализ вскрывает структуру бытия. Эта экзистенциальная направленность была необходима для психиатрии, поскольку патологический опыт больного невозможно перенести в нормальное сознание врача и изучить как свой. Таким образом, феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ расширили процедуры герменевтики и структурного анализа, представив свой вариант экзистенциальной герменевтики патологического и экзистенциальный анализ структур аномального бытия.

#### Примечания

<sup>1</sup> См. подробнее: *Власова О.А.* Философия и психиатрия в XX веке: пути взаимодействия. — М.; Нью-Йорк; СПб., 2008; *Власова О.А.* Философские проблемы феноменологической психиатрии. — Курск, 2007.

- <sup>2</sup> *Lantéri-Laura G.* La psychiatrie phénoménologique: Fondements philosophiques. — P., 1963. — P. 6.
- <sup>3</sup> *Straus E.W.* Phenomenological Psychology: The Selected Papers. — N.Y., 1966. — P. VII.
- <sup>4</sup> *Boss M.* Psychoanalysis and Daseinsanalysis. Trans. L.B. Lefebvre. — N.Y.; L., 1963. — P. 32.
- <sup>5</sup> *Spicker S.F.* Psychiatrists as Philosopher: Gewidmed Erwin W. Straus / Mental Health: Philosophical Perspectives / Ed. H.T. Engelhardt & S.F. Spicker. — Dordrecht; Boston, 1978. — P. 147.
- <sup>6</sup> *Langenbach M.* Phenomenology, intentionality, and mental experiences: Edmund Husserl's *Logische Untersuchungen* and the first edition of Karl Jaspers's *Allgemeine Psychopathologie* // History of Psychiatry. — 1995. — Vol. 22. — № 6. — P. 214.
- <sup>7</sup> *Binswanger L.* Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie. — Berlin, 1922. — S. 32.
- <sup>8</sup> *Ясперс К.* Общая психопатология / Пер. с нем. Л.О. Акопяна. — М., 1997. — С. 371.
- <sup>9</sup> *Дильтей В.* Построение исторического мира в науках о духе / Пер. с нем. под ред. В.А. Куренного // Собр. соч.: В 6 т. / Под ред. А.В. Михайлова и Н.С. Плотникова. Т. 3. — М., 2003. — С. 274.
- <sup>10</sup> *Эко У.* Отсутствующая структура: Введение в семиологию / Пер. А.Г. Погоняйло, В.Г. Резник. — СПб., 1998. — С. 261.
- <sup>11</sup> *Minkowski E.* Le Temps Vécu. — P., 1933. — P. 198.
- <sup>12</sup> *Ibid.* — P. 216.
- <sup>13</sup> См.: *Lacan J.* Sous le titre Psychologie et esthétique (l'ouvrage de E. Minkowski, Le temps vécu. Études phénoménologiques et psychopathologiques, Paris, Coll. de l'Évolution psychiatrique) // Recherches philosophiques. — 1935. — № 4. — P. 429.
- <sup>14</sup> *Binswanger L.* Über Ideenflucht // Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 1: Die Formen missglückten Daseins. Hrsg. M. Herzog. — Heidelberg: R. Asanger Verlag, 1992. — S. 214.
- <sup>15</sup> *Ibid.* — S. 32.
- <sup>16</sup> *Straus E.W.* Phenomenological Psychology: The Selected Papers. — N.Y., 1966. — P. X.
- <sup>17</sup> *Holzhey-Kunz A.* Psychopathologie auf philosophischen Grund: Ludwig Binswanger und Jean-Paul Sartre // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. — 2001. — № 3. — S. 108.

## ЧТО РАСКРЫЛ ФРЕЙД?

Интеллектуальный ландшафт современной психологии и, отчасти, гуманитарной науки невозможно понять, не учитывая фигуры и учения Зигмунда Фрейда. Пожалуй, мало какая доктрина, за исключением марксизма, до сих пор вызывает такие ожесточенные споры и противоположные оценки, как фрейдизм. Одни исследователи видят в учении Фрейда образец строгой, точной науки о человеке и культуре, другие – грандиозную научную мистификацию, увлекшую за собой многих психологов. Но как бы ни оценивать истинность фрейдистского учения, нужно согласиться, что оно помогло людям XX столетия освободиться от части своих сексуальных фобий и пролило свет на значение слабо осознаваемых сил и факторов в нашей психике или неосознаваемых вообще. В свою очередь это способствовало снижению демиургических претензий новоевропейской личности. Оказывается, человек не может, как думали гуманисты Возрождения, произвольно творить себя, но есть бессознательные силы, которые его ведут. Против принципа «реальности» действует не менее могущественный принцип «удовольствия».

Противники фрейдизма утверждают, что Фрейд спровоцировал новую волну мифологизации, приписав сексуальности и бессознательному доминирующее значение в жизни современного человека.

Вряд ли плодотворно спорить в онтологической плоскости: есть комплекс Эдипа или нет, определяет ли либидо все наше поведение или нет. На любое одно онтологическое построение найдется не одно, а много, включая противоположное, онтологических утверждений. Более целесообразно проанализировать те ситуации, которые сделали необходимыми те или иные психоаналитические положения, понять подходы авторов психоанализа, сравнить между собой психоаналитические и альтернативные им, гуманитарные утверждения. Попробуем вписать психоанализ в более широкий контекст, осмыслить его в разных отношениях, понять границы утверждений его творцов и последователей. Пусть нас не смущает реальное огромное значение фрейдизма, любое учение открыто для критики, тем более такое. Но одновременно постараемся быть объективными, не будем наше оценочное отношение выдавать за реальность и на этом основании что-то отвергать или восхвалять.

*Вадим Розин,  
член редколлегии журнала*

## О СУЩНОСТИ МОТИВОВ

*Ю.М. АНТОНЯН*

Мотивы относятся к числу основных характеристик личности, поэтому расхожее утверждение, что каковы мотивы, таков и человек, очень недалеко от истины.

Мотив – это нечто внутреннее для личности, то, что побуждает ее к деятельности, поведению или поступку, направляет их и наполняет смыслом. Мотив призван удовлетворять определенные потребности, поэтому можно считать, что потребность формирует мотив, в то же время между ними не следует ставить знак равенства. Дело еще и в том, что помимо потребности на возникновение мотива влияют также эмоции, идеи, цели, органические состояния. При этом мотивы, особенно ведущие, могут формироваться всю жизнь, начиная с рождения.

Мотивы всегда призваны ответить на вопрос, ради чего реализуется поведение или поступок, на удовлетворение какой потребности они направлены, и поэтому они составляют смысл поведения или поступка. Только установив, какой смысл лежит в основе действия или ряда действий, можно приблизиться к пониманию данного человека. Однако и это может не дать однозначного искомого ответа на вопрос, что собой представляет человек, поскольку одни и те же мотивы могут породить совершенно разные типы поведения: аморальный, преступный или нравственно безупречный.

Мотивация – это процесс возникновения, формирования, развития и коррекции мотивов. В этом процессе одни мотивы могут заменяться другими, частично или полностью вытесняться. Отдельные исследователи включают в этот процесс постановку и коррекцию целей, однако это представляется излишним. Цель, конечно, влияет на мотивацию, но это не единственный фактор с такими возможностями. Тем более в мотивацию не входит принятие решения, которое явно лежит за ее пределами. Кстати, принятие решения во многих случаях бессознательно, особенно когда его необходимо принять мгновенно, часто на уровне инстинкта, или в случаях опьянения, алкогольного или наркотического. В рамках анализируемого процесса может происходить борьба мотивов, блокирование предрасположений к действию другими мотивами и иными психологическими факторами вне его пределов.

Вместе с тем, хотелось бы подчеркнуть, что хотя принятие решения и не входит в мотивацию, без него невозможно понять поведение. Даже если принятие решения бессознательно, сам его характер позволяет понять человека и мотивы его поступка.

Мотивация всегда является реагированием на какие-то жизненные ситуации, очень длительные, длительные, среднетерминовые или краткосрочные, даже мгновенные, жизненно важные или значимые для решения более мелких житейских проблем, конфликтных (остроконфликтных) или совершенно мирных. Мотивация предстает таковой даже в тех случаях, когда ситуация создается человеком, чтобы затем реагировать на нее, потому что его усилия по конструированию нужных для него обстоятельств тоже возникают на психологическом фундаменте мотивации. Под ситуацией следует понимать не просто совокупность внешних условий и факторов, а отношение личности к ним, субъективную значимость этих условий и факторов для нее.

Итак, мотивы и мотивация – разные психологические феномены, поэтому не следует использовать их как синонимы. Мотивацию не нужно отождествлять ни с мотивами, ни с иными внутренними факторами, влияющими как на мотивы, так и на мотивацию. Между тем, не лишено интереса понимание мотивации как совокупности мотивов в их действии.

Обилие разных толкований и определений мотивов и мотивации не должно смущать: оно свидетельствует о пристальном интересе науки к этим явлениям. Но, конечно, о терминах не надо спорить до бесконечности, о них, об их содержании необходимо договариваться.

Мы полагаем, что проблему мотивов и мотивации, особенно полимотивации, невозможно решить без рассмотрения вопросов структуры человеческой психики. Она включает в себя следующие подструктуры:

1. **Сознание** как функцию мозга, идеальную форму отражения, воспроизведения и порождения действительности; оно само является реальным и объективным, порождая в то же время реальность. Сознание является порождением социализации: без общения с другими людьми появление сознания невозможно. Сознание порождает деятельность, выполняя роль ее внутреннего компонента и, в то же время, как бы внешнего контролера, определяет ее цели и смыслы, оценивает результаты, активно направляет процессы индивидуации (восамления), овладения собой, своими силами и возможностями, «строительства» отношений с окружающим миром. Как известно, без сознания нет личности. Только при наличии сознания возможна речь.

Сознание постоянно взаимодействует с иными компонентами психики и личности.

2. **Индивидуальное бессознательное**, которое образуют вытесненный из сознания опыт и переживания из-за их травматичности, аморальности (а поэтому неприемлемости для человека) или

неактуальности. Это невоспоминаемый опыт, который, однако, может обладать немалой энергией и живучестью, нередко прорываясь в поступки, неожиданные для самого действующего субъекта. Он ригиден и обычно мало зависит от внешних событий, развиваясь по своим внутренним специфическим законам. В индивидуальном бессознательном хранятся как болезненные невоспоминаемые переживания, так и вполне радостные, но ненужные в настоящее время.

Индивидуальное бессознательное существует потому, что есть сознание, и наоборот. Они постоянно взаимодействуют друг с другом, но могут и конфликтовать. Нечто индивидуально бессознательное вполне способно быть осознано.

Индивидуальное бессознательное близко к памяти, особенно к таким ее видам, как образная и произвольная память, но, тем не менее, это разные психические явления. Первое представляет собой более глубокое образование, лишь в определенных случаях или при применении специальной методики репрезентируясь в сознании. Оно может так и не достигнуть этого уровня и оставаться в своих глубинах, проявляясь, например, только в сновидении, но и этого может не быть. Содержание же образной памяти несравненно легче воспроизвести в виде чувственных образов, предметов и явлений, их свойств и отношений друг с другом.

3. Воспринятые личностью **архетипы коллективного бессознательного**. Их К.Г. Юнг называл более глубоким уровнем бессознательного личности по сравнению с индивидуальным бессознательным. С этим трудно согласиться, поскольку они являются не более глубоким, а иным уровнем бессознательного личности. Но коллективное бессознательное не только передает личности свои архетипы, оно есть вытесненный коллективный опыт, накопленный человечеством в течение всей его истории. Это бессознательное в виде архетипов не предшествует человечеству и не передается от поколения к поколению биологическим, генетическим путем, а только приобретается людьми в ходе социализации. Архетипов великое множество и не все они могут усваиваться конкретным лицом и даже конкретной культурой, но, несомненно, воспринимаются наиболее важные из них, необходимые для данной культуры.

Восприятие личностью архетипов включено в ее социализацию и используется ею в процессе индивидуации, но все это происходит, как правило, на бессознательном уровне. Архетипизированный бессознательный уровень психики взаимодействует и с сознанием, и с индивидуальным бессознательным.

Эта модель строения психики (конечно, не единственно возможная) представлена здесь для того, чтобы показать, что в фор-

мировании мотивов присутствуют все три составные части. Может действовать только одна из них, а могут – все одновременно, переплетаясь и взаимодействуя друг с другом, и тем самым порождая очень сложные полимотивы.

Глубинные мотивы порождаются индивидуальным бессознательным и архетипизированным индивидуальным бессознательным, чаще всего именно на этих уровнях можно обнаружить скрытые, но самые важные, смыслы поведения или деятельности. Сознание часто становится источником видимых, лежащих на поверхности мотивов, глубинные смысловые мотивы обычно лежат на других уровнях, но все они могут действовать в едином процессе мотивации. Например, накопление денег и иных материальных ценностей, как правило, расценивается как корыстолюбие, при этом подразумевается, что здесь действует мотив корысти; однако на названных выше бессознательных уровнях можно обнаружить, что такое поведение мотивировано высокой тревогой и страхом перед возможными социальными потрясениями, утратой социального статуса, бедностью и т.д. При этом страх подчас бывает неопределенным, размытым, человек чего-то боится, но не в состоянии понять, осмыслить, чего именно, более того, обычно даже не ставит перед собой такой задачи.

Усвоенные личностью архетипы тоже способны мотивировать ее поведение. Так, архетип Великой Матери вызывает патриотические чувства, преданность своей Родине, но чрезмерная, паранояльно окрашенная связь с ней может мощно стимулировать террористические и экстремистские поступки, совершаемые для ее защиты. Переживаемые патриотические чувства, порожденные указанным архетипом, точнее таким ее аспектом, как Родина-мать, вполне могут осознаваться. Иными словами, сознание здесь активно участвует в формировании патриотических мотивов, которые, тем не менее, берут свое начало в глубинах материнского первообраза.

Коллективным Великим Отцом может быть политическая партия, например, большевистская. Преданность, особенно если она выходит за пределы нормы, способна толкнуть человека и на нравственно безупречные, и на безнравственные, даже преступные поступки. Во многих случаях тогда образуется жесткая психологическая зависимость личности от партии и эта зависимость в свою очередь питается высокой тревогой и страхом: без нее субъект будет ощущать себя одиноким, беззащитным, брошенным на произвол судьбы перед лицом социальных катастроф и врагов, которые могут быть как реальными, так и вымышленными. В последнем случае враги полностью виртуальны, их черты размыты и неопределенны, но глубоко спрятанный и изматывающий страх

перед ними, хотя и бессознательный, и диффузный, тем не менее, искренен.

Другой иллюстрацией полимотивации может быть чувство ревности, выступающей в качестве мотива поведения. На уровне сознания в одном из своих аспектов – в любовных (сексуальных) отношениях между женщиной и мужчиной – это чувство означает мучительные сомнения в любви и верности женщины (мужчины), переживания по поводу того, что женщина (мужчина) избрала другого (другую). В большевистской этике ревность относилась к низменным чувствам. Но если попытаться проанализировать ее с точки зрения глубинной психологии, то окажется, что оно представляет собой защиту своего биологического и социального статуса, своего «Я», которое разрушается или существенно принижается действиями женщины (мужчины). Каждый человек может принимать себя только в определенном качестве, и если это качество не достигается или ему что-то серьезно угрожает, он принимает защитительные меры, проявляющиеся в данном случае в чувстве ревности. Особенно мучительными они могут быть, например, у молодого человека, усвоившего архетип героя, сопоставляющего себя с ним.

В приведенных примерах, как нетрудно заметить, в формировании и активизации мотивов участвуют все три уровня предложенной выше структуры человеческой психики. Разумеется, можно привести множество и других примеров, подтверждающих такую позицию.

Согласно Юнгу, в бессознательной части человеческой психики образуется так называемая Тень, хранящая в себе невоспоминаемые негативные переживания, влечения, желания, а также и иные, позитивные компоненты. Однако эта точка зрения представляется весьма неточной. Логичнее предположить, что в Тени сосредоточены только негативные влечения и желания, а не какие-нибудь еще. В противном случае Тень будет полностью совпадать с индивидуальным бессознательным и введение в науку нового термина окажется бессмысленным. Отрицательные, неприемлемые влечения и желания, наполняющие Тень, могут выступать мотивами неприглядного, аморального поведения. Следовательно, она является хранилищем мотивов преступлений, что, конечно, не означает фатальности преступного поведения: такие мотивы могут быть реализованы, а могут и не быть. В последнем случае сознание может сдерживать их действие.

Именно сознание во многих случаях выступает в качестве контролера, блокирует неприемлемые влечения и желания, порождает чувства вины и раскаяния, корректирует поведение в целом. Но в такой же роли способны выступать и какие-то компоненты

и индивидуального бессознательного и архетипизированного индивидуального бессознательного, инстинкты человека, предупреждающие его о недопустимости или опасности определенных действий, их разрушительности для него самого и т.д. Так, усвоенный архетип Родины-матери может успешно противодействовать предательским поступкам.

Однако, как следует полагать, Тень может образовываться не только на индивидуальном уровне, но и на коллективном, на уровне всего общества. Она способна существовать в вытесненном историческом прошлом, возвращаясь к народам в виде революций, войн и иных социальных катастроф. Именно таковыми, я считаю, были нацизм и большевизм, в которых явственно слышен зов древнего человека с его примитивизацией жизни, коллективизацией мышления, вождизмом, рабством, уничтожением несогласных и повсеместным, без исключения, применением жестокой силы для решения больших и малых проблем. Поскольку же отдельный человек психологически жестко зависим от архетипа Родины-матери и, в то же время, страшится остаться одиноким и незащищенным, он стремится в общую команду, впитывая в себя психологию толпы, которая является господствующей. Таким путем и коллективная Тень может мотивировать поведение человека.

Возвращение к древнему, даже древнейшему, опыту как мотиву поведения, у конкретной личности может выражаться в отрицании цивилизации, ее норм и требований. Подобные мотивы можно наблюдать, например, в современном каннибализме и инцесте. Люди, совершающие такие действия, погружаются в бездну первобытного опыта, который никак не хочет отпустить человека. Здесь сознание способно выступать в контролирующей, противодействующей роли.

Если мотивация есть процесс возникновения, развития и изменения мотивов, то, естественно, возникает вопрос, с какого момента он начинается. Конечно, не с момента рождения, а когда у ребенка появляются первые начатки сознания, но и тогда мотивы находятся еще в зачаточном состоянии, они размыты и неопределенны. Их формирование активизируется по мере умножения и усложнения потребностей, выхода за пределы естественных нужд и инстинктов, носящих биологический характер. Следовательно, мотивы по своему содержанию и природе являются социальными, что не означает, что в них не представлены биологические компоненты или то, что ими порождено. Процесс мотивации обусловлен социализацией личности, а с другой стороны — ее индивидуацией, и чем больше она «восамлена», тем более творческий и сложный характер будут иметь мотивы. Одни потребности носят врожденный характер (например, потребность

в защите), другие — социальный, приобретенный (например, в научном познании), что неизбежно сказывается на мотивах.

Здесь мы не подвергаем обстоятельному исследованию потребности, которые являются фундаментом для формирования мотивов, поскольку проблема потребностей требует самостоятельного изучения. Заметим лишь, что мотивы, их устойчивость, значимость и постоянство зависят от того, в чем заключаются потребности, от степени необходимости удовлетворения этой потребности, ее остроты. То, что представляет собой потребность, рождает соответствующие мотивы, причем не только прямо, но и через другие психологические отношения.

Думается, что потребность становится мотивом тогда, когда она приобретает социальный статус, т.е. когда в ходе развития ее содержание перестает быть только биологическим, а приобретает новое качество социального. Например, в самых примитивных формах познание как потребность характерно и для животных, которые «изучают» среду своего обитания, чтобы обеспечить себе возможность добывания пищи, безопасность себе и потомству. Также может быть и у человека, несомненно, так было и у самых первых людей. Потребность в познании становится мотивом, когда, например, человек ставит себе и пытается решить сложные проблемы в науке или технике, то же самое мы видим и когда школьник решает арифметическую задачу. Психологическая ситуация усложняется, когда с помощью решения учебного задания в школе или крупной научной проблемы человек самоутверждается или утверждает в глазах своего окружения. На этом более высоком уровне по отношению к первоначальному побуждению к познанию появляется мотив самоутверждения или (и) мотив утверждения в микрогруппе.

Мотивы самоутверждения и утверждения не связаны, конечно, только с потребностью познания. Они могут порождаться мотивами корысти, захвата власти, привлечения внимания женщин и овладения ими и т.д. Разумеется, потребность в самоутверждении и утверждении возникает и у животных, но на присущем им уровне.

Казалось бы, игровой мотив, столь значимый в жизни людей, только им и присущ, поскольку требует ума, ловкости, сообразительности, способности рисковать. Но это не так: достаточно посмотреть на игры животных, особенно молодых, имитирующие серьезные схватки; в таких играх молодые животные набираются опыта, получают первые навыки ловкости, сообразительности, применения силы.

Потребность, например, в защите, у человека тоже не такая, как у животных, она носит социализированный характер, вклю-

чая в себя защиту не только биологического, но и социального плана, не только жизни и здоровья, но и чести и достоинства, во многих случаях защиту жизни, здоровья, чести и достоинства одновременно.

Патриотические чувства как мотивы поведения филогенетически происходят из потребности первобытного человека защитить территорию своего племени, где он добывает средства к существованию и защищен соплеменниками. По мере развития и усложнения жизни эта потребность превращается в мотив, в онтогенетическом плане в первую очередь под влиянием архетипа Великой Матери. Интересно, что и животные охраняют свою территорию, предварительно пометив ее.

Не все потребности человека становятся мотивами его деятельности и поведения, например, из числа физиологических. Но на основе некоторых из них могут возникать мотивы, определяющие человеческое поведение. Например, на основе сексуальной потребности филогенетически и онтогенетически складывается такое чувство, как любовь, которое может мощно мотивировать поведение. Однако далеко не всем людям оно знакомо, поэтому сексуальное влечение у них остается на уровне физиологической потребности. И лежит в основе таких преступлений, как, например, изнасилование. В этом аспекте они недалеко ушли от животных, что накладывает негативный отпечаток на их личность и поведение.

Жизнь человека, его деятельность и поведение не сводятся к удовлетворению им своих потребностей. Он зачастую действует на основе потребностей всего общества, отдельных микрогрупп (коллективов). Особенно если членство в них, приобщение к их ценностям для него важны. Восприятие последних в немалой степени происходит через архетипы путем соответствующего воспитания, важной же функцией архетипов является объединение людей. Личность способна осознавать потребности общества и тем более близких себе малых социальных групп. Приобщение к ним, даже если их идеалы осознаются ею не вполне, может стать ее потребностью и мотивом активности. Потребности общества удовлетворяются производством, а кроме того еще и признанием его ценностей и целей отдельными людьми и их группами. В производстве отдельный субъект может принимать самое полноценное участие, удовлетворяя тем самым свои потребности в создании материальных и духовных благ. Потребности общества могут быть глобальными, поглощая и личность, и микрогруппы. Благодаря воле и контрмотивации человек способен противостоять такому обществу.

Начало формирования мотивов еще в детстве определяет их высокую значимость для личности. По мере ее развития они ус-

ложняются, выявляются главные, ведущие, которые не только подчиняют себе остальные, не столь важные, но и могут определить всю жизнь человека. Например, такой распространенный мотив, как самоутверждение, часто носящий бессознательный характер (например, в искусстве), способен направлять все жизненные усилия субъекта, подчиняя себе остальные мотивы. Если самоутверждение состоит в том, чтобы захватить и удержать власть (что мы и наблюдаем в недемократических странах), то обычно оказывается, что оно в свою очередь детерминировано высокой тревожностью и диффузным страхом. Здесь бессознательные мотивы их преодоления являются ведущими.

Исходя из того, что деятельность и поведение — не одно и то же, заметим, что отдельные действия в их рамках способны иметь собственную мотивацию, если эти действия, хотя и совершаются в едином русле деятельности или поведения, все-таки носят автономный характер. Это может быть связано и с тем, что деятельность, поведение и действия бывают полимотивированы, и конкретный поступок может определяться усилением, иногда резким, одного из многих мотивов. Иногда такие поступки называют эксцессами. В других случаях у деятельности, поведения и поступка имеется общий мотив.

Выше уже упоминалось о деятельности и ее связи с мотивацией. Можно встретить утверждение, что блага, в том числе материальные, отношения признания, симпатии, дружбы, а также престижная работа, высокий заработок, карьерный рост и т.д. являются целями. Однако с этим нельзя согласиться: не они выступают его целями, а представления о них, эти же представления могут совсем не соответствовать подлинным предметам и отношениям. Они способны влиять на мотивы и мотивацию лишь в случаях их значимости для субъекта. Цель не может выступать в качестве мотива и по той причине, что в ней не заложен субъективный смысл деятельности, поведения или поступка.

Достижение цели способно породить новые цели и внести существенные коррективы в мотивацию и мотивы, в том числе в ведущие мотивы. Однако трудно выразить солидарность с тем, что мотив может быть сдвинут на цель, когда к деятельности или поведению побуждает не желание завладеть предметом или, например, симпатией (любовью), а выполнить определенное действие, получив от этого удовлетворение.

Например, участие в игре может приносить огромное удовлетворение, но во многих случаях игровые мотивы не осознаются. Само участие в ней, точнее — представление об участии предстает целью, но субъективным смыслом, т.е. мотивом выступает совершенно другое — переживание острых эмоций, соприкосно-

вание с опасностью, иногда смертельной, попытка увидеть или ощутить то, что там, за гранью жизни, возможность поставить и решать сложные задачи, войти в остроконфликтные ситуации, продемонстрировать самому себе и другим собственную сообразительность, ловкость и т.д. Успешно достигнутая цель может усилить игровую мотивацию, неудача — отказаться от такого поведения. Игрок — это архетип, но конкретный человек может ошибаться, бессознательно причисляя себя к нему. Если он вовремя откажется от соответствующего поведения, это только пойдет ему на благо. Но если субъект действительно игрок, он может в глубинах этого архетипа черпать разнообразные варианты игрового поведения. Его архетипическая принадлежность есть мотив его деятельности и поведения, в том числе творчества.

Человек далеко не всегда осознает, что у него возник образ предмета или явления. Возникновение образа зависит от его потребностей, порождающих влечения и планы, от его прошлого опыта, сознательного или бессознательного, вытесненного, от степени и содержания восприятия архетипов, от его эмоций и чувств. Образ побуждает к действию, когда в сознании отражена его значимость, или он проявляет активность в бессознательном. Не появление нужного объекта в образе снабжает побудительной энергией потребность, а от нее и мотив, а сам мотив, который содержит в себе смысл поведения, снабжает властью образ. Некоторые образы обладают большой властью, мощно стимулируя поведение. Так, образ денег и связанных с ними благ способен мотивировать действия по их приобретению. Но смысл соответствующего мотива состоит в том, что с помощью денег человек подавляет свою тревожность, свои страхи, с ними он будет чувствовать себя уверенно, сможет ставить и решать жизненно важные задачи. Следовательно, в самом образе денег заложена идея защиты, но заложена потому, что ощущающий эту идею человек нуждается в защите, она лежит в основе его мотивационных ориентаций. Другой человек не ощутит этого образа или не ощутит столь весомо, защита нужна людям, которых отличает высокая тревожность. Над другими деньги не имеют такой власти, за исключением случаев, когда они остро нужны, скажем для лечения.

Таким образом, мотив является устойчивой характеристикой личности, обуславливающей деятельность и поведение. Но это не значит, что другие компоненты не могут влиять на формирование самих мотивов, простых мотиваций и постановку новых целей.

## ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОГО В ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ (в контексте теории К. Юнга)

В.О. ШЕЛЕКЕТА

Исходя из понимания психического содержания сознания как архетипического, а последнее в виде психологических комплексов, инстинктов, предрасположенностей есть основа любого субъективного содержания сознания, мы можем экстраполировать объективность (и даже онтологичность) этого содержания и на нравственное познание и сознание. Здесь рассматривается гипотеза, согласно которой архетипы как образно-смысловые образования, чрезвычайно насыщенные эмоционально, являются онтологической основой нравственного в человеческом сознании, в котором нравственное сознание связывается с определенными чувствами, эмоциями. Более радикально эта позиция формулируется так: за то, что потом в контексте категорий морального сознания определяют как доброе, отвечают совершенно определенные архетипы, за зло — также.

Вообще архетип, по Юнгу, это не только важнейший элемент психической структуры и компонент психики, он представляет или олицетворяет инстинктивное содержание темной, примитивной души, иными словами, реальные, но невидимые корни сознания. Так, абсолютно функционально сходные образы и истории воина, рыцаря, прекрасной дамы, героя демонстрируют нам мифы всех народов. Основные среди них: ребенок, ищущий своих родителей; подкинутый ребенок, становящийся героем; освобождающий человечество и страдающий бог, и т.п. Причем поражает факт именно дословного *сюжетного* сходства мифологии и религии в разных культурах. В связи с этим уместно задаться вопросом: не это ли свойство может явиться аргументом в пользу идеи универсальности морали?

В целом Юнг склоняется к тому (и, по-видимому, это здоровая позиция), что строгие формулировки в определении архетипа неприменимы, поскольку вследствие его непроясненной природы из-за невозможности человека увидеть «чистое бытие», мы можем фиксировать лишь его функциональные проявления. Это некая форма, которая изменяет свое содержание, но как форма остается неизменной.

Само понятие архетипа в этом смысле имеет свою историю в платоновском мире идей, и его употребляли задолго до св. Августина в качестве синонима классического понятия идеи. В «Corpus

Hermeticum» (III век до н. э.) Бог изображается как «архетипический свет», что, по-видимому, означает такие качества Бога, как сверхпорядковость, предсуществование по отношению к свету.

Все вышеизложенное дает методологические основания перейти к определенным архетипам, представляющим собой нравственное в человеческой психике.

Нравственное это соразмерность внутреннего бытия человека и внешней действительности. С другой стороны, это также целостность этого внутреннего, духовного плана существования человека. Что же представляет собой целостность? Здесь не обойтись без понятия «индивидуация», которое Юнг употребляет для обозначения процесса достижения целостности. «Здесь (в процессе индивидуации. — *В.Ш.*) имеют место предсознательные процессы, которые постепенно проникают в сознание либо в виде тех или иных фантазий, либо как сновидения (где они переходят в сознательные), либо уже как сознательные явления, возникшие с помощью метода активного воображения. Этот материал насыщен архетипическими мотивами, в которых младенец нередко сотворен по христианскому образцу»<sup>1</sup>.

Сознанию современного европейца в силу его дифференцированности, в отличие от синкретичности сознания древних, свойственна и большая степень субъективизма, поскольку индивидуальный фактор здесь чрезвычайно развит. Самодетельная сила сознания есть как раз то, что уводит современного человека в дебри самосозидающего бытия. Но что ей можно противопоставить, неужели примитивную до-сознательную целостность? Ведь с точки зрения прогресса сознания, компенсирующая сторона саморегулирующейся психики, способствующая нравственности, может выступать как анахронизм, способный привести к аморальности (тому пример — активизация в сознании «злых архетипов», которые будут рассмотрены ниже). Вместе с тем, «сдерживающее начало всегда более примитивно, более естественно (и в хорошем, и в плохом смысле) и более “морально”, так как требует измены традиции». Безусловно, традиция не всегда есть выразитель абсолютно-морального, но нравственная норма освящена традицией и важнейшая характеристика морали — ее устойчивость. В этом смысле истоки нравственного как бы соединяются с тем наивно-трепетным отношением к действительности, где отношение к другому, к миру, к божеству было синкретичным ощущением сакральной важности, с которой связан «страх Божий» как основа нравственного чувства, чувства преклонения перед чем-то высшим. Другой аспект здесь выражается как раз в детском, непосредственном состоянии сознания, когда, с одной стороны, нерушимы и не престапаемы запреты, с другой сторо-

ны, субъективность не настолько развита, чтобы сомневаться и опровергать. («Будьте как дети, ибо их есть царствие небесное».)

Итак, рассмотрим конкретные характеристики этого архетипа, составляющего основу нравственного чувства, — архетипа младенца.

Прежде необходимо отметить, что младенец — это возможность будущего развития, жизни в целом. Поэтому мотив младенца довольно органично связан с мотивом Спасителя, символа новой жизни и преображенного бытия. Иными словами, это символ, соединяющий противоположности, поскольку он как бы предваряет соединение сознательного и неосознаваемого в личности. Это посредник исцеляющий, т.е. тот, кто воссоздает целое. Значимость мотива младенца заключается в том, что благодаря ему возникают различные трансформации «самости», которая есть некая энтелехиальная виртуальная цель развития организма и личности. Диссоциация, как известно, — это крайняя форма противостояния сознания и бессознательного, инстинкта и рефлексии, пар противоположностей, которые, в конечном счете, представляют дух и тело, поскольку являются преимущественно обусловленными тем или другим вектором человеческого бытия. Все архетипическое, в принципе, не более чем возможность, в данном контексте образ младенца представляет собой как раз бессознательное единство как предварительно завершившийся синтез диссоциированных духовно-телесных частей бытия индивида.

Юнг полагает, что, если, особенно при его близком сходстве с символическим животным, воплощается коллективное бессознательное, еще не интегрированное в человеческое существо, сверхъестественность героя включает человеческую природу, олицетворяя синтез «божественного» бессознательного и человеческого сознания. Первая мысль, которая сразу приходит здесь, — это символичность Христа, который ассоциируется в Евангелиях с жертвенным агнцем. Животная природа указывает на бессознательно-инстинктивную часть целостности человека.

Младенец выражает целостность во всеобщем плане, а не только в пределах полюсов психики человека. «Он и начало, и конец, изначальное и конечное создание. Истоки его уходят своими корнями в те времена, когда человек еще не появился, а все завершится тогда, когда человека не станет. С точки зрения психологии это означает, что младенец символизирует досознательную и послесознательную сущность индивида: к первой относится бессознательное состояние самого раннего младенчества, ко второй — возникающее по аналогии предчувствие жизни после смерти. Эта идея — отражение всеобъемлющей природы психической целостности. Целостность существует только за пределами сознания,

включая в себя неограниченные и неопределенные возможности бессознательного»<sup>2</sup>. Таким образом, целостность древнее и моложе сознания во времени и пространстве. Она как виртуальный центр притягивает разнонаправленные векторы бытия человека, соединяя их телеологически. Отсюда берут свое начало и различные интуитивные догадки и религиозные переживания. А младенец здесь есть нечто неуловимо-знакомое, основа наших многих нравственных переживаний.

Теперь приведем примеры «злых» архетипов, выполняющих в бессознательном роль десинхронизаторов, или, выражаясь языком теории самоорганизации, странных аттракторов. Эти архетипы должны активизировать безнравственные поступки человека. Как утверждает К. Юнг, таким архетипом является образ Вотана, из-за активизации которого в коллективном бессознательном германской нации произошли всплески воинственных настроений, приведших позднее к печальным событиям, вошедшим в историю как Вторая мировая война. В своей статье «Психология нацизма» Юнг объясняет причины возникновения ультрарадикальных политических настроений и активизации в коллективном сознании людей националистических, т.е. *направленных против другого* настроений, что является, как мы знаем, определяющим признаком вне нравственного. В качестве основной причины Юнг выделяет «возвращение к жизни Вотана, древнего бога грозы и неистовства, который до последнего времени был как бы погружен в летаргический сон, подобно спящему вулкану. Мы увидели его возрождение в облике германского молодежного движения, когда в его честь была пролита кровь нескольких жертвенных агнцев»<sup>3</sup>.

Основные характеристики Вотана проявляются в следующем. Вотан — это неутомимый странник, который везде сеет смуту, вызывает раздоры и творит волшебства. Христиане почти сразу распознали в нем дьявола и образ Вотана остался жить только как охотник-призрак. Его можно было увидеть в непогодную ночь проносающимся, подобно блуждающему огоньку, вместе со своей свитой<sup>4</sup>. (Вышеописанное почему-то сразу вызывает ассоциации с образом Воланда, дьявола из известного романа М. Булгакова, что доказывает архетипичность данного образа.)

Если рассматривать зло как вызревающую в глубинах бессознательного тенденцию, направленность (а архетип есть направление, форма), то исторические основания этой тенденции достаточно легко выявить. Начиная с Ницше, умонастроение эпохи определялось как некая дионисийская направленность, выражавшаяся в культивировании всего иррационального, в пестовании романтически-нигилистических идеалов байронизма, демонического отрицания всего существующего, самого бытия, выливав-

шееся в своеобразный спор с Богом. Это время начала века характеризуется, как мы знаем, небывалым ростом различных направлений в искусстве и культуре, которые изощрялись каждое по-своему в «поиске новых форм», отрицая традиционные формы гармонии. Безусловно, это являлось весьма питательной почвой для пестования субъективности, когда «собственный, индивидуальный взгляд на вещи» становился чуть ли не самоцелью. Как мы утверждаем, подобный субъективизм и есть один из основных источников зла, поскольку основан на отрицании объективного миропорядка. Несомненно, что построение нового мира — идея, буквально витавшая в это время над всей Европой, имеет корни именно в таком состоянии нерелексивного плана сознания, глубин индивидуального и коллективного сознания.

Через эти глубины действует то, что проникает в сознание. Юнг для определения этого феномена использует слово «захваченность», что соответствует также слову «одержимость». В таком понимании мы избежим и рационалистически психологических и эзотерически-примитивных истолкований столь сильного воздействия данного архетипа. Первобытное сознание воспринимает богов как живущих своей эмпирической жизнью. Равноценная по инфантилизму позиция расценивает это как суеверную выдумку. «Согласно любой из этих двух точек зрения, параллель между возродившимся Вотаном и социальными, политическими и психологическими потрясениями в Германии может расцениваться скорее как притча. Бесспорно, что боги — это результат персонификации психических сил. В этой связи утверждение об их метафизическом существовании есть не что иное, как интеллектуальная самонадеянность в той же мере, что и утверждение будто их выдумали»<sup>5</sup>. Вместе с тем, внутренняя реальность отличается в смысле достоверности от внешней только тем, что не подпадает под определение эмпирической проверяемости.

Вторая фундаментальная характеристика Вотана заключается в его стихийности и изменчивости, подобно ветру. Присущий бессознательному многих рас образ духа ветра, который веет где хочет, обретает в образе Вотана черты разрушительные<sup>6</sup>. Юнг характеризует его: «Он увлекает все на своем пути и опрокидывает все не имеющее прочных корней. Когда приходит ураган, он сотрясает все непрочное — как во внешнем, так и во внутреннем мире»<sup>7</sup>.

Вотан, так же, как Воланд у Булгакова, обладает даром предвидения, в нем присутствует вдохновляющий интуитивный порыв, но основанный, как мы понимаем, на инстинктивных силах бессознательного. В этом экстатическом моменте он еще больше напоминает Диониса, а дионисийский экстаз как потеря индивидуальности в момент своей захваченности чем-то, как извест-

но, охватывал человека в условиях коллективного действия. Этим объясняется то, что человек теряет свои нравственные основания в толпе, и опыт массовых движений начала XX в. — тому подтверждение. Любая большая компания, писал Юнг, даже если в ней собираются симпатичные люди, по своему нравственному уровню напоминает неуклюжее, тупое и злобное животное<sup>8</sup>. В этом смысле для коллективных организаций существуют так называемые двойные стандарты морали, когда то, что не допустимо для отдельного человека, вполне оправданно для большинства. Любой архетип биполярен и как бы нравственно индифферентен. Злым его делает извращенная воля большинства. Так, гениальные идеи социального переустройства могут превратиться в повод для угнетения отдельной личности. Однако этот факт не есть аргумент для доказательства того, что любой архетип морально индифферентен. Определенное умонастроение *возможно* при условии, что уже существует этот регулятив.

Юнг пишет: «Стоит этой функции (иррационального) обнаружить себя в сфере бессознательного, как она начинает производить беспрестанные опустошения, подобно неизлечимой болезни, очаг которой невозможно обнаружить, ибо он невидим. Как личность, так и нация в этом случае вынуждены пережить иррациональное на собственном опыте, даже если им придется бросить свои высшие идеалы и добродетели на алтарь собственного безумия»<sup>9</sup>. Иллюстрацией этих слов Юнга может служить менталитет, где выбросы этих иррациональных желаний возникают сначала у маргинальных слоев общества, ассоциирующихся с низшими слоями психики, которые затем радикально влияют на высшие.

Очевидно, что в описанном случае о целостности говорить не приходится. Субъективность человека как душевное здесь приобретает свои деиндивидуализированные очертания, обрывочность и фрагментарность — ее удел.

Каков же выход из этого положения? Архетипы действительно имеют в себе добрую и злую сторону. Так, например, образ Вечной Девы несет в себе потенцию и извечного прельщения, Лилит, и Богоматери, и Софии. У поэтов мы встречаем индифферентный в моральном отношении, но чрезвычайно чувственно насыщенный эстетический образ Вечной женственности. Вместе с тем, примитивный психологизм здесь также неадекватен. Речь должна идти о сотворчестве человека и Бога, о единстве субъективных измерений человека и объективно-идеального.

Еще точнее попробуем разъяснить для себя то, о чем говорит Юнг по поводу целостности. По Юнгу, сумма всех вытесненных влечений воплощена в архетипическом образе, названном им Тенью, о существовании этого образа свидетельствует символ по-

гружения в воду. «Путь души... ведет к водам, к этому темному зеркалу, лежащему в основании души»... «Вода — это не прием метафорической речи, но жизненный символ пребывающей во тьме души». «Вода...по-земному осязаема, она является текучестью тел, над которыми господствуют влечения, это кровь и кровожадность, животный страх и отягощенность телесной страстью»<sup>10</sup>. Из этого можно сделать предположение, что архетипы, ассоциированные с чем-то, относящимся к злему, действительно существуют. При этом, конечно же, преждевременно утверждать, что эти архетипы, существуя в психике, и вызывают дурные наклонности. В случае с архетипом Вотана подобный механизм действительно может работать, поскольку там мы имеем дело с самым не-индивидуальным и базовым уровнем психики, который активизируется в толпе, но влияние его на нравственность отдельного человека носит кратковременный характер, поскольку он не затрагивает рефлексивный уровень самосознания.

Другую картину мы наблюдаем, когда человек опускается в глубины индивидуальной души. Внутренний конфликт и пробуждение дремлющих сил индивидуального подсознания происходит в момент встречи со своим истинным «Я», когда человек может обнаружить в себе свою темную сторону, которая в виде зеркала может указывать на имморальные и иррациональные тайны сознания. Речь идет об обнаружении в себе источника зла, кроющегося в наших социальных ролях. Зло есть нарушение целостности человека, разрыв между его истинно духовными и функциональными уровнями существования. «Тот, кто смотрит в зеркало вод, видит, прежде всего, собственное отражение. Идущий к самому себе рискует с самим собой встретиться. Зеркало не льстит, оно верно отображает то лицо, которое мы никогда не показываем миру, скрывая его за Персоной, за актерской личиной. Зеркало указывает на наше подлинное лицо»<sup>11</sup>.

Юнг делает попытки объяснить это также с привлечением биофизических, «телесных» аргументов: «В отличие от цереброспинальной системы, поддерживающей восприятие и мускульную деятельность, симпатическая система, не имея специальных органов чувств, сохраняет жизненное равновесие... Симпатическая система является наружной частью коллективной жизни и подлинным основанием *participation mystique*, тогда как цереброспинальная функция возвышается над нею в виде множества обособленных Я»<sup>12</sup>.

Какой путь избавления от зла предлагает в связи с всем вышеизложенным Юнг? Осознание, приближение к своей истинной сущности, светлой и гармоничной, лишенной этих внутренних конфликтов и раздвоений в силу ее самотождественности. «Обыч-

но все негативное проецируется на других, на внешний мир. Если человек в состоянии увидеть собственную *Тень* и вынести это знание о ней, задача, хотя и в незначительной части, решена: уловлено, по крайней мере, личностное бессознательное»<sup>13</sup>.

С позиции архетипов можно охарактеризовать любую психическую очевидность, и этот путь анализа представляется наиболее подходящим в рамках единства субъективного и объективного. Даже символическую значимость отечества — этот архетип можно охарактеризовать как «мистическую причастность» первобытного в человеке к почве, на которой он обитает, и в которой содержатся духи лишь его предков<sup>14</sup>. Здесь содержится некое указание на существование архетипов нравственного сознания вне человеческих субъективных, социально-обусловленных установлений, и развитие которого человеком рождает чувство самоидентичности и приводит к духовно-телесной целостности.

Таким образом, идеальные основы бытия человека приобретают в концепции К. Юнга весьма зримые очертания в виде чувственно-образных идеальных образований, связанных с коллективным сознанием — архетипов. Причем, нравственное в сознании также основано на данных архетипических основаниях. Необходимость анализа онтологических оснований существования духовности человека в контексте нравственного обусловлена тем, что нравственность есть, как следует из идей К. Юнга, идеальная *сущность*, т.е. онтологическая субстанциальность.

#### Примечания

<sup>1</sup> Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов. — М.: АСТ; Мн.: Харвест, 2005. — С. 90.

<sup>2</sup> Там же. — С. 112.

<sup>3</sup> Юнг К. Г. Психология нацизма // Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов. — М.: АСТ; Мн.: Харвест, 2005. — С. 362.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. — С. 368.

<sup>6</sup> Ср.: «Дух божий» в христианстве и «Руах» в иудаизме. Иоанн, 3: 8; Вавилонский Талмуд, Каббала.

<sup>7</sup> Там же. — С. 371.

<sup>8</sup> Там же. — С. 381.

<sup>9</sup> Там же. — С. 387.

<sup>10</sup> Юнг К. Г. Архетип и символ. — М., 1991. — С. 108.

<sup>11</sup> Там же. — С. 108–110.

<sup>12</sup> Там же. — С. 111.

<sup>13</sup> Там же. — С. 112.

<sup>14</sup> Там же. — С. 284.

## ОПЫТ АНАЛИЗА ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЙ РЕАБИЛИТАЦИИ МНОЖЕСТВЕННОЙ ЛИЧНОСТИ

В.М. РОЗИН

В книге Дэниела Киза «Множественные умы Билли Миллигана» изложена история реабилитации множественной личности. Билли арестовали в конце октября 1977 г. за изнасилование и ограбление трех женщин, и признали на суде невиновным по причине психического расстройства подсудимого в форме множественности его личности (Киз описывает в своей книге 24 личности Миллигана)<sup>1</sup>. Кстати, в судебной практике США это был первый случай оправдания по такому диагнозу. Профессор Калифорнийского университета Т. Шибутани так характеризует феномен множественной личности. «В едином организме развиваются две или более организованные системы поведения, каждая из которых интегрирована как отдельное обособленное единство. В некоторых случаях, та личность, которая не активна, находится в состоянии полной амнезии; в других человек может сознавать поведение другой своей личности... Было предпринято несколько попыток воспроизвести это явление экспериментально, с помощью гипноза. У контуженного солдата по имени Дик врачу удалось создать вторичную личность, названную Фрэнком, и третичную личность, названную Лео. Контраст между этими тремя был поразителен...Общепринятой теории, объясняющей развитие таких чередующихся личностей не существует»<sup>2</sup>.

Обстоятельство, заинтересовавшее меня, — частично удачная, частично неудачная помощь, оказанная Билли в Афинском центре психического здоровья. На отдельных этапах лечения и реабилитации Билли выглядел и вел себя как совершенно нормальный человек, но конечный эффект помощи был нулевой. Дэниел Киз вслед за психотерапевтами (всю книгу в теоретическом плане он выстроил вслед за ними) объясняет это неудачным стечением обстоятельств, но так ли это на самом деле?

Нет сомнения, что помощь Билли целиком основывалась на психоаналитической доктрине. Сама эта доктрина, как известно, подвергается сегодня серьезной критике, кроме того, если ей следуют, необходима однозначная интерпретация материала (в рамках которой человек, как правило, вспоминает именно то, что вменяет клиенту психоаналитик). О возможности подобного развития событий говорил еще сам создатель психоанализа. В одной из своих работ зрелого периода, относящейся к 1917 г., Фрейд, разбирая детские воспоминания своего пациента, обсуждает следующую дилемму: отражают ли эти воспоминания реальные со-

бытия, происходившие с ним в детстве (Фрейд называет эти события «первичной сценой») или эти события реально не происходили, а то, что за них принимает пациент, индуцировано его более поздними фантазиями, возможно, навеянными самим психотерапевтом.

«Допускаю, — пишет Фрейд, — что этот вопрос — самый тонкий во всем психоаналитическом учении. Я не нуждался в сообщениях Адлера и Юнга, чтобы критически задуматься над возможностью, что утверждаемые анализом детские переживания, — пережитые в невероятно раннем детстве! — скорее основаны на фантазиях, сочиненных по поводу более поздних случаев, и что необходимо допустить проявление конституционального момента или филогенетически унаследованного предрасположения во всех тех случаях, когда в анализах находишь влияние такого детского впечатления на последующую жизнь. Наоборот, ничто не вызывало во мне больше сомнений, никакая другая неуверенность не удерживала сильнее от публикации. Я первый открыл как роль фантазии для образования симптомов, так и “обратное фантазирование” в детство более поздних наблюдений и последующую сексуализацию этих фантазий — на что не указал никто из противников»<sup>3</sup>.

#### Как психотерапевты пытались синтезировать Билли

Когда после ареста Миллигана адвокаты поняли, что имеют дело с множественной личностью, они решили обратиться к психотерапевтам, которые уже сталкивались с несколькими похожими случаями. Доктора Корнелия Уилбург и Джордж Хардинг-младший подсказали юристам стратегию дальнейших действий: интегрировать личности Билли с тем, чтобы обвиняемый смог предстать перед судом как вполне вменяемый субъект, а на суде добиться оправдания Миллигана, поскольку как множественная личность он не мог отвечать за свои поступки. В конечном счете, эта тактика и привела к успеху.

Как же врачи собрали 24 личности Билли в одну? Описание Д. Кизом их работы показывает, что они следовали раннему Фрейду, который вместе с доктором Брейером разработал катартический метод, включающий следующие три основные процедуры. Во-первых, необходимо было нащупать травматическую ситуацию, которая является причиной заболевания (Фрейд после непростых поисков выходит на предположение, что, как правило, — это сексуальное насилие взрослых по отношению к ребенку в период раннего детства). Известно, что вначале Фрейд и Брейер для определения травматической ситуации прибегали к гипнозу. Во-вторых, обнаружив травматическую ситуацию, нужно было ее «отре-

агировать», т.е. осознать и обсудить. В-третьих (отчасти, эта процедура сливалась с предыдущей), осознанную травматическую ситуацию, опять же с помощью гипноза или каких-нибудь других приемов, нужно было ввести в общее поле сознания, иначе говоря, заставить больного принять объяснение причины его страданий и проблем. В работе «История болезни фрейлейн Элизабет фон Р.» указанная общая стратегия лечения уже налицо. В частности, Фрейд пишет (после обнаружения первой травматической ситуации. — В.Р.): «Боли не исчезли и возникали время от времени с прежней силой. Неполный успех лечения соответствовал незавершенности анализа; я все еще не знал точно, с каким моментом и с каким механизмом связано их происхождение. В процессе воспроизведения самых разных эпизодов во втором периоде лечения и в результате наблюдения за нежеланием пациентки рассказать о них у меня возникло определенное подозрение; однако я не решался действовать на его основе...

Все говорило о том, что дело обстояло именно так, а не иначе. Девушка подарила своему зятю свое нежное чувство, осознанию которого противилась вся ее моральная сущность. Ей было нужно избежать осознания невыносимой истины, состоявшей в том, что она любит мужа своей сестры, и с этой целью она причиняла себе физическую боль. В те мгновения, когда эта истина становилась очевидной для ее сознания: во время прогулок с ним, утренних фантазий, купания в ванне, перед постелью умирающей сестры — и появлялись боли как результат удавшейся конверсии в соматическую сферу. К тому моменту, когда я начал лечение, комплекс представлений, связанных с охватившим ее чувством, был уже вполне изолирован от ее сознания. Я думаю, что в противном случае она никогда не согласилась бы на такое лечение; сопротивление, которое она неоднократно демонстрировала, противясь воспроизведению сцен, непосредственно связанных с травмой, в действительности соответствовало энергии, затраченной на вытеснение невыносимого представления из ассоциативной связи.

Однако для терапевта теперь настали тяжелые времена. Эффект возвращения в сознание вытесненного представления оказался ошеломляющим для бедной девушки. “Итак, вы были давно влюблены в своего зятя”, — сухо сказал я. Элизабет громко вскрикнула и сразу же пожаловалась на страшные боли. Она сделала еще одну отчаянную попытку избежать объяснения: мол, это неправда, это я ей внушил, этого не могло быть, на такую подлость она не способна, этого бы она себе никогда не простила. Было совсем нетрудно доказать ей, что ее собственные высказывания не допускали иного толкования; но сопротивление продолжалось достаточно долго, до тех пор пока два моих утешительных

довода — что, дескать, нельзя отвечать за свои чувства и что само ее заболевание является убедительным свидетельством ее моральной чистоты — не возымели на нее должного эффекта.

Теперь я должен был искать разнообразные способы для того, чтобы успокоить пациентку. Прежде всего, я хотел дать ей возможность путем отреагирования избавиться от накопившегося за длительное время возбуждения. Мы исследовали ее первые впечатления от знакомства с зятем, пути зарождения неосознанного чувства влюбленности. Здесь и обнаружили все мелкие события, которые, если оглянуться назад, и были предвестниками вполне зрелой страсти.... Это отреагирование заметно пошло ей на пользу; еще большее облегчение я смог ей принести, проявив дружественный интерес к положению дел в настоящее время»<sup>4</sup>.

На этом этапе отреагирование представляло собой внушение (или прямое с помощью гипноза, или завуалированное на основе различных доводов. Например, «нельзя отвечать за свои чувства», «само заболевание Элизабет является убедительным свидетельством ее моральной чистоты»), а причины заболевания пока еще не сводились только к сексуальному насилию, они могли быть самыми разными — столкновение противоположных представлений, конфликт чувств и ценностей и прочее.

Сравним теперь этот подход с тем, к которому прибегли психотерапевты Миллигана. Как причину его душевного заболевания они рассматривают насилие его отца Челмера по отношению к восьмилетнему Билли. «В этот момент, — пишет Дэниел Киз, разделяя убеждения психологов, — разум, чувства и душа Миллигана разлетелись на двадцать четыре части»<sup>5</sup>. Личности Миллигана возникли по классической психоаналитической схеме как диссоциация сознания под влиянием сексуального насилия в детский период. На схему диссоциации личности (сознания) Зигмунд Фрейд вышел еще в своих ранних работах, но тогда он связывал этот процесс еще не с сексуальными насилиями в детстве, а только с «невыносимыми представлениями».

В этих работах Фрейд рисует такую картину. Если «подавленный» («зашемленный», «противоположный») аффект не находит нормального, естественного выхода (не может быть реализован), происходит его задержка, ведущая к «источникам постоянного возбуждения» или «перемещению в необычные телесные иннервации» (соматические поражения). Подобные состояния психики, когда нарушаются условия нормального выхода аффектов и происходит их задержка, защемление, Фрейд называет, «гипноидными» состояниями души, поскольку человек ничего не знает об истинных источниках защемления и травмы. Осознание большим собственным травматических переживаний (катарсис) рас-

сматривается в данном случае как сила, высвобождающая «подавленные», «зашемленные» аффекты.

«Сознание, — пишет Фрейд, — не может предугадать, когда именно возникнет невыносимое представление. Невыносимое представление исключается и образует изолированную психическую группу вместе со всем, что с ним связано. Но первоначально оно должно было быть представлено в сознании, входя в основной поток мыслей, иначе не возник бы конфликт, являющийся причиной такого исключения. Именно эти моменты мы считаем “травматическими”; именно тогда осуществляется конверсия, результаты которой — расщепление сознания и истерический симптом».

«Благодаря изучению гипнотических явлений мы привыкли к тому пониманию, которое сначала казалось нам крайне чуждым, а именно, что в одном и том же индивидууме возможно несколько душевных группировок, которые могут существовать в одном индивидууме довольно независимо друг от друга, могут ничего не знать друг о друге и которые, изменяя сознание, отрываются одна от другой. Если при таком расщеплении личности сознание постоянно присуще одной из личностей, то эту последнюю называют сознательным душевным состоянием, а отделенную от нее личность — бессознательным... мы имеем прекрасный пример того влияния, которое сознательное состояние может испытать со стороны бессознательного»<sup>6</sup>.

С точки зрения этой концепции, каждая личность Миллигана ничего не знает об остальных (и вначале именно так и было), поскольку другие личности — это всего лишь бессознательное состояние Билли. Объясняет эта концепция и факт амнезии, характерный прежде всего для Билли и частично для каждой его личности, ведь в бессознательном состоянии память отключена.

Чтобы помочь Билли, психотерапевты, во-первых, предложили ему вспомнить о детском насилии, во-вторых, стали обсуждать и эту ситуацию, и то, к чему она привела (появление разных личностей), в-третьих, с помощью гипноза и общего осмысления происходящего способствовали синтезу его различных личностей в одну индивидуальность Билли Миллигана. Вот несколько фрагментов работы психотерапевтов с Билли и достигнутый ими перед судом результат.

«Голос Билли вновь поднялся до крика.

— Вы хотите сказать, что выгоните этих людей из меня?

Доктор Джордж откинулся назад в кресле. Необходимо быть осторожным и не обещать слишком многого.

— Мы хотели бы помочь тебе, чтобы тебе не пришлось все время спать. Чтобы обе твои половины соединились и сделали тебя сильным и здоровым человеком»<sup>7</sup>...

– Мы называем это синтезом, Билли. Мы будем добиваться этого медленно. Сначала объединим Аллена и Томми, поскольку у них много общего. Затем Дэнни и Дэвида – оба они нуждаются в лечении. Потом будут исчезать остальные, один за другим, пока ты не станешь только Билли...

– Но почему вы должны объединить их со мной? Почему вы не можете от них отделаться?

Доктор Джордж соединил кончики пальцев:

– Другие врачи пытались это сделать. Но это не работает. Самый лучший путь – объединить все части тебя, сначала совместными беседами, потом запоминанием того, что делает каждый из них. Мы называем это общим сознанием. В конце концов разные части тебя станут единой личностью. Это и есть синтез»<sup>8</sup>.

«– Наша цель – синтез, – сказал Хардинг. – Такое поручение дал нам суд.

Подлинный Билли должен был слушать другие личности и отвечать им, признать их существование и изучить их. Методом постоянного внушения добились того, что Билли смог удерживать сознание все дольше и дольше...»<sup>9</sup>.

«Доктор Джордж был уверен, что Билли стал цельным человеком. Он мог утверждать это по отсутствию видимых эпизодов диссоциации и по тому, как Билли вобрал в себя характеристики отдельных личностей. Сначала доктор видел то часть одной личности, то часть другой, но постепенно получилось полное смешение – гомогенизация. Это стало ясно и персоналу»<sup>10</sup>.

После суда лечение продолжалось. Доктор Кол, принявший эстафету лечения, сказал Миллигану:

«– Я хочу, чтобы ты помнил одно: тебя судили и признали виновным. Для нас ты не преступник. Независимо от того, что ты или кто-то другой внутри тебя совершил в прошлом, с этим покончено. Началась новая жизнь. Что ты будешь делать, каковы будут твои успехи, как ты будешь воспринимать вещи – как ты будешь сотрудничать с Билли, чтобы окончательно войти в одну личность и остаться там – вот что поможет тебе выздороветь. Ты должен захотеть выздороветь...

– Все в порядке, Билли. Твоя память улучшится, и ты обнаружишь, что знаешь больше, чем думаешь.

– Доктор Хардинг тоже это говорил. Он говорил, что так будет, когда все соединится, и это случилось. Но после суда я опять разделился. Почему так?»<sup>11</sup>.

И действительно, Билли всегда распадался, как только не мог справиться с какой-то ситуацией. Но пока, однако, его лечат той же методе, постепенно расширяя область свободы (разрешают одному гулять на территории центра, отпускают на небольшие

сроки в город и на свидание с родными). В этот период Билли действительно старается интегрировать свои личности и припомнить все, что с ним случилось прежде. Вот, например, какой интересный разговор у него состоялся с репортерами.

«Задав еще несколько вопросов, репортеры попросили разрешения поговорить с Артуром (*англоман, интеллектуальная личность Билли. – В.Р.*)... Артур озабоченно огляделся, достал из кармана трубку, раскурил ее и выпустил длинную струйку дыма.

– Безумие, – сказал он.

– Что именно? – спросил доктор Кол.

– Заставить Билли уснуть, чтобы выставить нас на обозрение. Я приложил все усилия, чтобы держать его в бодрствующем состоянии. Ведь для него важно сохранять самоконтроль. Однако, – теперь он обращался к репортерам, – отвечая на ваш вопрос о буйстве, я могу уверить родителей этого города, что им не потребуются запирающие двери. Уильям выздоравливает. От меня он учится мыслить логически, от Рейджена – выражать недовольство. Мы учим его, и оно понемногу поглощает нас. Когда Уильям научится всему, чему мы должны научить его, мы исчезнем»<sup>12</sup>.

Не правда ли, замечательный эпизод? Билли-Артур учит Билли, чтобы затем самому исчезнуть. С точки зрения Фрейда, это выглядит как будто бессознательное воспитывает сознание. На самом деле, конечно, Миллигана учит психоаналитик, он внушает ему необходимость поглотить все отдельные личности, слиться с ними. А Билли, как восприимчивый и отвечающий на запрос индивид, мгновенно подлаживается под доктора Кола. Более того, Миллиган даже выдает Колу новую личность – Учителя, сочетающего в себе все, что доктору (и, кстати, писателю Дэниелу Кизу) нужно: совпадение интегрированных личностей с исходным Билли, отсутствие амнезии, сознательную работу по созданию отдельных личностей и затем их синтез.

«С благоговейным страхом Билли наблюдал, как Рейджен (еще одна личность Билли, физический защитник других личностей. – *В.Р.*) говорит о списке из двадцати четырех имен и о "нежелательных". Он с открытым ртом слушал об Учителе, научившем их всему. Но кто этот Учитель?

– Учитель – Билли, все в одном. Билли не знает, что он Учитель, – произнес Рейджен с экрана...

Билли силился понять это. Сначала был только Билли-ядро, тот, который родился и имел свидетельство о рождении. Затем он распался на множество частей, но все это время за отдельными частями стоял некто безымянный – кто-то, кого Рейджен назвал Учителем. В некотором смысле невидимая, фрагментарная, похожая на дух сущность, называемая Учителем, создала всех дру-

гих — и детей, и монстров, — и поэтому он один несет ответственность за их преступления.

Если эти двадцать четыре человека сольются в одного, получится Учитель. Как это почувствовать? Будет ли он знать об этом? Доктор Кол должен познакомиться с Учителем. Это важно для лечения. И писателю нужен Учитель, чтобы узнать все, что случилось...

Билли закрыл глаза и почувствовал странное тепло, поднимающееся от ног вверх, в туловище, в руки, в плечи, в голову. Он ощутил вибрацию и пульсацию. Он посмотрел вниз и увидел пятно, яркое пятно света, слепящее глаза. Глядя вниз, он понимал, что они должны встать на пятно, все вместе сразу. Потом они оказались на пятне, в пятне...прошли сквозь пятно...падают...мчатся сквозь внутреннее пространство...все люди плывут вместе...скользят вместе...соединяются...

А потом он оказался на другой стороне.

Миллиган сжал руки и протянул их вперед, глядя на них. Теперь он знал, почему ему не удавалось стать цельным: другие были не выявлены. Все личности, которых он создал, все их действия, мысли, воспоминания, с раннего детства Билли до этого момента, теперь вернулись к нему..Теперь Билли знал всю свою историю: их глупости, их трагедии, их еще не раскрытые преступления. И еще он знал, что, когда подумает о чем-то или вспомнит и расскажет об этом писателю, остальные двадцать три тоже услышат это и узнают историю своих собственных жизней. Раз они будут знать, амнезия исчезнет и они уже никогда не смогут быть такими же. Это печалило его, словно он потерял что-то. Надолго ли?»<sup>13</sup>.

Как же так, вроде бы все личности Билли должны были уйти, слиться с ним, а тут появилась еще одна личность — Учитель? Но ведь это личность особая — сам Билли, да еще не страдающий амнезией, да еще создавший все остальные 24 личности, и, наконец, их же синтезировавший и вобравший в себя. Формально все правильно, но что это означает содержательно? А не то ли, что Миллиган в ответ на психотерапевтическую практику, как он и привык действовать по жизни, создал еще одну личность, соответствующую давлению и ожиданиям психотерапевтов? Вам нужен Билли, собранный из двадцати четырех личностей, единый, все помнящий — пожалуйста, получайте — это Учитель и Билли одновременно. Впрочем, это не первый случай такого рода. Перед судом в ответ на требование сознаться в насилии Миллиган выдал адвокатам одну из своих личностей, Адалину, прежде заменившую Билли в домашних работах, в новой роли — лесбиянки, изнасиловавшей трех девушек<sup>14</sup>.

В пользу нашей версии происхождения Учителя говорят и следующие соображения. Он появлялся тогда, когда лечение было Билли в разгаре, и исчезал, когда оно проваливалось. Учитель идеально соответствовал требованиям, которым должен был удовлетворять *выздоровевший* Миллиган. Он помнил все, даже то, чего не мог помнить. Когда учитель только появился, доктор Кол, лечивший Билли, сказал ему:

«— Теперь ты сможешь рассказать писателю всю историю. Сколько ты помнишь?

— Все. Я помню, как Билли принесли в больницу во Флориде, когда ему был всего месяц, и он чуть не умер, потому что у него была опухоль в горле»<sup>15</sup>.

Спрашивается, что может помнить месячный ребенок?! Думаю, что ничего. И таких неувязок в книге немало. Например, с одной стороны, Дэниел Киз со слов Учителя рассказывает, как личности Билли постепенно появлялись в разных ситуациях, т.е. не все сразу, а постепенно один за другим, а с другой стороны Киз, уже, вероятно, со слов психотерапевтов, пишет, что когда отчим Челмер изнасиловал Билли, «его разум, чувства и душа разлетелись на двадцать четыре части».

#### Реабилитация или полная неудача?

Кто-то может возразить: какое все это имеет значение, победителей не судят, ведь психотерапевты успешно интегрировали Миллигана. Как бы не так! Билли тут же развалился на все свои 24 отдельные личности, как только столкнулся с серьезными проблемами. Первой из них было письмо отца, Джонни Морриса, покончившего с собой, когда Билли был совсем маленьким. Из этого предсмертного письма, которое в клинику по настоятельному требованию Миллигана, принесла его сестра Кэти, следовало, что его мать Дороти была распущенной женщиной, гуляла с другими мужчинами, пила и била детей.

Последним испытанием для Билли был перевод его в Государственную клинику для психических больных преступников в Лиме, где ему поставили диагноз — «псевдопсихопатическая шизофрения с диссоциативными проявлениями, необщительная личность, враждебный подтип, наркотическая и алкогольная зависимость», и соответственно лечили и обращались с ним<sup>16</sup>.

Попытки осмыслить эти проблемы и справиться с ними привели к тому, что с таким трудом созданная врачами «фарфоровая ваза» покрылась трещинами и на глазах стала разваливаться.

«Писатель приехал в среду и сразу заметил, что Учитель исчез. Перед ним был “распавшийся” Билли...

— Кто вы сейчас?

- Учитель, но в очень подавленном настроении.
- Почему вы ушли? Почему появился Томми?
- Моя мать и ее муж – все дело в этом. Ее прошлое...
- Все дело в прошлом вашей матери?
- Не только...»<sup>17</sup>

Позже пришло письмо от Кевина (еще одна личность Билли), который писал:

«Произошло что-то плохое, но я не знаю что. Полный распад – лишь дело времени, и Билли уснет навсегда. Артур говорит, что в Билли еще остался вкус к сознательной жизни, но, к сожалению, вкус этот горький. Здесь он день за днем все больше слабеет. Не может понять ненависти и ревности начальников этого учреждения. Они подначивали других пациентов бить его и заставлять Рейджена драться, но Билли не мог отозвать Рейджена... уже не мог. Врачи плохо о нас говорят, и ведь они правы, вот что больно...

Рейджен все прекратил навсегда. Ему пришлось это сделать. Он сказал, если не говоришь, то никому не причиняешь вреда – ни внутри, ни снаружи. Никто ни в чем не сможет нас обвинить. Рейджен выключил слух. Внимание будет обращено внутрь, и это приведет к полной блокировке.

Отгородившись от реального мира, мы сможем мирно жить в своем собственном мире.

Мы знаем, что мир без боли – это мир без чувств...но ведь мир без чувств – это мир без боли»<sup>18</sup>.

Тем не менее, борьба врачей и адвокатов за Миллигана не прекращалась и, в конце концов, принесла плоды: дело пересмотрели и Билли вернули в Афинский центр психического здоровья, где доктор Кол «приступил к трудной задаче – исправить вред, нанесенный за два с половиной года, и собрать воедино все кусочки. Никто не знает, сколько времени потребуется для этого»<sup>19</sup>.

### **Множественная личность, возможно, не такой уж редкий феномен**

Обратим теперь внимание на позиции сторон, участвовавших в деле и реабилитации Миллигана. Негативно настроенные юристы и врачи считали Билли безумным, а как иначе они могли объяснить факты грабежей, изнасилований и периодические срывы в поведении? На этом основании они предлагали изолировать Билли и поместить его в Государственную клинику для психически больных преступников в Лиме. Врачи и юристы, сочувствовавшие Миллигану, наоборот, были уверены, что за множественностью его личностей где-то там, в глубине сохраняется здоровая целостная личность и не распавшееся сознание.

Возможно, что, видя ситуацию таким образом, они и здесь опирались на раннего Фрейда, поскольку, с точки зрения последнего, диссоциированные личности – это области сознания, изолированные от общего поля сознания. Вспомним: «Невыносимое представление исключается и образует изолированную психическую группу вместе со всем, что с ним связано. Но первоначально оно должно было быть представлено в сознании, входя в основной поток мыслей, иначе не возник бы конфликт, являющийся причиной такого исключения»<sup>20</sup>. Лечение, по Фрейду, состоит в том, чтобы, преодолевая сопротивление пациента, с помощью гипноза или других методов ввести в общее поле сознания отщепеншиеся, изолированные области (личности). Так как это общее поле существует, пациента нужно рассматривать как человека, хотя и с проблемами и нарушениями, но вовсе не безумного.

Кто же все-таки прав, какая сторона? Заметим еще одно обстоятельство. Для поведения Билли в целом были характерны следующие три момента: частичная *амнезия*, *асоциальное поведение* и *«несовместимая множественность»* (наличие форм поведения, каждая из которых воспринималась как принадлежащая отдельной самостоятельной личности). Но подобные же три момента в той или иной степени можно наблюдать у определенной категории преступников, у алкоголиков (начиная со второй стадии заболевания) и наркоманов, у шизофреников и истериков, наконец, у вполне нормальных людей в отдельных кризисных ситуациях. Например, алкоголик (наркоман) в периоды сильного опьянения (приема и действия дозы), как правило, ничего не помнит, часто ведет себя необычно, нередко нарушает общественные нормы и законы. Для истерика характерны резкие смены настроения и немотивированные (иногда асоциальные) поступки, о которых он быстро забывает. Многие преступления совершаются в состоянии сильного аффекта, сопровождающегося беспометством. Наконец, разве мы с вами, читатель, не забываем то, что очень хотим забыть, не ловим себя часто на поведении, несовместимом с нашими убеждениями, не нарушаем во многих случаях законы, ну, пусть, не законы, а социальные нормы?

Здесь можно возразить, сказав, что множественность личностей все же отличается от указанных случаев. Да, отличается, но существенно ли? Кроме того, что значит нормальное поведение и нормальная личность? Каждая личность Миллигана выглядит нормальной, интегрированный Билли (Учитель) – тоже, почему же Миллиган как таковой – безумен, и что это означает? Дэниел Киз в целом рисует такую картину, что общество не поняло Миллигана, и поэтому его дальнейшая жизнь сложилась трагич-

но. Не случайно Киз заканчивает книгу заметкой из университетской газеты «Курьер» от 12 апреля 1982 г.

«Миллиган, которому, конечно же, не повезло в жизни, приехал в Афины, чтобы здесь его лечили специалисты. И наше общество, если оно вообще что-то делает, должно оказать ему поддержку, в которой он так нуждается. Мы не просим принять Миллигана с распростертыми объятиями, но мы просим вашего понимания. Это самое меньшее, чего он заслуживает»<sup>21</sup>.

Что значит «не повезло в жизни»? И разве Билли не грабил, не насиловал, не пил, не принимал наркотики? Когда Адалина, украв время у своих «братьев», насильовала девушек, у нее к ним не было даже тени сочувствия. Дэниел Киз, очевидно, списывает эти поступки на отдельные личности Билли, забывая, что это тот же самый Миллиган. Однако почему все-таки психоанализ не помог Билли? Чтобы понять это, вернемся еще раз к истории с Элизабет Р.

#### Психоанализ как научный фантазм и практика «вменения»

Когда Фрейд стал говорить, что Элизабет полюбила своего зятя, последняя решительно возражала, говоря, что Фрейд ей все это внушает. Тем не менее, Фрейд, уверенный в своей правоте, сумел убедить (внушить?) Элизабет, что она на самом деле полюбила мужа своей любимой сестры. В данном случае неважно, что было «на самом деле», проверить версию Фрейда невозможно, важно другое: Фрейд сумел убедить Элизабет и сам утвердился в своей версии. И не просто утвердился, а тут же обосновал ее, приписав психике Элизабет особое строение. Суть изобретения (а это было настоящее изобретение) состояло в утверждении, что при приближении к изолированной зоне психики, созданной психотравмой, возникает сопротивление. Поэтому-то, пишет Фрейд, Элизабет долго не соглашалась с версией Фрейда. Важен и такой момент. Изолированная область сознания истолковывается как «бессознательное», что легко объяснимо, если вспомнить: Фрейд ищет психотравму, погружая своего пациента в бессознательное состояние<sup>22</sup>.

Лиха беда начало. Что удалось однажды, можно повторить и повторять дальше. Если удалось убедить пациента один раз, да к тому же обосновать свое действие, утверждая, что психотерапевт действовал правильно, поскольку именно так и устроена психика, то теперь дорога открыта. Спрашивается, чему? Новой практике, практике «вменения», позволяющей внушать пациенту схемы психоаналитического устройства человека и соответствующей помощи.

Если бы Фрейд мыслил подобно Галилею, то следующим шагом в его деятельности была бы постановка эксперимента, позво-

ляющего установить соответствие слоя «идеальных объектов» (гипотез о бессознательном и сопротивлении) со слоем реальных объектов, т.е. с реальным поведением человека. Однако Фрейд, несмотря на все свое физикалистское мировоззрение, мыслит скорее в гуманитарном плане, где подобное соответствие устанавливается не в эксперименте, а сразу в исходном пункте изучения за счет ценностного отношения к самой практике. Приписав психике нужное устройство, Фрейд исходит из представления о конфликте между бессознательным и сознанием (человеком и культурой), а также из идеи сопротивления (конфликта между врачом и пациентом); он создает такие интерпретации феноменов сознания пациента и ведет осознание ими своих проблем по такому пути, который полностью отвечает этим представлениям. Получается, что теоретические представления поддерживают и направляют практику, а практика – теоретические представления.

От раннего Фрейда классический психоанализ отличается наличием развитой теории. Сначала Фрейд построил схему психики, содержащей три инстанции – сознательное, предсознательное (цензура), бессознательное, ввел понятия сопротивления, вытеснения, либидо, развил идею о комплексе Эдипа. Позднее он вводит вторую схему – сверх-Я, Я, Оно, намечает этапы сексуального развития человека, распространяет свои теоретические представления на различные, интересующие исследователя и практика случаи и не только психологические. Другими словами, он строит полноценную теорию, содержащую онтологию, т.е. категориально представленную область объектов теории.

С этого момента меняется и практика психоанализа. Главным теперь становится не эмпирический поиск травматических ситуаций (они могут быть самыми разными, и никогда до конца нельзя быть уверенным в том, что они собой представляют и в каких областях человеческой жизнедеятельности и переживаний их следует искать). Оформление теории психоанализа позволило определить область жизнедеятельности и область переживаний, ответственные за конфликты и психические травмы. Это были взаимоотношения либидо с сознанием, с нравственными и культурными требованиями.

Однако знание строения психики для интерпретации индивидуального случая работало плохо, оно было слишком схематичным. Поэтому Фрейд еще в ранних работах начал искать дополнительные средства интерпретации, которые бы существенно сузили область неопределенности и вариантности интерпретации. Так, свой анализ природы сновидений Фрейд сопровождал сонником, где дал откровенно психоаналитические, и в этом смысле явно сконструированные, а не подсмотренные у природы, интер-

претации тем и сюжетов сновидений. К тому же типу средств интерпретации относится и известный комплекс Эдипа, он помогает свести конкретные конфликты, которые могли иметь место в детстве, к сексуальным конфликтам между ребенком и его родителями.

Интересна критика этого принципа, данная К. Юнгом: «Школа Фрейда остановилась на мотиве Эдипа, т.е. на архетипе инцеста и тем самым на преимущественно сексуалистском понимании при полной недооценке того обстоятельства, что комплекс Эдипа — сугубо мужское дело, сексуальность — не единственно возможная доминанта психического события, а инцест в результате сплетения с религиозным инстинктом — скорее выражение, чем причина последнего...Его “психоаналитическое” направление осталось скованным сексуальной теорией»<sup>23</sup>.

К критике К. Юнга я бы добавил один принципиальный вопрос: в какой степени вообще реален у детей Эдипов комплекс? И вот почему. С точки зрения фрейдистов мальчика-сына бессознательно влечет к матери и у него поэтому возникает ревность к отцу и желание от него избавиться. Однако и данные художественной литературы и педагогические наблюдения и просто здравый смысл подсказывают, что для детей недоступны те сложные чувства — ревности, соперничества в отношении родителей, которые имеют место у взрослых. Для формирования таких чувств нужны и другое сознание (не детское) и другой жизненный опыт. А так называемая детская ревность, например, к старшему брату — это нечто совершенно другое, безобидное и несексуальное.

Однако подчеркнем, что как средство интерпретации, позволяющее подвести частный, индивидуальный случай под психоаналитическую теорию, комплекс Эдипа вполне работает. Вопрос же о реальности самого этого психического феномена — непростой. Дело в том, что многие пациенты психоаналитиков сами настроены на подобные интерпретации, правда, не без помощи соответствующего вменения схем психоанализа и практики, в которую их погружают. Поэтому они легко вспоминают, естественно, после соответствующей помощи и работы с психоаналитиком, события из своей жизни, хорошо укладывающиеся в представление о комплексе Эдипа. Психоанализ погружает своих пациентов в реальность, где ревность к матери и конфликт с отцом есть закономерный результат принятия данной реальности.

Но ситуация еще сложнее: дело в том, что ряд людей, хотя, естественно, не все, действительно, склонны к принятию антропологической и культурной реальности, описанной Фрейдом. Именно поэтому их и привлекает психоанализ: он подтверждает их ожидания в отношении других людей, дает возможность реа-

лизовать себя. Иначе говоря, психоанализ погружает пациента в родственную, привлекательную реальность, где можно оправдать свои сексуальные слабости и грехи, считать, что мы не властны над своим поведением, что лучшее объяснение наших проблем дает естествознание и прочее.

В этом очевидно, и состоит реальное культурное значение психоанализа, и не только психоанализа, но и многих других направлений психологической практики. Психоанализ позволяет пациенту обрести мир, родственный его душе, привлекательный во всех отношениях, позволяющий ему понять, и что с ним происходит, и что ему делать. Другое дело, что с точки зрения объективного анализа реальное неблагополучие пациента может не только не снижаться в результате психоаналитической помощи, *но даже возрастать*. Однако, во-первых, пациент об этом ничего не знает, напротив, он думает, что его состояние должно улучшаться. Во-вторых, ему с помощью психоанализа предоставлена возможность играть в свои любимые игры. А это немало. Ну, а если пациент не разделяет психоаналитические убеждения? Не беда, *он может пойти к другому психологу-практику*, который предложит ему *другую реальность, более сообразную его природе*.

С точки зрения предложенного здесь понимания психоанализа, утверждение, что личности Миллигана — это исходная личность Билли, расщепившаяся на множество отдельных, вытесненных в бессознательное личностей, вряд ли верно. Как я показываю в своей книге «Феномен множественной личности»<sup>24</sup>, введенное психологами в оборот представление о множественной личности неудачно. Нормальная личность предполагает формирование инстанции, в которой происходит оценка реальности, а также интеграция отдельных планов поведения и содержаний сознания, причем, на каждом этапе развития личности учитываются социальные требования и ожидания<sup>25</sup>. В этом отношении «личности» Миллигана нельзя подвести под соответствующее понятие нормальной личности. Что же это тогда такое, если не личности? Артур и Рейджен считали их настоящими людьми. Я же склонен думать, что «личности» Миллигана — это не личности, а разные обособившиеся, ассоциальные режимы его жизни. Не являясь сам личностью (у Билли не сформировалась ни указанная инстанция, ни самостоятельное устойчивое поведение, ни понимание социальных требований), наш герой и не мог образовать почву для формирования отдельных личностей. В то же время он осознавал свои режимы и состояния как самостоятельные субъекты — настоящих людей. По нашему мнению, «личности» Миллигана скорее следовало бы называть «псевдоличностями», а термин «множественная личность» заменить другим.

## Примечания

- <sup>1</sup> Киз Д. Множественные умы Билли Миллигана. — М.; СПб., 2003. — С. 8.
- <sup>2</sup> Шибутани Т. Социальная психология. — М., 1969. — С. 373 — 374.
- <sup>3</sup> Фрейд З. Толкование сновидений. I. изд. — С. 49; и примечание: Фрейд. К случаю невроза навязчивого состояния. 1908. — С. 164; *Samml. Kl. Schrift. III. Folge.*
- <sup>4</sup> Фрейд З. История болезни фрейлейн Элизабет фон Р. // Московский психоаналитический журнал. 1992. №. 1. — С. 93 — 95.
- <sup>5</sup> Киз Д. Множественные умы Билли Миллигана. — С. 200.
- <sup>6</sup> Фрейд З. История болезни фрейлейн Элизабет фон Р. // Московский психоаналитический журнал. 1992. №. 2. — С. 69, 71; Фрейд З. Лекции по введению в психоанализ. — М., 1923. — С. 17.
- <sup>7</sup> Киз Д. Множественные умы Билли Миллигана. — С. 115.
- <sup>8</sup> Там же. — С. 119.
- <sup>9</sup> Там же. — С. 121.
- <sup>10</sup> Там же. — С. 129.
- <sup>11</sup> Там же. — С. 151, 155.
- <sup>12</sup> Там же. — С. 165 — 166.
- <sup>13</sup> Там же. — С. 180 — 181.
- <sup>14</sup> Там же. — С. 103.
- <sup>15</sup> Там же. — С. 182.
- <sup>16</sup> Там же. — С. 482.
- <sup>17</sup> Там же. — С. 414 — 415.
- <sup>18</sup> Там же. — С. 486, 489.
- <sup>19</sup> Там же. — С. 503 — 504.
- <sup>20</sup> Фрейд З. История болезни фрейлейн Элизабет фон Р. — С. 71.
- <sup>21</sup> Киз Д. Множественные умы Билли Миллигана. — С. 504.
- <sup>22</sup> См.: Фрейд З. Лекции по введению в психоанализ. — М., 1923. — С. 17.
- <sup>23</sup> Юнг К. Один современный миф. О вещах наблюдаемых в небе. — М., 1993. — С. 56 — 57.
- <sup>24</sup> Розин В.М. Феномен множественной личности. По материалам книги Дэниела Киза «Множественные умы Билли Миллигана». — М., 2008.
- <sup>25</sup> Там же. — С. 97 — 104, 132 — 156.

## Философия и наука

### КОНВЕРГЕНЦИЯ ПОЗНАВАТЕЛЬНЫХ СТРАТЕГИЙ: ВОЗМОЖНОСТИ РЕАЛИЗАЦИИ

Философская мысль измеряет себя во времени масштабами тысячелетий. А потому, когда речь заходит об особенностях ее нынешнего развития, скажем, в начале XXI века, самое время вспомнить, что на самом деле речь идет о начале третьего тысячелетия, а еще точнее — об одной сотой этого тысячелетия. О каких временных особенностях может идти речь? Разве что о временных. И тем не менее. Третье тысячелетие продолжается вот уже почти 10 лет, а это почти 10 % времени XXI века. А если еще принять во внимание предположение о характерном для нашей эпохи сжатии исторического времени, его существенной нелинейности? В общем, есть смысл, если уж не подводить итоги (к этой задаче можно обратиться после того как мир выйдет на траекторию своего посткризисного развития), то, по крайней мере, попытаться уловить кое-какие тенденции. И одной из таких тенденций, на наш взгляд, является все более отчетливо заявляющая о себе тенденция к конструктивной конвергенции различных, ранее обособленных друг от друга — языком, традицией, направленностью и т.д. — философских позиций, течений, дискурсов. Подчеркнем, что речь идет не о слиянии, а о становлении нового качества метафилософской коммуникации, позволяющей осуществлять повторные вхождения (Re-entry), ревизию, самореференцию и рекурсию в пространстве жизни философских текстов. Предлагаемый ниже вниманию читателя текст до известной степени можно рассматривать как проявление названной тенденции. Редакция предполагает в ближайших номерах журнала уделить ей большее внимание.

В этой связи предполагается публикация статей, посвященных постнеклассической междисциплинарности Бэйтсона, Варелы, фон Ферстера, Лумана и других представителей современной социогуманитарной мысли.

От редакции

## СИСТЕМНЫЙ РАЗУМ: БЕЙТСОН И ИЛЬЕНКОВ

Н.Н. СЛОНОВ

Три – четыре столетия назад в Европе сформировалось новое для мировой истории явление – наука современного типа. У ее истоков стоял Рене Декарт (Картезий), провозгласивший: «Я мыслю, следовательно, существую». И нелегко сказать, к благу ли человечества – в конечном счете – послужит это торжество научного разума или подготовит ему страшный конец; во всяком случае, человек впервые обрел мощь для уничтожения всей земной жизни в ядерном апокалипсисе. Развитие науки обусловило крутой подъем производительных сил человечества, позволивший существовать на планете на порядок большему числу жителей, существенно увеличить среднюю продолжительность жизни, дать миллиарду людей благосостояние, оправдывающее для него эпитет «золотой». Но тот же безудержный рост и совершенствование производства поставили природу на грань ресурсного истощения, «перегрели» атмосферу Земли, заставили меньшинство людей тратить свои жизни на «потребление» и «сверхпотребление», а огромное большинство изнемогать в тяжелой борьбе за существование. В целом возник чудовищный перекос в сторону материальных интересов людей относительно их духовных запросов и деяний во имя духовности.

Ощущение в разных формах этого перекоса мыслящими людьми вызвало к жизни целый спектр общественных реакций: оживление и обновление религиозной жизни, появление идеологий и наукообразных учений, основанных – так или иначе – на идее тотального духа; стремление к интегральным формам постижения человеком мира, объединяющим науку, религию и искусство. Не осталась в стороне от этих тенденций и сама наука, а также философия, опирающаяся на научное познание. Наука осознала свою ограниченность и необходимость взаимодействовать с другими формами постижения мира, в том числе и с религией. «Функции науки и религии внешне выступают как противоположные, – пишет методолог науки В.С. Степин, – но при более внимательном анализе они предстают как дополнительные»... [Религия] выступает хранителем традиции, устойчивых ценностей, аккумулирующих исторический опыт социальных адаптаций человека к природе и социальным общностям. Достаточно вспомнить, что именно в историческом развитии мировых религий кристаллизовались общечеловеческие нравственные ценности<sup>1</sup>.

Специфика науки как способа познания состоит в том, что «все для нее объект, функционирующий и изменяющийся в соот-

ветствии с определенными законами. И наука ставит целью открыть эти законы». «Субъекта деятельности наука также может изучать, но как особый объект»<sup>2</sup>. Наука ищет свои пути проникновения в реалии, пока что описываемые такими «духовными» понятиями, как мышление, разум, личность, идея, дух, Бог и т.д. Тем самым она принимает участие в преодолении духовной основы цивилизационного кризиса – перекоса сознания людей в сторону материального утилитаризма, «разрухи в умах».

В прошедшем веке англо-американский ученый Грегори Бейтсон (1904 – 1981) и советский философ Эвальд Ильенков (1924 – 1979) по-разному и на базе различного конкретно-научного материала размышляли над проблемой целостности (холизма) в понимании взаимоотношения материи и сознания. Бейтсон следующим образом подвел итог своих исканий: «Я пришел к определенному виду монизма – убеждению, что разум и природа образуют неизбежное единство, в котором не существует разума *отдельно* от тела и нет Бога *отдельно* от его творения»<sup>3</sup>. А Ильенков сделал следующее предельное философское обобщение: «Материалистическая философия должна содержать в себе не положение: “Нет мышления без материи, но есть материя без мышления”, а другое положение, заключающее в себе понимание бесконечной диалектики их отношения: “*Как нет мышления без материи, так нет и материи без мышления*” (Курс. мой. – Н.С.). Это положение гораздо больше соответствует как вообще углу зрения философии на вопрос, так и диалектическому (а не только материалистическому) решению этого вопроса»<sup>4</sup>.

Оба мыслителя пришли к удивительно сходным воззрениям на человеческое сознание как на «системный разум». Непосредственно этим термином не пользовался ни Бейтсон, ни Ильенков, но, по мнению автора данной статьи, именно так следует обозначить общее содержание их работ. *Системный разум* – это характеристика динамической системы такого уровня сложности, что в ней возникает отражение обстоятельств, в которых оказалась система («мышление»), и управление реакциями системы на внешние воздействия, поддерживающими системную целостность («разумное поведение»). Такая система включает в себя всю совокупность цепей и сетей прямых и обратных связей, как предметных, так и информационных (это две стороны одних и тех же процессов), проходящих как внутри системы, так и продолжающихся в окружающей среде (соединяющих систему с «контекстом»). Система содержит в себе «память» о прежних взаимодействиях со своим окружением, использует ее в текущих взаимодействиях и в опережающем отражении («прогнозе») последствий своего поведения. Понятие системный разум применимо как к системам, в

которых функционирует человеческое сознание, так и к «бессознательным» системам – живым (животные и растения, биоценозы, механизмы эволюции) и неживым (кругооборот воды в природе, климатическая система, планетная эволюция Земли). Все дальнейшее содержание данной статьи – обоснование этого понятия с использованием достижений названных мыслителей.

1. Представление о системном разуме с трудом укладывается в сознание людей, воспитанных в западной культуре, имеющей значение всемирной в сфере современной науки. Европейская духовная культура базируется на декартовском (картезианском) дуалистическом представлении о мире как о двух относительно независимых, но взаимодействующих, субстанциях: духовной и телесной. Субстанцию Декарт определял как «вещь, которая для своего существования не нуждается ни в чем, кроме себя самой»<sup>5</sup> (хотя в абсолютном смысле сам философ признавал Бога как единую и, в конечном счете, истинную субстанцию). Декарт утверждал, что «всякая субстанция имеет преимущественный атрибут: для души – мысль, подобно тому, как для тела – протяжение»<sup>6</sup>.

Картезианская дихотомия уходит корнями в дуализм Платона (дихотомия совершенного мира идей и мира творимых подобий) и в христианское противопоставление «небесного» и «земного» (Творца и сотворенного) и опирается на обыденную дихотомию «души» и «тела». Человек легко представляет себе как тело, лишенное духа (камень, мертвый человек), так и дух, свободно творящий в сфере идеального (мыслимого, непротяженного) без приведения тела в действие. Людям не дано непосредственно чувствовать (ощущать конкретный механизм) ни порождение духа телесным движением, в частности физиологическими процессами в мозге, ни порождение телесного движения духом (стремлением и волей).

Мир по-картезиански воспринимается как сосуществование двух взаимосвязанных, но в реальности для нас относительно независимых творческих начал – материи (телесности) и духа. Существует материя (природа), которая сама себя творит и воспроизводит, и существует творческий дух (душа, разум). Творческая сила духа проявляется для верующих в сотворении мира (законов его существования) Богом; а для всех – в идеальном творении человеческим разумом (духовным «Я»), с одной стороны, всевозможных фантазий, а с другой – целей, замыслов и намерений, осуществляемых затем телесно. Субстанциальность материи проявляется для нас в подчинении всех вещей природным закономерностям, изучаемым наукой, не опирающейся на богословие. Каким именно образом дух человека приводит в движение его тело – до сих пор для научного объяснения остается тайной, названной «психофизической проблемой».

Картезианская дихотомия освободила нарождающееся естествознание от пут средневековой схоластики, а, с другой стороны, позволила рассуждать о духе (разуме, мышлении, сознании) как таковом, без опоры на связь идеального с материальным, о которой в то время было установлено очень мало достоверных фактов. Тем самым была открыта дорога для свободного развития математического естествознания, ставшего теоретической основой научно-технического прогресса. Однако все «духовные» понятия и категории оказались за рамками такой науки. «Правила тогда были совершенно ясными: в научном толковании не должны использоваться ни разум, ни божество и не должно быть ссылки на конечные цели», – описывает эту ситуацию Бейтсон<sup>7</sup>.

Подавляющая часть философов, в том числе и Декарт, провозглашают в принципе субстанциальное единство мира – либо материальное, либо духовное. Но ни материалисты, ни идеалисты не в состоянии научно обосновать свое учение, фактически упираясь в ту же самую психофизическую проблему. Наиболее последовательные в своей односторонности материалисты сводят дух (сознание) к эпифеномену, такой «надстройке» над материальным, которая воспринимается мыслью как самостоятельная, будучи всецело обусловленной движением материи. И соответственно, последовательно-односторонние идеалистические учения, среди которых есть религиозные и мистические, доводят до мнимости, фантомности материальную реальность.

Ближе других в обосновании целостности (холизма) мира оказываются диалектические учения, признающие способность избранного начала – материи или духа (идеи) – перейти в свою противоположность: диалектический идеализм (Гегель) и диалектический материализм (Маркс). Из советских марксистов, мысливших наиболее диалектично, следует указать на Эвальда Ильенкова. В своем толковании материи как субстанции он указывал как на одного из своих предшественников на Бенедикта (Баруха) Спинозу. «Спиноза, сохраняя декартовское формальное определение субстанции, разрешает остро сформулированную Декартом формальную трудность в определениях, перестав рассматривать “мышление” и “протяженность” как две субстанции, ничего общего между собой не имеющие, и определив их как два “атрибута” одной и той же общей им субстанции»<sup>8</sup>. Тем самым Спинозовское мышление о мире представлено как *холистическое*, схватывающее в понятии субстанции единство материи и духа в целостности мироздания.

Ильенков не ищет для обозначения единой субстанции иного наименования, чем «материя», однако толкует эту категорию холистически: «В понятии субстанции материя отражена уже не в

аспекте ее абстрактной противоположности сознанию (мышлению), а со стороны внутреннего единства всех форм ее движения, всех имманентных ей различий и противоположностей, включая сюда и гносеологическую противоположность «мыслящей» и «немыслящей» материи»<sup>9</sup>. Конкретизировать свое представление о целостном, но при этом диалектически противоречивом мире Ильенков пытался в философско-поэтической фантазмагории «Космология духа», где он пишет: «Не совершая преступления против аксиом диалектического материализма, можно сказать, что *материя постоянно обладает мышлением, постоянно мыслит самое себя*» (Курс. мой. — Н.С.)<sup>10</sup>.

Чувствуется, что автору очень хотелось бы указать на многообразные проявления «мыслящей материи». Но в понимании разума и мышления он не выходит за рамки человеческого сознания и следующим образом развивает высказанное им положение. «Это, конечно, не значит, что она [материя] в каждой своей частице в каждое мгновение обладает способностью мыслить и актуально мыслит. Это верно по отношению к ней в целом, как к бесконечной во времени и в пространстве субстанции. Она с необходимостью заложена в природе, постоянно рождает существа, постоянно воспроизводит то там, то здесь орган мышления — мыслящий мозг. И — в силу бесконечности пространства — этот орган, таким образом, существует актуально в каждый конечный момент времени где-то в лоне бесконечного пространства. Или, наоборот. В каждом конечном пункте пространства — на этот раз уже в силу бесконечности времени — мышление тоже осуществляет рано или поздно (если эти слова вообще применимы к бесконечному времени) и каждая частица материи в силу этого когда-нибудь в лоне бесконечного времени входит в состав мыслящего мозга, т.е. мыслит»<sup>11</sup>.

Следует признать, что такая конкретизация диалектического положения «материя постоянно обладает мышлением» выглядит довольно слабой для понимания окружающей нас реальности: когда-то еще дожدهшься, что частицы камешка, который я задел ногой на дороге, станут в бесконечной смене времен компонентами мыслящего мозга; а пока что это явно немыслящая материя. Но философия не творит реальных фактов. В своей методологической функции она не имеет права конструировать и домысливать научные положения в угоду философским теориям, а может только интерпретировать уже установленное наукой, а также указывать на возможные или должные существовать факты, которые еще предстоит обнаружить. В этом отношении Бейтсон, шедший от конкретно-научных фактов к философским обобщениям, оказался в более выгодной (чем у Ильенкова) позиции. Он полагает:

«Разум — необходимая, неизбежная функция соответствующей сложности, где бы эта сложность ни возникла»<sup>12</sup>. Такой бейтсоновский холизм гораздо полнее и реальнее ильенковского: камешек на дороге и сейчас уже является компонентом иерархического ряда систем со своими «разумами» — вплоть до глобальной Эко-системы (Бога).

2. Для облегчения усвоения основных положений учения Бейтсона предлагаем читателю условно выделить из содержания традиционного понятия «сознание» некоторую его часть. К этой части отнесем «мышление» — способность некоторой системы отражать окружающий мир («мыслить» о нем) — и связанную с «мышлением» «разумность» — способность системы обеспечивать такие реакции на внешние воздействия, которые поддерживают системную целостность (осуществлять «разумные» действия). Вот эту выделенную часть содержания сознания и назовем — пока что формально — «*системным разумом*», или просто «*разумом*», имея в виду, что разум всегда есть характеристика определенной системы (*несистемных* разумов не бывает).

Такое выделение «системного разума» из понятия «сознание» не означает, что последнее лишается части своего содержания, связанной с мышлением и разумностью; *все* содержание понятия «сознание» сохраняется в полном объеме. Речь идет о другом: о применимости понятия «системный разум» как к существам, обладающим сознанием, так и к бессознательным сущностям (последние оказываются своего рода «бессознательными разумами»). Условно также положим, что «системный разум» совместим с такими понятиями, ранее относимыми только к сознанию, как идея, цель, личность, Бог, священное и т.п. Это согласуется с представлением о неуникальности человеческого сознания.

В качественном «остатке» от специфики сознания — сравнительно с бессознательной материей — останется (возможно, только пока) способность его носителя *воспринимать окружающий мир как находящийся вне сознания*, но наличествующий на «экране сознания», а также *осознавать наличие сознания у себя самого (самосознание)*. «Только пока» здесь не случайно. Мы и для сознания готовы — в принципе — допустить, что это качество распространяется также на иные уровни системной организованности. Мы изучаем зачатки сознания у обезьян, дельфинов, хищных млекопитающих, а, с другой стороны, говорим — хотя бы метафорически или в других смыслах — о разуме коллектива, об интеллектуальной организации<sup>13</sup>, об общественном сознании. Однако мы пока не знаем фактов, позволяющих говорить научно образованному человеку, а не дикарю-анимисту, о сознании и самосознании червяка, кристалла, океана (если это не фантазия Станисла-

ва Лема) или даже «думающей» машины (компьютера). Понимание, что во многих случаях речь идет о *бессознательном* системном разуме (например, о разуме эволюции или о физиологической регуляции температуры тела как о разуме), существенно облегчает освоение бейтсоновских идей.

Бейтсон обращался к весьма, казалось бы, отдаленным друг от друга областям знаний. «В широком смысле, — пишет о себе исследователь, — я занимался четырьмя видами вопросов: антропологией, психиатрией, биологической эволюцией и генетикой, а также новой эпистемологией, возникающей из теории систем и экологии»<sup>14</sup>. Во всех этих областях объектами изучения являются тем или иным образом понимаемые сложные динамические (развивающиеся и «живые») системы. Исследователь обнаружил во всех этих системах (процессах), столь разных по качественному содержанию, аналогичные структуры во взаимоотношениях между динамическими компонентами системы. По имени системы, присущей наиболее развитой ступени эволюционной лестницы, — мыслительного процесса у человека — Бейтсон назвал знание об общих (подобных) для всех систем динамических структурных образованиях *Эпистемологией* (с большой буквы). А основная характеристика такого рода систем, выражающая их общую сущность, соответственно, получила у него наименование *разума*.

Широко известна метафора: природа разумна. «Разумно» организована жизнь в муравейнике, «разумно» поступает рыба, отдавая всю свою жизненную энергию на нерест, после чего погибает от истощения; «разумно» ведут себя молекулы раствора, выстраиваясь в совершенные формы образующегося кристалла, «разумно» устроен кругооборот воды в природе и т.д. Бейтсон сделал огромный шаг в направлении превращения метафоры «разумности природы» в строгую научную теорию. По его утверждению, «*всякий как-либо действующий комплекс событий и объектов, имеющий достаточную сложность каузальных цепей и соответствующие энергетические соотношения, несомненно будет обнаруживать ментальные характеристики. Он будет сравнивать, т.е. реагировать на различие* (в дополнение к влиянию обычных физических “причин”, таких как толчок или сила). Он будет “обрабатывать информацию” и неизбежно самокорректироваться в направлении гомеостатического оптимума, либо в направлении максимизации некоторых переменных»<sup>15</sup>. Для системной ментальности «бит информации можно определить как *различимое различие* (*a difference that makes a difference*). Такое различие, перемежающееся вдоль цепи и претерпевающее в ней последовательные трансформации, есть элементарная идея»<sup>16</sup>. По мнению автора

настоящей статьи, сказанное могло бы служить определением системного разума в учении Бейтсона.

Представление о разуме как особом эффекте в системах определенной сложности по своим результатам — распространению понятия «разум» на объекты (системы) любой природы — внешне сходно с *панпсихизмом* (всеобщим одушевлением природы), но в определенном смысле противоположно последнему. С другой стороны, оно противоположно и *редукционизму* — сведению специфических характеристик сложных объектов исследования к свойствам более простых объектов (компонентов). Этот очень непростой вопрос проясним на языке метафор, позволяющих выделить суть обсуждаемого. Используем для описания понимания взаимоотношений души и тела метафору «водитель и автомобиль».

Картезианский дуализм на языке этой метафоры выглядит как сосуществование двух реальностей: тела («машины») и души (духа, разума) в качестве «водителя», который управляет движением «машины». Эти реальности относительно независимы и имеют разные «природы» — соответственно материи (вещественности, протяженности) и духа (сознания, мышления). Панпсихизмом на языке этой метафоры было бы представление, что «машина» — подобно самому «водителю» — имеет какую-то свою «душу» (разум, волю), как это выглядит в бытовой метафоре «машина не послушалась водителя». А редукционизмом на языке той же метафоры является представление, что «водитель» по своей природе — это та же «машина», только более сложная или же совокупность многих простых машин.

Представление о системном разуме для своего описания требует иной метафоры — а именно, «всадник» и «лошадь». «Всадник» управляет «лошадью», но и «лошадь» может запрячься или, наоборот, понести. «Всадник» и «лошадь» одноприродны: и то, и другое имеют единую природу — природу «*мыслящей материи*», хотя и разнокачественны (разные формы материи, разные степени духовности). Исследуя учение Бейтсона, нужно суметь преодолеть привычную картезианскую дихотомию, иначе понимание его текста всегда будет срыватьсь либо в панпсихизм (гилозоизм, гилоноизм — учение о наделенности всех видов материи сознанием), либо в редукционизм. Всегда приходится иметь в виду некую единую субстанцию — «мыслящую материю».

Место картезианской дихотомии у Бейтсона занимает *двойное описание единой реальности* — либо как Плеромы, либо как Креатуры (эти термины восприняты из учения Карла Юнга в области психологии). Плерома — это реальность, взятая как объект естествознания (физики, химии, биологии), а Креатура — та же реальность, но взятая как кибернетическая система, в которой

циркулирует информация и действуют механизмы ее распознавания, обработки и использования, превращения в реакции системы на внешние воздействия (обратные связи). «Креатура и Плерома не являются, подобно “разуму” и “материи” Декарта, разделенными субстанциями, так как мыслительные процессы требуют для своего воплощения материального окружения – такого, где Плерома характеризуется организацией, позволяющей ей повергаться воздействию, как информации, так и физических явлений»<sup>17</sup>.

По учению Бейтсона, мир представляет собой мир систем – *мультиверсум* (вместо Универсума). Системы взаимодействуют друг с другом, образуя иерархии; высшим уровнем является система мира как целого. Каждому уровню иерархии соответствует свой «системный разум». Одним из иерархических уровней является человек, входящий в качестве подсистемы в системы более высоких уровней – социальные, социокультурные, экосоциокультурные, вплоть до глобальной Экосистемы. «Также есть большой Разум, в котором индивидуальный разум – только подсистема. Этот большой разум можно сравнить с Богом, и он, возможно, и есть то, что некоторые люди понимают под “Богом”, однако, он по-прежнему имманентен совокупной взаимосвязанной социальной системе и планетарной экологии»<sup>18</sup>.

Для нас привычно думать о мыслящих существах как о заключенных в естественную телесную оболочку (кожу). А по Бейтсону ментальные процессы совершаются в *сети* контуров прямых и обратных связей, которая «не ограничена поверхностью кожи, но включает все внешние пути, по которым может двигаться информация»<sup>19</sup>. Сеть вовлечена в предметный *контекст*, в котором информация только и приобретает свое значение для носителя мышления и с которым последний вступает во взаимодействие (коммуницирует). «Для физики верно, что объяснения макроскопического нужно искать в микроскопическом. Для кибернетики обычно верно противоположное: без контекста коммуникации не существует»<sup>20</sup>. Таким образом, индивидуальный разум в учении Бейтсона имманентен, но не только телу, а также контурам и сообщениям вне тела. «Фрейдистская психология, – пишет он, – расширила концепцию разума вглубь ради включения всей внутрителесной коммуникативной системы (автономной, связанной с привычками), а также широкого спектра бессознательных процессов. То, о чем говорю я, расширяет разум вовне. И оба эти изменения сужают сферу компетенции сознательного «Я». Тут становится уместным известное смирение, смягчаемое удовлетворением или радостью быть частью чего-то большего. Если хотите, частью Бога»<sup>21</sup>.

3. Если мы обратимся к использованию понятия системного разума в понимании человеческого сознания, то окажемся в той области научной конкретики и социальной практики, которая была реальной базой для философских холистических обобщений Эвальда Ильенкова. Философ являлся активным участником замечательного опыта по разработке методологии, а также по осуществлению самой практики социализации слепоглухих от рождения детей по методике отечественных ученых И.А. Соколянского и А.И. Мещерякова<sup>22</sup>. Итоги этого опыта, в числе которых было получение высшего образования группой таких детей, были подведены в феврале 1975 год на собрании общественности в МГУ<sup>23</sup>.

Слепоглухой ребенок от природы имеет из психики «ничтожно мало – ощущения одних лишь простейших органических нужд – в пище, воде да температуре известного диапазона. Больше ничего»<sup>24</sup>. Без воздействий извне ничего и не возникнет: ребенок сам не научится даже ходить. «Потребность (нужда) в пище врожденна, а потребность (и способность) осуществлять поиск пищи, активно соотнося свои действия с условиями нашей среды, – нет. Это очень сложная, прижизненно формируемая деятельность, и в ней – вся тайна “души”, психики вообще»<sup>25</sup>. В работе школы-интерната для слепоглухих детей в Загорске можно было – особенно на первых этапах воспитания – проконтролировать все информационные «входы» в тело ребенка и увидеть, как в связи с педагогическими воздействиями у него возникает сознание.

Первоначально – как при выделении человека из животного мира, так и при социализации индивида – потребности человека мало отличаются от потребностей животных. Но чем дальше, тем все больше взаимодействие с обучающей (в направлении социализации) средой делает индивида человеком. «Новые, принципиально неведомые животному, потребности от века к веку становятся все сложнее, богаче и разнообразнее. Они становятся исторически развивающимися потребностями. И возникают они не в организме индивида, а в организме “рода человеческого”, т.е. в организме производства человеческой (специфически человеческой!) жизни, в лоне совокупности общественных отношений, завязывающихся между людьми в процессе этого производства, в ходе совместно-разделенной деятельности индивидов, создающих материальное тело человеческой культуры... Индивид усваивает их в ходе своего человеческого становления, т.е. через процесс воспитания, понимаемый в самом широком смысле слова. Специфически человеческая психика со всеми ее уникальными особенностями и возникает (а не “пробуждается”) только как функция специфически человеческой жизнедеятельности, т.е. деятель-

ности, создающей мир культуры, мир вещей, созданных и создаваемых человеком для человека»<sup>26</sup>.

Ильенков подчеркивает: «Разум (“дух”) предметно зафиксирован не в генах, не в биологически заданной морфологии тела и мозга индивида, а в только в продуктах его труда и потому индивидуально воспроизводится только через процесс активного присвоения вещей, созданных человеком для человека, или, что тоже самое, через усвоение способностей этими вещами по-человечески пользоваться и распоряжаться»<sup>27</sup>. Философ связывает осуществление мыслительных процессов исключительно с социальной («разумной») средой: «Человек, изъятый из сплетения общественных отношений, внутри которых и посредством которых он осуществляет контакт с природой (т.е. находится в человеческом единстве с ней), мыслит так же мало, как и мозг, изъятый из тела человека»<sup>28</sup>. Поэтому, по мнению Ильенкова, «тело личности» («тело» человека, выступающего как личность) это «его органическое тело вместе с теми искусственными органами, которые он создает из вещества внешней природы, “удлиняя” и многократно усиливая естественные органы своего тела и тем самым усложняя и многообразя свои взаимные отношения с другими индивидами, свою “сущность”»<sup>29</sup>.

Как все это созвучно с пониманием человеческого разума в учении Бейтсона! Вот мыслитель рассматривает систему взаимодействия индивида с предметами в его собственной квартире, участвующими в ментальных процессах. «Разум является организационной характеристикой, а не отдельной “субстанцией”. Материальные предметы, входящие в отопительную систему жилища — включая и хозяина дома — распределены таким образом, чтобы оказать поддержку мыслительным процессам, таким, как реагирование на разность температур и самокоррекция. Такой способ видения, по которому мы рассматриваем умственное в качестве организационного, доступного для исследования, но не сводим его к материальному, предусматривает развитие монистического и унифицированного видения мира»<sup>30</sup>.

То же самое можно сказать о человеке, работающем за компьютером. «Давайте спросим, думает ли компьютер, — рассуждает Бейтсон. — Я бы сказал, что нет. То, что “думает” и делает “пробы и ошибки” — это система “человек *плюс* компьютер *плюс* окружающая среда”»<sup>31</sup>. (Мы здесь не будем рассматривать вопрос: не обладает ли компьютер своим, более низкого уровня, чем человеческий разум, «машинным» мышлением). Продолжая такие рассуждения, мы можем сказать, что мышление водителя — это система «человек *плюс* автомобиль *плюс* дорожные знаки и сигналы светофоров *плюс* окружающая ситуация». Психологам, а с другой

стороны — писателям, давно известно, что человек, хорошо освоивший определенную деятельность, сливается своим мышлением с орудием и продуктом труда, мыслит компонентами своей деятельностной среды.

Вот как, например, писатель Борис Полевой описывает состояние летчика, ощутившего точку достижения мастерства в своей профессии; для нас существенно, что Мересьев (герой книги, в жизни — Маресьев) управляет педалями при помощи протезов. «Вот когда Алексей с торжеством ощутил совершенное слияние со своей машиной. Он чувствовал мотор, точно тот бился в его груди, всем существом своим он ощущал крылья, хвостовые рули, и даже неповоротливые искусственные ноги, казалось ему, обрели чувствительность и не мешали этому его соединению с машиной в бешено-стремительном движении»<sup>32</sup>. В дискурсе бейтсоновского учения мы сказали бы, что машина, все ее динамические свойства и все компоненты управления полетом вошли в единую мыслящую систему «летчик — самолет».

Таким образом, личность в ильенковском смысле — «человек *плюс* его культурно-социальное окружение» — оказывается системным разумом, или просто разумом в бейтсоновском смысле. В плеромном описании эта система есть тело человека *плюс* все те предметы, которые он мыслит и посредством которых он мыслит, и взаимодействия между ними, а в креатурном — это вся сеть информационных потоков, продолжающих мыслительные процессы в мозгу индивида процессами циркуляции и преобразования информации вне человеческого тела.

Понимание человека, личности как системного разума открывает огромные перспективы для научного изучения как проявлений «мыслящей материи» таких явлений, исследование которых осуществляется сейчас в терминах идеальной, абстрактной или фантастической реальности, а также описывается метафорами: «духи», «боги», «язык», «математические структуры», «коллективный дух», «идея висит в воздухе», «невидимая рука рынка» и т.д. Психология, социология, культурология, антропология, религиоведение, лингвистика, математика, теория искусственного интеллекта, теория капитализма и др. получают в понятии системного разума новый мощный инструмент познания. Фактически этим инструментом указанные области знания уже широко пользуются и сейчас, но под другими именами; осознанное применение методологии «мыслящей материи» способно существенно увеличить эффективность исследований.

При помощи парадигмы системного разума рациональная наука может осваивать и присваивать богатства постижения мира, содержащиеся в религиозных и мистических учениях, в системах нау-

кообразного знания, построенных на основе идеи апофатического духа, как, например, интегральная психология Кена Уилбера<sup>33</sup>. В принципе допускается, что эти учения и квазинауки по-своему освоили существенный жизненный материал, но выразили его в форме, неприемлемой для объективирующей науки, и к тому же в неразрывном сплетении с явно ненаучными представлениями.

Возьмем, к примеру, психологическую проблему, которая содержится в вопросе воспитанницы Загорского интерната Н. Корневой в письме Ильенкову: «Что же такое Я? Удивительно и непонятно — тело — МОЕ, мозг — МОЙ, а где же я сама? В каком отношении находятся Я и МОЗГ?»<sup>34</sup>. В интегральной психологии К. Уилбера разрешение этой проблемы требует обращения к иррациональной *Самости*, выступающей в роли трансцендентного *Свидетеля*. Исследователь сначала рассматривает типичный ход рассуждений: «Мое сознание находится в моем теле (главным образом в моей голове); мое тело находится в этой комнате, а комната — в окружающем пространстве, то есть вселенной». «Это верно с точки зрения эго, — замечает автор, — но абсолютно неверно с точки зрения Самости. Если я пребываю как Свидетель, как бесформенное “Я — Я”, становится очевидно, что в данный момент я не нахожусь в своем теле — мое тело находится в моем сознании». Рассуждения продолжают до мысли: «Не я нахожусь во вселенной, вселенная находится в моем сознании»<sup>35</sup>.

Такое решение проблемы «вот мое тело, а где же Я?», данное Уилбером на основе идеи апофатического духа («материализующейся мысли»), может быть переосмыслено с противоположных мировоззренческих позиций («мыслящей материи») с помощью ильенковского понимания личности. «Тело личности» есть физическое тело человека плюс все то, до чего он может «дотянуться» посредством всех предметных и информационных взаимодействий с социальной средой и отложить в своей памяти. При этом эго есть «Я» в традиционном понимании личности, о котором пишет Ильенков: «Личность (“Я”, оно же “душа”) с самого начала приравнивается к единичному самосознанию. Более того, между тем и другим ставится знак равенства, а еще точнее — тождества. Личность не мыслится ни в какой другой форме существования, кроме единичного самосознания, т.е. в форме “внутреннего состояния” отдельного лица. Но в такой форме факт самосознания сведен к факту простого самочувствия, к факту ощущения индивидуальным организмом своих внутренних состояний, к сумме органических ощущений собственного тела. Они-то и именуется словом “Я”»<sup>36</sup>.

А вот *осознание* «человеческим духом» ощущений физиологического тела индивида требует участия уже *другого* «Я» человека,

а именно — личности в ильенковском понимании. Здесь-то и получается, что тело человека, его квартира, дом, вселенная находятся в его сознании (как в «теле личности», в системном разуме). Развивая представления Ильенкова, можно сказать, что «я-самочувствие тела» («я» с маленькой буквы) находится внутри «Я-сознания» («Я» с большой буквы), т.е. внутри мира, имманентной которому является личность в ильенковском смысле, и осознаваемого человеком как реальность для него. Человек способен своим сознанием как бы извне видеть свое тело и даже своей волей влиять на его самочувствие (как показывают изотерические практики).

При этом находиться «в теле личности» человека не обязательно значит существовать в физической вселенной, но всегда означает наличествовать в его сознании, в мысли, охватывающей весь мир. Так, в сознании автора данной статьи находится (существовала в прошлом) Монгольская империя, возникшая в начале XIII в. на просторах Евразии. А вот в сознании Александра Бушкова, автора серии книг «Россия, которой не было» эта империя отсутствует. В развернутых рассуждениях писатель доказывает, что такая империя не могла возникнуть<sup>37</sup>.

Как не вспомнить прекрасные рассуждения героя чеховского рассказа «Крыжовник»: «Принято говорить, что человеку нужно только три аршина земли. Но ведь три аршина земли нужны трупу, а не человеку.. Человеку нужно не три аршина земли, не усадьба, а весь земной шар, вся природа, где на просторе он мог бы проявить все свойства и особенности своего свободного духа». Для эго достаточно усадьбы, для *личности* нужна вселенная.

При помощи представления о системном разуме оказалось даже возможным приступить к исследованию таких действующих в мире реальностей, наличие которых в жизни человеческих обществ воспринимается и осознается людьми как присутствие *богов*, причем такое восприятие в определенном смысле адекватно сути этих реальностей<sup>38</sup>. Раскрытие этих интереснейших компонентов бейтсоновского творчества выходит за ограниченные рамки данной статьи.

Итак, природа актуально разумна, разумна системным разумом! Любая материальная точка в ней (условное понятие) — пересечение, «пучок» системных разумов, в которые эта точка входит, и каждый из этих разумов включен в переплетающиеся системные иерархии — вплоть до глобального Разума всего мультиверсума («Бога»). Можно сказать, что всякое материальное образование есть совокупность системных (ментальных) отношений — подобно тому, как марксисты говорили, что человек — совокупность социальных отношений («ансамбль отношений», уточняет пере-

вод этого выражения с немецкого Ильенков<sup>39</sup>). А человек — это существо, научившееся «извлекать» — в своих трудовых и целенаправленно-познавательных действиях — системную разумность из природы, преобразовывать ее в социальную разумность природной и искусственно-природной среды своего существования и в сознательную разумность индивидуального разума.

Обнаружение существования *системного разума* (утверждение понятия *о разуме как о системной характеристике*) имеет огромное мировоззренческое значение. Это прямое продолжение процесса, начатого тем, что человек «столкнул» свою планету с положения в центре мира и отправил в необъятные космические пространства. Признавая системный характер разума, человек окончательно лишает себя титула «центра мироздания» и вписывается в мировое целое в качестве его особенной, но не исключительной ни в каком отношении составляющей. При этом рефлексизирующее сознание, которое отличает его от всех других нам известных существ и вещей, оказывается лишь специфической формой среди других системных разумов, в числе которых есть «разумы», и неорганических систем. При этом в эволюционном смысле сознание остается вершиной пирамиды системных разумов, качественно отличной от всех других, но имеющих общую с ними со всеми «природу» — «мыслящей материи».

#### Примечания

- <sup>1</sup> Степин В.С. Философия религии в социокультурном контексте (памяти Л.Н. Митрохина) // Вопросы философии. 2008. № 7. — С. 6.
- <sup>2</sup> Там же. — С. 8.
- <sup>3</sup> Бейтсон Г., Бейтсон М.К. Ангелы страшатся. — М., 1994. — С. 19.
- <sup>4</sup> Ильенков Э.В. Философия и культура. — М., 1991. — С. 417.
- <sup>5</sup> Декарт Р. Избр. произв. — М., 1950. — С. 448.
- <sup>6</sup> Там же. — С. 449.
- <sup>7</sup> Бейтсон Г., Бейтсон М.К. Ангелы страшатся. — С. 19 — 20.
- <sup>8</sup> Ильенков Э.В. Философия и культура. — С. 339 — 340.
- <sup>9</sup> Там же. — С.343.
- <sup>10</sup> Там же. — С.415.
- <sup>11</sup> Там же.
- <sup>12</sup> Бейтсон Г. Экология разума. — М., 2000. — С. 448.
- <sup>13</sup> См.: Рубинштейн М., Фирстенберг А. Интеллектуальная организация. — М., 2003; Хант Р., Базан Т. Как создать интеллектуальную организацию. — М., 2002.
- <sup>14</sup> Бейтсон Г. Экология разума. — С. 22 — 23.
- <sup>15</sup> Там же. — С.337.
- <sup>16</sup> Там же.
- <sup>17</sup> Бейтсон Г., Бейтсон М.К. Ангелы страшатся. — С. 26.
- <sup>18</sup> Бейтсон Г. Экология разума. — С. 426.
- <sup>19</sup> Там же. — С. 341.

- <sup>20</sup> Там же. — С. 366.
- <sup>21</sup> Там же. — С. 426.
- <sup>22</sup> См.: Мещеряков А.И. Развитие средств общения у слепоглухих детей // Вопросы философии. 1971. № 8.
- <sup>23</sup> См.: Гургенидзе Г.С., Ильенков Э.В. Выдающееся достижение советской науки // Вопросы философии. 1975. № 6.
- <sup>24</sup> Ильенков Э.В. Философия и культура. — С. 34.
- <sup>25</sup> Там же.
- <sup>26</sup> Там же. — С. 36.
- <sup>27</sup> Там же. — С. 37.
- <sup>28</sup> Там же. — С. 212.
- <sup>29</sup> Там же. — С. 393.
- <sup>30</sup> Бейтсон Г., Бейтсон М.К. Ангелы страшатся. — С. 61.
- <sup>31</sup> Бейтсон Г. Экология разума. — С. 448.
- <sup>32</sup> Полевой Б. Повесть о настоящем человеке. — Саратов, 1948. — С. 273.
- <sup>33</sup> См.: Уилбер К. Интегральная психология: Сознание, Дух, Психология, Терапия. — М., 2004.
- <sup>34</sup> Гургенидзе Г.С., Ильенков Э.В. Выдающееся достижение советской науки. — С. 64.
- <sup>35</sup> Уилбер К. Один вкус: Дневники Кнена Уилбераза 1998 г. — М., 2004. — С. 212 — 213.
- <sup>36</sup> Ильенков Э.В. Философия и культура. — С. 400.
- <sup>37</sup> См.: Бушков А.А. Россия, которой не было: загадки, версии, гипотезы. — М.; СПб.; Красноярск, 1997. — С. 98 — 287.
- <sup>38</sup> Пигалев А.И. Бог и обратная связь в сетевой парадигме Грегори Бейтсона // Вопросы философии. 2004. № 12.
- <sup>39</sup> См.: Ильенков Э.В. Философия и культура. — С. 390.



## ОБРАЗОВАНИЕ И ОБЩЕСТВО



### Новые технологии



### ШКОЛА ИНТЕЛЛЕКТА Логико-информационный подход в школьном образовании

Б.И. ФЕДОРОВ

Еще в 1847 году известный русский писатель и публицист М.Е. Салтыков-Щедрин писал: «...не могу примириться с тем педагогическим произволом, который нагромождая систему на систему, ставит последние в зависимость от случайных настроений минуты. Педагогика должна быть, прежде всего, *независимой* (Курсив мой. — Б.Ф.); ее назначение — воспитывать в нарождающихся отпрысках человечества идеалы будущего, а не подчинять их смуте настоящего. Ибо повторяю: бывают эпохи, когда общество, гонимое паникой, отвращается от знания и ищет спасения в невежестве. Ужели подобная задача, поставленная прямо или под каким бы то ни было прикрытием, может приличествовать педагогике?»<sup>1</sup>.

В своей работе учителя российских школ постоянно сталкиваются с вопросами и проблемами, от решения или не решения которых во многом зависит продуктивность учебного процесса, качество школьного обучения. Но повышение продуктивности и качества школьного обучения обусловливается обязательным выполнением, по крайней мере, двух условий: ясным и точным представлением главных целей и установлением единых стандартов и алгоритмов их достижения. Стремление обнаружить в учебно-педагогической деятельности нечто объективное, независимое и инвариантное относительно постоянно меняющейся социальной практики с необходимостью приводит к поиску таких положений, которые могли бы быть положены в основание пока еще не сформировавшейся общенаучной педагогической теории. Именно этим стремлением руководствовался автор предлагаемого цикла статей, объединенных общим названием «*Школа интеллекта*». В них речь пойдет об алгоритмах развивающего обучения, о логической культуре учителя, о самых разных вопросах, имеющих отношение практически к любому конкретному акту учебно-педагогической деятельности. Обсуждение их будет проводиться с

позиций *информационно-логического* подхода, подчиняющего использование всех образовательных средств, методов и критериев достижению самой главной цели школьного обучения — развитию умственных или интеллектуальных способностей или умений учащихся.

Среднестатистические данные свидетельствуют о том, что в подавляющем большинстве общеобразовательных школ Санкт-Петербурга «коэффициент полезного действия» урока не превышает 16 – 20-ти % от 45 минут учебного времени. Иначе говоря, на уроке ученик *учится* в лучшем случае всего 7 – 9 минут. Легко заметить, что при доведении продуктивности или «к.п.д.» урока до 40% – 60% учебная нагрузка на ученика может быть уменьшена соответственно в 2 – 3 раза! Спрашивается: на что уходит сегодня остальное время урока, т.е. остальные 80% времени урока? На все, что угодно, только не на обучение. В большинстве своем эти 80% тратятся на «взаимные мучения» ученика и учителя, связанные с вопросом «что от меня хочет учитель?» и вопросом «что надо сделать, чтобы он (ученик) наконец понял, что я от него хочу?». Попробуем проанализировать основные причины столь низкой продуктивности современного школьного обучения.

В 2007 г. Санкт-Петербургские школы закончили почти 700 золотых медалистов, среди которых мальчиков оказалось около 10%. Все остальные, более 90%, были девочки. Подобная тенденция сохраняется уже давно и убедительно свидетельствует о том, что обучение в современной школе носит преимущественно *информирующий*, а не *развивающий* характер. А поскольку, как следует из данных детской психологии, память девочек до 17 – 18 лет превосходит память мальчиков в 5 – 6 раз, то не приходится удивляться столь высокому проценту медалистов среди девочек. В подавляющем большинстве социологических измерений на первое место в запросах учащихся ставится стремление к развитию самостоятельного мышления. Однако современное школьное образование направлено в основном не столько на выработку у учащихся навыков самостоятельного мышления, сколько на получение ими уже готовой самой последней «актуальной» информации о мире. Подмена обучения как развития индивидуальных интеллектуальных способностей (или интеллектуальных компетентностей) учащихся простой их информированностью приводит в большинстве случаев к тому, что подросток выходит из стен школы, усвоив лишь стандартный набор определенных рецептов и формул, украшенных своеобразными фрагментами литературной моды. На подобной основе он формирует свой «собственный» взгляд на вещи, сохраняя при этом твердую уверенность в универсальной применимости полученных знаний.

Но вполне очевидно, что само по себе информирование является всего лишь одним из необходимых условий достижения истинных целей школьного образования, а не собственно самой его целью. Последние достигаются не простой передачей знаний (не просто информированием), но поэтапной, последовательной и непрерывной практической реализацией в учебном процессе самых главных познавательных функций информации особого рода – науки в содержании изучаемых в школе дисциплин. Эти хорошо известные познавательные функции – описательная, объяснительная и прогностическая – должны лежать в основании последовательного формирования фактологического, критического и научного типов мышления (соответственно: в начальной, основной и средней школе). Если попытаться выявить хотя бы не осознанное представление главных познавательных функций и соответствующих структур научного знания в современных учебно-методических комплексах – УМК, то можно обнаружить явный «перекос» в сторону *описательных* и частично *объяснительных* параметров у дисциплин естественнонаучного цикла и в сторону преимущественно *описательных* у гуманитарного. А *прогностическая* познавательная функция и соответствующая структура научной информации в большинстве УМК практически и вовсе не используются! Существующей педагогической практикой пытаются даже не только оправдать, но и «доказать» необходимость принципиальных отличий в методах обучения гуманитарным и естественнонаучным дисциплинам. Не обсуждая здесь причин сложившейся практики, можно лишь констатировать, что в этом случае мы никогда не будем иметь дело с собственно *системой научных знаний*, так как по существу лишаем школьные дисциплины главных отличительных признаков науки – структурности и функциональности. Мы имеем дело сегодня в школе, по существу, лишь с *информированием* учащихся по отдельным вопросам истории, математики и т.д. Но если, например, история и география являются науками, то они в равной степени, как и математика и физика должны и *описывать* и *объяснять* и *прогнозировать* поведение представленных в их содержании объектов или процессов. Поэтому развитие интеллектуальных способностей учащихся в школе можно *успешно* осуществлять преимущественно средствами лишь научных знаний, используя весь заложенный в них познавательный потенциал!

Если школа ограничивает себя в основном информированием, то по сути дела она не идет дальше реализации лишь описательной функции научного знания в учебном процессе. Если отметки в школе ставятся в основном за адекватное воспроизведение информации, т.е. за память, то можно считать, что они ста-

вятся «по половому принципу». В этом случае школа ограничивает процесс интеллектуального развития учащихся преимущественно узнаванием отдельных названий, событий и фактов, правил, что само по себе еще не может превратить обучение в полноценный процесс умственного развития ребенка, в процесс совершенствования всех потенциально возможных интеллектуальных и познавательных его способностей. В этом случае школа не выполняет возложенный на нее следующим образовательным (профессиональным) этапом свой «социальный заказ». Школьный этап, как известно, предшествует профессиональному образованию. Поэтому на школу ложится обязанность средствами прошлых знаний и опытом их владения учителями подготовить интеллект учащихся к глубокому и полному освоению определенного объема профессиональных знаний и практических навыков его использования. Если школа не справляется со своей обязанностью, то в дальнейшем на подготовку хорошего профессионала рассчитывать не приходится, что и подтверждает современная практика. Попутно обнаруживается, как будет показано в дальнейших публикациях, что и сами учебные знания выполняют разную роль в школе и в вузе. В вузе они оказываются самоцелью обучения, а в школе они в первую очередь средство обучения, средство достижения главной цели школьного образования.

Следует обратить внимание также на тот факт, что в дальнейшем на уровне профессиональной деятельности «науку двигают вперед» преимущественно не те 90% девочек, но в основном мальчики, и не только те самые 10%, которые получили золотые медали, а гораздо большее их число. Объясняется это, на наш взгляд, тем обстоятельством, что мальчиков «подводила память». Поэтому с ними приходилось больше заниматься, вынужденно используя не только функцию описания, но и объяснения и, возможно, процедуры выведения нового знания, т.е. прогнозирования. «Удовлетворительные» отметки мальчиков оказывались впоследствии более значимыми в отношении полноты их интеллектуального развития.

Отрицательным образом отражается на реальной педагогической практике и отсутствие до настоящего времени общей педагогической теории. «Сколько педагогов столько и педагогик» – это утверждение вполне разделяется и культивируется самой педагогической общественностью. На сегодняшний день научная педагогика представляет собой скорее совокупность разных мнений или точек зрения на нее, чем собственно единую научную теорию, основанную на фундаментальной методологической базе, на общих закономерностях, реализуемых в образовательном процессе. Само по себе хорошее знание учебной дисциплины и наличие

хорошей методики ее преподавания в соответствующем классе школы не вооружает сегодня школьного учителя настолько фундаментально, чтобы он был полностью уверен в том, что каждое его действие находится в строгом соответствии с решением самых важных задач школьного образования в целом. «Методички» по существу представляют собой синтезированный *личный опыт* и уже в силу этого не могут обладать свойством общезначимости и инвариантности относительно содержания преподаваемого предмета. Они всегда «привязаны» к конкретному содержанию и к конкретному синтезированному личному опыту преподавания той или иной учебной темы. Перенос этого личного опыта в практику преподавания других учителей не гарантирует обязательный успех каждому из них.

Обратим внимание на еще одну, весьма важную причину низкой продуктивности учебного процесса в школе. По своему содержанию все школьные предметы разные. Из этого следует, что и методики преподавания их должны быть разными. Но любое содержание невозможно без формы. Со стороны языковых форм, используемых для изложения содержания учебного предмета, все школьные предметы оказываются одинаковыми, инвариантными друг другу. Содержание ни одного из них нельзя выразить без использования таких языковых структур, как термины, высказывания, последовательности высказываний – рассуждения, вопросно-ответные структуры и т.п. Сам этот факт очевидным образом оказывается достаточным условием для возможности построения и практического использования «единой (общей) методики» преподавания различных по своему содержанию школьных предметов наряду с содержательно разными методиками их преподавания. Широко используемые в современной педагогической практике методические пособия для учителей должны опираться, прежде всего, на хорошую теорию как на свою надежную методологическую базу, в которой научно обосновываются главные цели, задачи и принципы организации школьного образования. Ведь от общего (методологии) проще и легче перейти к эффективному использованию частных методов, принципов и закономерностей в реальном учебном процессе. Из сложившейся в школьном образовании ситуации следует, вероятно, искать выход в первоочередном решении вопросов общетеоретического и методологического характера, которые связаны с разработкой общедоступной и общезначимой теории развивающего обучения с позиций самых разных подходов в образовании в целом и к школьному образованию в частности. Общеметодологическая подготовка с объективной необходимостью должна стать фундаментом в системе обучения российских учителей XXI века.

Без тщательного анализа методологических оснований педагогики невозможно поставить сегодня окончательный диагноз перспективам становления и развития самой общепедагогической теории. Количество кандидатских диссертаций по педагогике, в основном методического характера, продолжает превышать количество диссертаций по всем другим наукам. Сегодня педагогика настолько сильно обременена эмпирическим опытом, что возможность вырваться из болота эмпиризма и описания его результатов в область теоретической мысли видится лишь с помощью приема, которым пользовался известный герой рассказов Рудольфа Эриха Распэ барон Мюнхгаузен. Практика и опыт, являясь часто первопричиной возникновения теоретических положений или гипотез, подходящим средством их подтверждения и опровержения, в то же время никогда не является необходимым и достаточным средством их научного доказательства и обоснования. Например, чаще всего научное обоснование педагогических целей подменяется простым указанием на содержание обучения и воспитания, перечнем знаний, умений и убеждений, которые должен приобрести учащийся. В свою очередь, зависимость целей, содержания и методов обучения, как и педагогики в целом от социальных изменений, от настроений социокультурной практики в значительной мере затрудняет решение вопроса о создании *единой* научно обоснованной педагогической теории. Круг замкнулся: практика оправдывается практикой!

Успеха в современной школьной педагогике, очевидно, нельзя достичь без дополнения арсенала традиционных приемов и методов обучения методологически выверенными, теоретически общезначимыми и практически инвариантными к содержанию любых школьных дисциплин средствами, в основание которых будут положены, в первую очередь, логико-информационные закономерности использования универсального средства обучения – языка и языковых структур в учебном процессе. Нарушения этих закономерностей, как свидетельствует школьная практика, оборачиваются огромными издержками в образовании и значительно снижают коэффициент его полезного действия. К сожалению, сегодня ни речь учителя, ни тексты учебников или других дидактических материалов не удовлетворяют в полной мере даже самым элементарным условиям логико-информационной корректности<sup>2</sup>. В существующей ныне педагогической практике логико-информационные закономерности учитываются в той или иной мере лишь на уровне интуиции отдельного учителя или за счет применения известного метода «проб и ошибок». Это приводит к значительным временным издержкам, достигающим 80-ти и более процентов бесполезной траты учебного времени уро-

ка, существенно замедляющим, а нередко и полностью разрушающим реальный учебный процесс. Проблемы логико-информационной культуры российского учителя выходят на первое место среди тех, многие из которых сдерживают сегодня повышение качества, эффективности и продуктивности школьного образования.

Школьное обучение, рассматриваемое в виде (социальной) системы организации образовательного процесса, не может функционировать без взаимодействия минимального числа своих компонентов или элементов: учитель, ученик, учебная информация. Каждый из указанных компонентов или элементов в отдельности является необходимым, а совокупность всех трех является достаточным условием работы всей системы. Вхождение учебной информации в число таких системообуславливающих компонентов, без которых процесс обучения становится невозможным, делает объективно обязательным учет всех свойств, критериев, условий, норм, правил и различных закономерностей организации и использования информации в учебном процессе. Эти закономерности не зависят от конкретного содержания самой учебной информации, но касаются лишь формы ее представления в языке. Иначе говоря, они инвариантны к любому содержанию учебной информации. Например, такие логико-информационные нормы, как ясность, точность, последовательность, доказательность, обязательный учет контекстуальной и целевой обусловленности любых языковых сообщений в учебном диалоге, соблюдение условий полноты и преемственности в его вопросно-ответных структурах и т.д. Все это имеет непосредственное отношение к оформлению учебной информации любого конкретного содержания и должно использоваться при обучении любой школьной дисциплине. Пренебрежение логико-информационными нормами и правилами, а тем более сознательное их игнорирование в процессе обучения приводит не только к напрасной трате времени и сил в учебном процессе, но нередко и к невозможности его осуществления вообще. Независимость и инвариантность логико-информационных норм и правил от содержания самих школьных предметов делает, естественно, невозможным включение их в содержание самих этих предметов. Эти нормы и правила оказываются особым собственным содержанием логико-информационной теории обучения – ЛИТО, теоретические принципы которой должны стать специальной и обязательной дисциплиной при профессиональной подготовке учителей-предметников. Именно научный статус положений ЛИТО позволяет им находить свое подтверждение в любой исторически определенной педагогической практике, так как свое обоснование они обнаруживают в фунда-

ментальном научном знании, достоверность и истинность которого не зависит от социальных изменений. Отсюда с необходимостью следует, что ЛИТО может стать одним из важных компонентов методологической базы для создания общей научной теории современного образования.

Логико-информационный подход в образовании<sup>3</sup> следует рассматривать в качестве естественного дополнения к многочисленным образовательным средствам, внедрение которых в реальную практику обучения предполагает (и часто небезосновательно!) повышение качества и эффективности школьного обучения. Однако появление и сознательное применение логико-информационного подхода связано, в первую очередь, не столько с желанием «повысить качество», сколько со стремлением обнаружить и раскрыть общезначимые теоретические и методологические основания самой учебно-педагогической деятельности в целом. Логико-информационный подход, имея отчасти сходные с другими подходами задачи, обладает в то же время, по крайней мере, тремя отличительными особенностями, которые возводят его по существу в ранг общеметодологической логико-информационной теории обучения, положения которой требуют постоянного учета и применения в любом учебном процессе по любым школьным дисциплинам.

**Первая особенность** ЛИТО базируется на понимании того факта, что наличие и использование инвариантных форм учебной информации (содержания образования) в виде терминов, высказываний, рассуждений, вопросно-ответных форм диалога, причинно-следственных структур знания, научных концепций и теорий является безусловной необходимостью в любом процессе обучения.

**Вторая особенность** ЛИТО базируется на понимании того, что учебная информация является не только предметом освоения, но и, прежде всего, *средством* поэтапного развития интеллектуальных компетенций учащихся в процессе решения самых разных дидактических задач в школьном образовательном периоде.

**Третья особенность** ЛИТО базируется на понимании того, что именно на ее основе оказывается возможным преодоление субъективности в оценивании результатов школьного обучения и превращение школьной отметки в объективный индикатор степени интеллектуального развития каждого ученика по мере перехода на соответствующие уровни обучения.

**Общее принципиальное отличие** логико-информационных технологий обучения от других образовательных технологий состоит в том, что они инвариантны к содержанию любого школьного предмета. Они строятся с обязательным учетом общезначимых

норм, правил и законов использования в практике общения любых выражений *языка*, под которым мы понимаем различные средства материализации наших мыслей как основного инструмента обучения. Поскольку никакой образовательный процесс невозможен без языковых сообщений, т.е. без *информации*, поэтому в учебной работе нельзя не учитывать элементарных логических закономерностей использования самих языковых структур. Нарушения этих закономерностей, как свидетельствует школьная практика, оборачиваются огромными издержками в образовании и значительно снижают коэффициент его полезного действия. В то же время вполне сознательное и теоретически грамотное использование методологических принципов и алгоритмов ЛИТО в практике обучения приводит или создает реальные предпосылки, как уже свидетельствуют отдельные эксперименты, к решению весьма актуальных проблем современного школьного образования. При логико-информационном подходе в образовании, рассматриваемом одновременно как логико-информационная теория обучения, структурно-языковые и логико-семантические закономерности формирования самого знания (учебной дисциплины) становятся необходимыми основаниями для раскрытия содержания общеметодологических принципов (алгоритмов) организации учебного процесса по любым школьным предметам и достаточными условиями для решения вышеуказанных проблем современной российской школы.

Логико-информационный подход к образованию имеет, как не трудно заметить, общие и отличительные черты с классической дидактикой. Общим для них является сам предмет исследования и применения – образовательный процесс или процесс обучения. Общим является и то, что как классическая дидактика, так и логико-информационный подход представлен совокупностью нормативных теоретических положений. Принципиальное же различие выражается в самом статусе этих положений и, как следствие, в степени гарантированности и эффективности получения (достижения) с их помощью конечного продукта обучения главного его результата (цели). Основания теоретических положений дидактики лежат в исторически определенной педагогической практике, которая вынуждена постоянно меняться по мере изменений, происходящих в социокультурной сфере, приспосабливаясь к жизни социума. Возникая из педагогического опыта и практики, положения дидактики этой практикой же и обосновываются, а потому не могут быть названы строго научными. Многие авторы справедливо видят существо дидактики в описании «удачных» технологий, успешно применяемых в педагогической практике. Основания же положений логико-информационного под-

хода лежат в сфере фундаментальных научных знаний, таких, как общая теория систем, теория информации, логические теории, теория познания и поэтому не зависят от социокультурных изменений, происходящих в жизни общества. Положения логико-информационного подхода инвариантны к содержанию используемой в школьных предметах информации, выражая, в первую очередь, особенности форм ее внешнего представления, языкового выражения в процессе обучения. Логико-информационный подход вскрывает и объединяет собой такие закономерности процессов, которые являются изоморфными для различных по своему информационному содержанию классов явлений. Логико-информационный подход к современному школьному образованию, имея отчасти сходные с другими подходами задачи, обладает в то же время такими отличительными особенностями системы организации образовательного процесса, которые возводят его, по существу, в ранг общеметодологической логико-информационной теории обучения. Теоретические положения ЛИТО, которые всегда могут быть легко трансформированы в соответствующие образовательные технологии и методики, обладают доказательным и прогностическим статусом научных принципов и законов, а потому требуют своего постоянного учета применительно к любому учебному процессу по любым школьным дисциплинам.

Содержание ЛИТО ориентировано, прежде всего, на использование излагаемых в ней методологических требований, научно-теоретических принципов, образовательных технологий, методических приемов и прагматических алгоритмов для оказания помощи учителям в подготовке учебного материала в целях его успешного и эффективного освоения учащимися, а также в объективном оценивании итогов их учебной работы, что будет, как мы надеемся, содействовать повышению качества обучения в современной школе, прежде всего, за счет решения следующих основных задач:

- для *решения проблемы адекватного взаимопонимания и взаимодействия* учителя и класса в начальной, основной и средней школе.
- в качестве средства *эффективного использования учебной информации* в начальной, основной и средней школе.
- для *развития интеллектуальных и познавательных способностей учащихся* в начальной, основной и средней школе.
- для *продуктивного использования учебного времени* каждого урока в начальной, основной и средней школе.
- для *уменьшения учебной нагрузки школьников* в начальной, основной и средней школе.

- для расширения консультативных функций учителя на каждом уроке в начальной, основной и средней школе.
- для активизации самостоятельной работы учащихся в начальной, основной и средней школе.
- для снижения субъективного фактора школьной отметки в начальной, основной и средней школе.
- для систематизации процедуры контроля итогов обучения в начальной, основной и средней школе.
- для компьютеризации методов оценивания итогов обучения в начальной, основной и средней школе.
- для последовательного и объективного отображения в школьной отметке степени интеллектуального роста учащихся начальной, основной, средней школы.
- для повышения эффективности учебных заданий в начальной, основной и средней школе.
- для повышения эффективности учебного диалога в начальной, основной и средней школе.
- для повышения эффективности действия принципа целеобусловленности при обучении в начальной, основной и средней школе.
- для развития логико-информационной культуры младших школьников.
- для развития логико-информационной культуры учащихся в основной и (полной) средней школе.
- для создания образовательных технологий по развитию фактологического мышления учащихся в начальной школе.
- для создания образовательных технологий по развитию критического мышления учащихся в основной школе.
- для создания образовательных технологий по развитию научного мышления учащихся в (полной) средней школе.

И так далее.

В цикле статей под общим названием «Школа интеллекта», посвященных анализу современного российского образования, найдут свое отражение вопросы различного рода, но все они объединены теоретически логико-информационным подходом к преодолению таких проблем школьного образования, которые до сих пор не могут быть окончательно решены средствами классической дидактики. Обозначим лишь некоторые из них. Например, *нерешенность* проблемы адекватности во взаимопонимании и согласованности во взаимодействии учителя не только с каждым учеником, но и с целым классом приводит к постоянно увеличивающемуся разрыву между успеваемостью учащихся на каждом отдельном уроке и в течение целого учебного года, оказы-

вая существенное влияние на стрессовый характер профессиональной работы самого учителя. *Нерешенность* проблем эффективности, рациональности и продуктивности использования времени урока приводит сегодня к тому, что коэффициент полезного действия его использования на отдельном уроке не превышает 20% от всего времени урока. *Нерешенность* проблемы увеличения общего времени обучения связана, в первую очередь, с неэффективностью использования средств обучения и приводит к тому, что перегрузка учащихся превышает сегодня все допустимые нормы и отрицательно сказывается на их здоровье. *Нерешенность* проблемы слабой самостоятельности учащихся при работе с учебной информацией приводит к тому, что они все больше становятся лишь получателями готовой информации, усваивая лишь стандартный набор определенных рецептов и формул. На подобной основе они формируют свой «собственный» взгляд на вещи, сохраняя при этом твердую уверенность в универсальной применимости полученных знаний. *Нерешенность* проблемы целенаправленного и поэтапного развития и совершенствования интеллектуальных способностей учащихся приводит, по существу, к тому, что школа не справляется со своей главной социальной функцией. Ведь именно на школу ложится обязанность средствами прошлых знаний и опытом учителей подготовить интеллект учащихся для глубокого и полного освоения определенного объема профессиональных знаний. В этом состоит основная цель школьного этапа образования. *Нерешенность* проблемы отсутствия объективного критерия школьной отметки и возможности выражения в ней степени интеллектуального роста учащихся приводит сегодня к господству двухбалльной системы оценивания («зачет – незачет») и неоправданному заимствованию заграничных методик «тестирования», которые фиксируют в отметке лишь степень информационного соответствия ответов ученика правильному ответу, содержащемуся в одном из предлагаемых вариантов. *Нерешенность* проблемы изменения роли учителя в учебном процессе в контексте расширения функций консультанта, координатора, организатора самостоятельной работы и повышения познавательной активности учащихся приводит к тому, что сегодня учитель выполняет в основном лишь роль информатора, передатчика готовых знаний, поскольку сознательно не нацелен на достижение главных целей школьного образовательного этапа.

Число нерешенных проблем можно было бы продолжить, но даже отмеченных вполне достаточно, чтобы выразить серьезную обеспокоенность состоянием дел в российском начальном, основном и среднем (полном) образовании.

**Вторая** (после настоящей) статья цикла называется *«Системообразующий фактор школьного обучения»*. Она посвящена теоретическому обоснованию необходимости развития интеллектуальных способностей учащихся (интеллектуальных компетентностей) как главной и постоянной цели всего школьного образовательного этапа, как основного и постоянного результата обучения. В ней дается развернутое обоснование необходимости рассмотрения языка в качестве универсального инструмента обучения, необходимости учета прагматических его функций и особенностей использования на различных уровнях школьного обучения. Подробному сравнительному анализу подвергнуты различные средства и методы обучения, определены их функции на разных стадиях обучения в школе. С позиций логико-информационного подхода в образовании и в контексте достижения главной цели школьного обучения выделяются три основных вида интеллектуальных компетентностей, которые коррелируются с главными познавательными функциями научного знания, со структурами научной информации и прагматическими функциями языка. Подробно раскрывается смысл каждой познавательной функции научного знания. Определяется понятие интеллекта и интеллектуальных способностей обучаемого.

В третьей статье *«Развитие интеллектуальных способностей в школе»* выявленные ранее интеллектуальные способности или компетентности рассматриваются в таких взаимных сочетаниях, в которых они могут встречаться в реальном познавательном или учебном процессе. Это зависит от степени их развитости у определенного познающего субъекта, а также от необходимости использования в тот или иной временной момент мыслительной деятельности того или иного их сочетания. Образуется пять теоретически возможных сочетаний, которые обуславливают соответствующий тип интеллекта или тип мышления: фактологический, критический, научный, интуитивный и гипотетический. Дается характеристика каждого типа в отдельности и обосновывается необходимость учета в реальном учебном процессе трех типов интеллекта с предложением модели их последовательного развития по основным этапам школьного обучения: начальная, основная и средняя (полная) школа.

В четвертой статье *«Логико-информационные условия обучения»* обосновывается тезис о том, что развитие интеллектуальных способностей учащихся предполагает одновременно и последовательное освоение ими в процессе обучения элементарных логических приемов, определяющих интеллектуальные компетентности как умения практического использования их при работе с учебной информацией. Выясняется то, как достижение главной цели обу-

чения зависит не только от методик и технологий преподавания, но и от соблюдения в процессе обучения общих условий логико-информационной корректности. Каждое из этих условий рассматривается подробно в отдельности и в совокупности применительно к соответствующему структурному типу используемой в учебном процессе информации. Особо обсуждается процедура выявления главного смысла в учебной информации. Предлагается алгоритм процедуры оптимизации информации, позволяющий помимо своего основного назначения осуществить также и логико-информационную корректировку понятия интеллекта и главной цели школьного обучения.

В пятой статье *«Учебная информация как средство обучения и развития интеллекта»* дается анализ функций учебного текста в процессе обучения в зависимости от одновременной реализации в нем соответствующей прагматической функции языка и познавательных функций научного знания, обуславливающих развитие той или иной интеллектуальной способности учащихся. Раскрывается механизм зависимости развития разных интеллектуальных способностей от использования учебных текстов разных по своей структуре, дается формально-логическое представление всех возможных структур учебного текста. Обсуждаются логико-информационные приемы систематизации учебной информации, и предлагается четкий алгоритм формирования названий, а также алгоритм составления подробного плана-оглавления относительно различных «законченных» фрагментов учебной информации. Выясняются общие логико-информационные условия эффективности различных информационных средств, используемых в обучении для достижения его главной цели. В этом контексте определяется эффективность учебного текста и эффективность плана-оглавления отдельной учебной темы.

В шестой статье *«Учебные задания и диалог как средство обучения и развития интеллекта»* речь идет об интеллектуальных функциях, которые выполняют учебные задания на разных уровнях обучения (начальная, основная и средняя школа). Устанавливаются логико-информационный «меморандум» выполнения и формирования учебных заданий и условия их эффективности для достижения главной цели обучения. Здесь же раскрываются основные характеристики и особенности учебного диалога. Проводится типологизация учебного диалога по трем главным познавательным функциям научного знания, реализуемым в обучении для развития интеллектуальных способностей. Выявляются характерные особенности учебных вопросов и предлагается их полная классификация. Одновременно предлагается исчерпывающая классификация ответов как правильных, так и неправильных.

Формулируются основные логико-информационные требования к учебному диалогу и условия его эффективности в контексте достижения главной цели обучения.

В седьмой статье *«Система ЛИТО-контроля как средство обучения и развития интеллекта»* вводится понятие контролирующего учебного диалога и показывается его отличие от обычного учебного диалога. Вводится понятие режима ведения диалога как способа ограничения информационной области поиска правильного ответа на учебный вопрос. На этой базе выстраивается оценочная шкала балльности. Обсуждается проблема разделения вопросов на «простые» и «сложные» и предлагается структурный логико-информационный способ ее решения. Формулируется алгоритм построения КУД инвариантный контролю по различным школьным предметам. Выделяются шесть отличий системы ЛИТО-контроля от традиционных технологий контроля. Определены условия эффективности предлагаемой системы в контексте достижения главной цели обучения. Проводится сравнительный анализ системы ЛИТО-контроля с системой ЕГЭ-контроля.

В восьмой статье *«Интеллектуальная школьная отметка как средство обучения»* обсуждается проблема, связанная с необходимостью преодоления существующего в современной педагогической практике субъективного фактора при выставлении школьных отметок. Рассматривается поэтапная (начальная, основная, средняя школа) трансформация функции главной цели обучения при оценивании итогов обучения. Здесь предлагается логико-информационный способ решения проблемы субъективного фактора. Обосновывается его инвариантный относительно содержания учебных заданий характер и доказывается, что он не только может быть представлен в виде алгоритма, но и реализуем с помощью компьютера. Разработана формула для вычисления школьного балла, который обладает объективностью и одновременно является числовым выражением степени или уровня развития соответствующей интеллектуальной способности или компетентности конкретного ученика по конкретному школьному предмету. Определяются условия эффективности школьной отметки в контексте достижения главной цели обучения.

В девятой заключающей весь цикл статье *«ЛИТО: алгоритмы практического внедрения»* предлагаются конкретные технологии отдельно для начальной, основной и средней (полной) школы, в которых описываются действия со стороны учителя и со стороны ученика. Эти действия, в соответствии с теоретическими принципами логико-информационной теории обучения, как раз и должны привести к преодолению тех проблем, которые были специально выделены нами в данной статье. Здесь же проводится срав-

нение системы школьного обучения, в основе которого лежит логико-информационный подход, с некоторыми прогрессивными педагогическими системами, используемыми в современной школьном образовании России.

Логико-информационный подход в образовании позволяет впервые объединить и раскрыть познавательный смысл самых главных образовательных элементов, установить их последовательную взаимозависимость в любом учебном процессе. Иными словами можно с уверенностью сказать, что логико-информационный подход по существу впервые фундаментально определяет магистральное направление разработки методологических оснований общей научно-педагогической теории обучения.

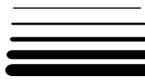
#### Примечания

<sup>1</sup> Салтыков-Щедрин М.Е. Собр. соч. Т.17. – М., 1975. – С. 80.

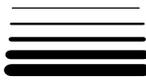
<sup>2</sup> См.: Федоров Б.И., Зубань Е.Н., Любимов Г.П., Никитин В.Е. Элементы логической культуры. Уч. пособие. – СПб.: Спец. литература, 1996; Изд. 2-е, перераб. – СПб.: Иван Федоров, 2001.

<sup>3</sup> См.: Федоров Б.И. Алгоритмы обучения. – СПб.: Просвещение, 2004.

*Продолжение следует*



## Из истории идей



### ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ СУБКУЛЬТУРЫ В РОССИЙСКОМ ОБРАЗОВАНИИ

Е.А. ОВСЯНИЦКАЯ

Сегодня, говоря о реформах в российском образовании, необходимо отвечать не только на вопрос: что мы хотим от образования для будущего, но и представлять себе, «на чьих плечах мы стоим», какой культурный опыт столетий может лежать в основе этих преобразований. Как же осмыслить наше наследие в этой области? Чтобы понять, «от какого наследства мы отказываемся» и что бережем как зеницу ока в нашей образовательной практике можно с помощью понятия *педагогической субкультуры*<sup>1</sup>, характеризующего целостную единицу как конфигуратора организованностей культурного пространства, исторического и социального контекстов, педагогического знания и практики образования.

Каковы же структура и содержание педагогической субкультуры? Она включает в себя: ведущие философские идеи эпохи, иными словами, господствующее миропонимание, онтологическую картину, а также превалирующие методы познания и мышления. Эти идеи задают определенные требования к субъекту как к продукту (или одному из продуктов) образования, высвечивают место субъекта в мире. Соответственно, вышеуказанные факторы детерминируют характер системы образования и педагогического знания, обслуживающего эту систему.

Рассмотрим внутреннее устройство педагогической субкультуры. К ее *структурным организованностям* (стационарным характеристикам) мы относим:

- ведущие идеи, определяемые культурно-исторической ситуацией;
- эмпирические описания образовательных феноменов как материал для дальнейшей аналитической работы и проблематизации;
- собственно образовательную деятельность;
- государственную и общественную систему институализации образования, включая особенности управления в образовании.

Кроме того, внутреннее устройство может в себя включать: мониторинговую систему, «Public Relations» (СМИ, специальную литературу и пр.), систему воспроизводства субъектов образования, в частности, профессиональное образование.

К внутренним динамическим характеристикам педагогической субкультуры мы относим следующие *процессы*:

- воспроизводство (методическое обеспечение, подготовка кадров, способы защиты содержания от разрушения, специальный язык, профессиональное пространство и т.д. как средства поддержания данного процесса);
- управление практикой и институтами, ее обслуживающими;
- корреляции образования в соответствии с конъюнктурными требованиями.

Какие же педагогические субкультуры можно выделить в культурной истории России? Исторически в России сложились, на наш взгляд, две такие культуры – **классическая** и **научно-инженерная**; с конца XX века начинает складываться новая, назовем ее «**эклектической**», субкультура.

**Классическая** субкультура уходит, с одной стороны, своими корнями в античность, и методологию рационализма, связанного с именами Бэкона, Декарта, представителей немецкой классической философии, с другой. Имеются в ней и следы схоластики. Становлению такого типа образования мы обязаны М. Сперанскому, который создал проект Царскосельского лицея. Замысел Сперанского состоял в подготовке людей с таким образом мышления, который бы позволил им управлять государством в условиях реформирования, т.е. работать с динамичными процессами в культуре и социальной реальности, ситуацией нестабильности и неопределенности. Вместо жестких требований к конкретному должностному месту и социальной роли были заданы жесткие требования к самому человеку, включая не только знания и деловые умения, но и способы «свободного» мышления и ряд нравственных качеств, что было весьма непривычно в деспотической, но пока еще не потерявшей свою патриархальность России. Лицейское образование положило начало *формальному* образованию, ставшему основой для массовой школы в форме лицеев и затем гимназий. Итак, классическая педагогическая субкультура складывается в России во время становления *системы массового формального образования* и прекращает свое существование после социалистической революции (нельзя не отметить попытки восстановления этого типа образования в постсоветский период, однако формального образования в «чистом виде» у нас сейчас нет).

Каковы же основные характеристики классической субкультуры?

Отметим основные идеи эпохи (в России они утверждаются в течение XVII – XIX в.в.), выступающие как культурно-философский базис этой педагогической субкультуры.

- Человеческое общество существует благодаря: языку и общепринятым нормам коммуникации (в основе которых лежат правила формальной логики), нравственности и права.
- Все культурные достижения человечества являются неоспоримой ценностью, отсюда культ истории и традиции.
- Особое внимание обращается на культуру письменной и устной речи: уважающий себя человек должен владеть искусством создания художественных (в том числе и поэтических) и деловых текстов, ведения переговоров и дискуссий, публичных выступлений.
- Для России важной характеристикой этой эпохи является европоцентризм.

Рассмотрим основные идеи и принципы классической субкультуры. Наиболее ярко выражен здесь принцип культуросообразности: образцы рассуждений, поступков, нормы поведения и принципы жизни, описанные в канонических текстах, являются основным содержанием образования. Идея природосообразности опирается на теорию естественного права, во-первых, и течение эмпиризма, связанного прежде всего с именем Локка, во-вторых. (Практически все отечественные работы по проблемам образования досоветского периода имеют ссылки на Локка, позже авторы обращаются к идеям Гербарта, Песталоцци, Фребеля.) Не освещая подробно взгляды на природу человека в контексте рассматриваемой субкультуры, отметим, что в их основе лежат идеалы спартанского воспитания, строгости к своему телу и бытовым привычкам. Что касается формирования интеллектуальной сферы, наиболее органичным для человека считаются: наглядность в обучении, постоянные упражнения памяти посредством заучивания текстов различного назначения («повторение – мать учения»), тренировка в составлении устных и письменных текстов на базе освоения правил формальной логики, считавшимися «естественными» законами коммуникации. Идеи социосообразности и антропологоориентированности опираются на предыдущие принципы: человек должен нести культуру в общество («сеять разумное, доброе, вечное»), способствовать жизни общества по законам естественного права, свободы и равноправия, для чего он должен обладать высокими нравственными качествами, обширными знаниями и определенной культурой мышления. С XIX в. процесс образования рассматривается в схеме «задачи (цели) – результат» и постепенно начинает обретать свой язык описания. В эпоху Просвещения в России укрепляется идея школы как института образования, а к XIX в. начинает складываться общественно-государственная система образования, несколько позже происходит становление массовой школы.

К понятиям и реалиям, типичным для классической субкультуры, следует отнести: урок как форма овладения культурными образцами, культ учителя как носителя образцов и традиций; освоение «мертвых» языков – неотъемлемая часть классического образования<sup>2</sup>, предметное обучение, жесткие рамки образовательного процесса и режима учебного заведения, особенно закрытого.

Основной проблемой этой субкультуры является слабая ориентация на реальную общественную ситуацию и подготовку к повседневной жизни. Образование в рамках классической субкультуры не готовит к деятельности в сфере создания материальных ценностей. Большинство получивших именно «классическое» образование, оказались в конце XIX – начале XX столетия «лишними людьми». В современной ситуации такой тип образования, реализуемый в чистом виде, приводит к асоциальности и неспособности осуществлять профессиональную и иную общественно-ориентированную деятельность.

Как соотносятся понятия *образования* и *педагогической субкультуры*? Разбирая конструкцию понятия образования, выделяя *идеальные объекты*, можно говорить об образовании как *процессе*, образованности как *качестве* и о системе образования как социальном *институте*. Каковы же *реалии*, соответствующие этим идеальным объектам? В классической культуре самоопределение учащихся происходит внутри заданных целей и ценностей, основания культуры критике не подвергаются. Ориентация идет на прошлое как базис для видения и строительства будущего. Специального комплексного историко-культурного исследования классической субкультуры в российском образовании пока нет. Назовем основные направления такого исследования: анализ теоретических и программных документов и текстов, отражающих общественное мнение по проблемам образования в России эпохи Просвещения, описания имеющегося опыта практики классического образования с анализом результатов, характеристика деятельности учебных заведений и всей системы образования этого типа, включая вопросы ее (системы) воспроизводства.

Рассмотрим динамичные, процессуальные характеристики классической субкультуры.

Особенностью системы воспроизводства является обращение к пространству знаков как и содержанию, так и средству образования (древние языки, формальная логика). Символическое миропонимание требует искусства работы со словом, словесных методов обеспечения воспроизводства образцов. *Слово* является основным инструментом педагогической и учебной деятельности. Основным мерилем эффективности образовательного процесса выступает степень соответствия тому или иному образцу, по-

вторяющемуся из поколения в поколение. Вся методическая культура этого типа образования построена на работе со *знанием*, как средстве артикуляции культурных содержаний, нравственных поступков, процедур деятельности, с одной стороны, и коммуникации в обществе, с другой; классические каноны требуют выражения знания в слове.

Истоки **научно-инженерной культуры** восходят к периоду правления Петра I, впервые в истории России организовавшего институт ремесленного обучения. На первый план стали выходить потребности развития промышленности и инженерного искусства, отсюда необходимость в подготовленных специалистах. К середине XIX в. в России формируется система реального образования. Развитие естественных наук предъявляет свои требования к обучению, научные достижения создают условия для дальнейшего развития инженерного дела. Естественнонаучное образование проникает и в систему классических учебных заведений. С развитием капитализма в пореформенной России возникает необходимость в профессиональном образовании и подготовке большого количества специалистов в разных областях; происходит профессионализация массовой школы. Меранская программа начала XX в. завершает становление научно-инженерной педагогической культуры.

Как же сочетались требования к образованию после прихода к власти большевиков с научно-инженерной парадигмой образования? Последующий анализ этой педагогической субкультуры демонстрирует, что ее основные принципы поддерживали и даже в какой-то мере обосновывали марксистско-ленинскую направленность, «партийность» советского образования! Слегка видоизменившись, научно-инженерная педагогическая субкультура укрепила свои позиции и дожила до наших дней, по-прежнему являясь основой современной системы образования у нас в стране.

Культурными идеями эпохи, составляющими базис научно-инженерной педагогической парадигмы, можно считать следующие.

- Будущее человечества — за достижениями науки и техники.
- Человек должен познавать, покорять и совершенствовать природу, максимально использовать ее богатства.
- Прогресс человеческого общества связан прежде всего с созданием новых материальных ценностей, технологий и механизмов, облегчающих труд людей; отсюда приоритет деятельности и прагматической жизненной ориентации над духовной и эмоционально-чувственной сферой.
- Все больше и больше сторонников находит атеистическая идея, в своей крайности перерастающая в «воинствующий материализм».

- Причинно-следственные связи и закономерности определяют существование не только мира природы, но и общества, деятельности человека, его сознания и поступков.
- Особое внимание должно быть уделено естественнонаучному познанию мира как базе для инженерной деятельности и освоению соответствующих методов (анализ, точное описание, математизация и др.); все области культуры должны быть устроены по образцу естественных и технических наук.

Теоретико-философской базой этой субкультуры являются идеи основоположников научного мировоззрения — Лейбница, Ньютона, Ломоносова, Дарвина, деятельностная теория Маркса, трансформировавшаяся в искусственно-технический подход, а также прагматизм, в отечественном образовании связанный прежде всего с именем Д. Дьюи.

Каковы же особенности образования в научно-инженерной субкультуре? Идея природосообразности является приоритетной, однако речь идет не просто о следовании, подчинении законам природы в устройстве жизни общества и отдельного человека, но и о том, чтобы поставить эти законы на службу человеку («природа — не храм, а мастерская», «мы не можем ждать милости от природы» и т.п.), а в некоторых случаях — и преодолеть их (проекты поворота рек, мичуринские опыты, генная инженерия и пр.). Учебные планы отдают явное предпочтение точным и естественным дисциплинам, выпускники школ ориентированы в основном на техническое высшее образование. Интересно заметить, что дидактические методы освоения естественнонаучных дисциплин, начиная с 30-х годов, базировались на традиционной классической методике заучивания, повторения, действия по образцу, а отнюдь не на деятельностном подходе. Принцип культуросообразности имеет второстепенное значение, культурными достижениями, заслуживающими внимание, признаются лишь те, которые имеют практическое значение и могут быть использованы в целях развития производства, науки и техники. В советский период отношение к прошлому, к культуре приобрело выраженную идеологическую окраску. В этом смысле интересны реформы и политика образования, «шараханья» то в сторону деятельностных методов обучения по Дьюи, то поворот к свободному воспитанию, то возврат к строгим гимназическим порядкам. Значимым, особенно в советское время, является ориентация на социальную деятельность, встраивание в общественные отношения. Именно в рамках научно-инженерной парадигмы появляется понятие социальной инженерии. Установка на социализацию в 20-е — 70-е годы носит гипертрофированный характер: с одной стороны, человек рассматривается прежде всего как производительная сила, сред-

ство создания материальных благ, а с другой, как носитель и апологет марксистско-ленинской идеологии («общественные интересы должны быть выше личных»). Все практики работы с человеком построены на естественнонаучном подходе, в СССР постепенно выстраивается концепция советского человека как «всесторонне развитой личности», «строителя коммунизма», а фактически — служителя партийного культа, хорошего исполнителя и проводника государственных идей, осознающего себя «винтиком» в громадном механизме. Научно-инженерная педагогическая субкультура в ее советском варианте способствовала становлению масштабной всеохватывающей системы образования: идеи единой трудовой школы, ликбеза, политехнизации, массового получения рабочих специальностей были воплощены в жизнь через разветвленную сеть образовательных учреждений.

К *реалиям и основным идеям* этой педагогической субкультуры относятся: приоритет рациональных способов деятельности, изучение большого объема естественных и точных наук по сравнению с гуманитарными, политехнизация образования и упор на физический (ручной) труд, ценность рабочих, в меньшей степени инженерных, профессий, установка на эксперимент в его естественнонаучном понимании, хотя сфера экспериментирования распространялась и на социум, и на сознание человека. Важными элементами являются: успеваемость как критерий результативности и оценка как ее форма, поощрения и наказания, учебники и тетради как средства обучения (слову, по сравнению с классическим образованием, уделяется меньшее внимание). Организация образования мало чем отличалась от классической (классно-урочная система, предметы-дисциплины, учебный год), хотя первоначальный замысел большевистской реформы образования состоял как раз в реализации деятельностного подхода, обучении инженерному и изобретательскому искусству, обеспечении творчества в учебе и педагогической работе. В учреждениях системы реального образования более свободно распространялись демократические идеи, вводились элементы самоуправления учащихся. Правда, в школах начала 20-х годов не обходились без серьезных перегибов: ученики захватывали власть и устанавливали свои порядки относительно и школьной жизни, и организации обучения, и даже содержания образования.

*Реальные объекты*, соответствующие *идеальным конструкциям* образованности, образования как процесса и как системы, таковы. *Образованность* в реальных учебных заведениях XIX — начала XX в. заключалась в умении грамотно и добросовестно выполнять свои профессиональные обязанности и владеть необходимыми для этого знаниями. Мы уже говорили об идеале образованности

в советской школе, необходимо добавить — умение выполнять *задания по образцу*, выраженные, как правило, в форме задачи. Несмотря на то, что все реформаторы советской школы критикуют ее за отрыв знаний от жизни, мерилom образованности все же считается объем и качество знаний (точнее, сведений), которые, правда, требуется применять на практике. *Процесс* образования устроен по законам производства и должен обеспечивать, согласно общепринятой дидактике, реализацию образовательных, воспитательных и развивающих задач (о развитии стали говорить с 60-х гг. прошлого столетия). К реалиям, перечисленным выше и дающим представление о процессе образования в советском варианте научно-инженерной культуры, следует добавить учебный план, единый в рамках того или иного типа учебных заведений, разработанную до деталей методику урока, жесткую регламентацию всех сторон школьной жизни, вмешательство и прямое руководство партийных и государственных структур, политизацию учащихся (комсомольская и пионерская организации). *Система* реального образования в дореволюционной России отличается ориентацией на конкретные профессиональные ведомства и сообщества (так, реальные училища и профессиональные школы создаются при промышленных министерствах, производствах и т.п.). Что касается советской системы образования, она является частью партийно-государственной машины, и устроена по принципу «перемалывания человеческого материала».

Здесь мы сталкиваемся с интересным явлением. С одной стороны, советская школа органично вписывается в научно-инженерную субкультуру, почти не вступая с ней в реальные противоречия, с другой стороны, особенности прокоммунистически направленной школы столь сильно выражены, что, видимо, следует говорить об особой организованности, о «субкультуре внутри субкультуры».

Чем же отличаются процессы, происходящие в рамках научно-инженерной субкультуры? Во-первых, процесс воспроизводства идет параллельно с развитием, что обуславливает определенные сложности в сохранении традиций соответствующих образцов мышления. Этот тип педагогической субкультуры более подвижный и динамичный по сравнению с классической. Во-вторых, основным содержанием образования здесь является деятельностный образец, слово, естественный язык играют меньшую роль. Однако знак и знаковые системы, искусственные языки, начиная со второй половины прошлого века, имеют большое значение. В-третьих, в силу динамичности этой субкультуры и постоянной интенции к изменениям, необходимы особые процессы, обеспечивающие рефлексивную и культуртехническую работу,

превращение результатов естественнонаучных опытов и достижений в области инженерии, изобретательства и рационализаторства в новое содержание образования.

Со второй половины XX в. научно-инженерная субкультура вступает в кризис, который усиливается к началу следующего столетия. Это связано с общим кризисом естественнонаучной парадигмы и обострением гуманитарных проблем.

Каковы же отличия рационалистических составляющих этих педагогических субкультур?

	<b>Классическая</b>	<b>Научно-инженерная</b>
<i>Цели образования</i>	<i>Подключение к культуре через освоение знаний; эрудиция</i>	<i>Обеспечение научно-технического прогресса, развития производства</i>
Основные методы мышления	Формальная логика, рефлексия, причинно-следственные связи; основной предмет и продукт мышления – текст как форма экспликации культурных образцов и нормативных предписаний	Отражение, анализ и рефлексия деятельности (схема «цель – средства – результат»), моделирование, проектирование, планирование, конструирование материальных и знаковых систем, опыт, мысленный эксперимент; позже – структурно-функциональный и системный анализ, схематизация, экспериментирование
Основания онтологической картины мира как содержания образования	Слово Язык Познание как цель Культурные содержания, выраженные в знаковой форме	Действие, алгоритм и акт деятельности, теория деятельности Познание как средство подчинения природы Искусственно-технический подход
Тип самоопределения человека	Человек – носитель культуры, просветитель	Человек – главная производительная сила, творец будущего, покоритель природы
Отношение к истории	Будущее – продолжение прошлого, его рафинированное содержание	Будущее отлично от прошлого и настоящего; все, что не отвечает требованиям прогресса, должно остаться в прошлом
Устройство системы образования	Предметный принцип обучения Классно-урочная система	Учебный предмет – научный Предметный принцип обучения Классно-урочная система

Методы обучения	Заучивание, анализ и написание текстов по образцам, тренировка	Заучивание, анализ и написание текстов по образцам, тренировка; эмпирические методы, моделирование, постановка опытов
Реальные результаты обучения	Ценность культуры, мир высокого искусства, гуманитарное мировоззрение, культ нравственности Неспособность к адаптации в социуме, прагматической деятельности, консерватизм	Технократизм как принцип техногенной цивилизации Экологические проблемы Целевой подход к деятельности

В настоящее время формируется новая, назовем ее пока коммуникационной, педагогическая субкультура, носящая эклектический характер. Отметим только, что в ее основе лежат интенции на взаимодействие разных культур и разных поколений, индивидуализацию, развитие личности, ее социальную и профессиональную мобильность, умение адаптироваться в современном динамичном социуме и работать в проблемно-поисковом режиме.

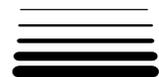
#### Примечания

<sup>1</sup> Представление о субкультуре как укладе, отдельной сфере, своего рода культуре внутри культуры, получило распространение благодаря исследованиям по культурологии и теории культуры.

<sup>2</sup> Идея изучения «мертвых» языков как унифицированного средства коммуникации в условиях разных культурных и политических идей и реалий принадлежит министру просвещения графу Д. Толстому.



НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ



Неизвестное прошлое



## XVIII ВСЕМИРНЫЙ ФИЛОСОФСКИЙ КОНГРЕСС (Брайтон, 1988) В ИСТОРИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

*С.Н. КОРСАКОВ*

Участие философов нашей страны во Всемирных философских конгрессах довольно четко делится на несколько периодов. В первых шести Конгрессах регулярно участвовали русские философы. В основном это были не адепты «русской идеи», а представители «университетской философии» (А.В. Васильев, В.Н. Ивановский, Н.А. Васильев). Это вполне объяснимо требованиями к уровню профессионализма, который был необходим для участия в таких форумах. Присутствие этих русских философов на Конгрессах ценилось международным философским сообществом. VII Конгресс мог бы стать бенефисом дэборинской школы, но в результате интриг сталинистов от СССР в нем участвовали только Луппол и Луначарский. На VIII – XI Конгрессы руководители советского «философского фронта» вообще не посылали делегаций, боясь международного провала с непредсказуемыми последствиями. В XII – XVII Конгрессах постоянно участвовали советские делегации, в состав которых входили как партийные кураторы, так и крупные специалисты-философы. Но участие последних в работе Конгрессов было ограничено общей задачей «дать бой» идеалистической философии. В результате подобной самоизоляции наше влияние на процессы в мировой философии не могло быть значительным. Новое качество нашего участия в мировой философской жизни связано с XVIII и XIX Конгрессами. Открытость, вызванная перестройкой, и демонстрация высокого профессионализма наших философов быстро вывели отечественную философию на лидирующие позиции в международном философском сообществе. То был подлинный прорыв вперед в истории нашей философии. С этого времени русские философы неизменно состоят в руководстве Международной федерации философских обществ (МФФО), а русский язык стал одним из официальных языков Конгрессов.

### Работа Советского оргкомитета

Проведение XVIII Всемирного философского конгресса было намечено на август 1988 г. Он должен был состояться в Великобрита-

нии в курортном городе Брайтоне на юго-западном побережье острова.

В ноябре 1984 г. в Брайтоне состоялось первое заседание Программного комитета предстоящего Конгресса. В ходе этого заседания по инициативе советской стороны удалось отвести тему «Главные проблемы и способы доказательств в современной философии», предложенную англичанами в качестве основной для будущего Конгресса. Вместо нее была принята тема, предложенная нашими философами: «Философское понимание человека». На этом же заседании было принято решение о структуре Конгресса.

В августе 1986 г. на следующем заседании Программного комитета в Брайтоне была окончательно утверждена структура Конгресса: четыре пленарных заседания, на каждое из которых представляется по три доклада, свыше 50 секций и около 40 «круглых столов», а также по два симпозиума и коллоквиума. Удалось добиться, чтобы русский язык был одним из официальных языков Конгресса. Решено было выделить место докладчика на одном из пленарных заседаний П.Н. Федосееву. От СССР было утверждено два выступления на симпозиумах, два на коллоквиумах, свыше 10 председателей секций и организаторов «круглых столов». Советские философы были впервые включены в международную группу по отбору присланных для участия в Конгрессе тезисов.

Был утвержден Первый Циркуляр Оргкомитета, отпечатанный в том числе и на русском языке. В Циркуляре 30 апреля 1987 г. было определено как последний срок получения текстов докладов и выступлений. Объем докладов не должен был превышать 8 машинописных страниц, объем резюме – 20 строк. Оргкомитет брал на себя обязательство забронировать для ряда делегатов Конгресса номера в гостиницах на одного человека стоимостью от 40 до 60 фунтов стерлингов в сутки или 55 – 65 фунтов стерлингов на двоих. Участникам Конгресса также предоставлялась возможность воспользоваться комнатами при Суссекском университете и Брайтонском политехникуме стоимостью 17 фунтов стерлингов включая доставку до здания Конгресса.

Приглашение советских философов в качестве руководителей секций и «круглых столов» ко многому обязывало. Наши ведущие философы, оказавшиеся в их числе, проделали большую работу по привлечению в соответствующие подразделения Конгресса ведущих ученых из разных стран мира. Этому способствовала и большая открытость нашей страны международным контактам, ставшая результатом политики перестройки и гласности.

Распоряжением Президиума АН СССР от 16 декабря 1986 г. был сформирован Советский оргкомитет. Председателем его был утвержден П.Н. Федосеев, заместителем председателя – И.Т. Фролов. Оргкомитет информировал советскую философскую общественность о возможностях участия в Конгрессе. В журнале «Вопросы философии» (1987, № 3) были опубликованы план проведения Конгресса, темы пленарных заседаний, симпозиумов и коллоквиумов.

В январе 1987 г. И.Т. Фролов был избран президентом Философского общества СССР. В июне 1987 г. на заседании Президиума ФО СССР он подчеркнул необходимость быстрее окончательного решения о вступлении ФО СССР в Международную федерацию философских обществ и расширения международных связей ФО СССР. При этом он высказал мысль о том, что «именно по линии Философского общества должны формироваться делегации на международные философские конгрессы»<sup>1</sup>. В «Информационных материалах» ФО СССР стали публиковаться материалы по предстоящему Конгрессу.

В августе 1987 г. заседание руководящего комитета МФФО по подготовке к Конгрессу прошло в Москве. Здесь было принято решение о вступлении в МФФО Философского общества СССР. Ранее членом МФФО был только Институт философии АН СССР. Перед заседанием от имени Советского оргкомитета было внесено официальное предложение провести следующий XIX Всемирный философский конгресс в 1993 г. в Москве. Предложение было встречено положительно большинством членов руководящего комитета МФФО. Был согласован и в октябре 1987 г. разослан Второй Циркуляр Оргкомитета с уточненной Программой.

20 января 1988 г. председателем Советского оргкомитета стал И.Т. Фролов, его заместителями В.С. Степин и В.А. Лекторский. В ходе подготовки Конгресса И.Т. Фролов вел переписку с президентом Международной федерации философских обществ В. Коши, генеральным секретарем МФФО Э. Агацци, председателем Британского оргкомитета графом Халсбери и главным организатором Конгресса профессором Уорикского университета А.Ф. Гриффитсом.

В ходе этой переписки И.Т. Фролов стремился сколь это возможно расширить участие наших ведущих философов в структурах МФФО. 23 февраля 1988 г. В. Коши направил И.Т. Фролову список кандидатур для избрания в Совет директоров МФФО. В этот список от нашей страны были включены И.Т. Фролов и В.А. Лекторский. В письме на имя В. Коши и Э. Агацци от 12 апреля 1988 г. И.Т. Фролов просил включить в список также В.С. Степина.

25 июня 1988 г. граф Халсбери и профессор Гриффитс направили И.Т. Фролову приглашение выступить во время церемонии закрытия Конгресса с 45-минутной речью наряду с вновь избранным президентом МФФО и крупнейшим представителем аналитической философии членом Британской АН А.Дж. Айером. Это приглашение было знаком того уважения, которое питали к И.Т. Фролову руководители МФФО.

Аппаратом Советского оргкомитета фактически стал аппарат Научного совета АН СССР по философским и социальным проблемам науки и техники, возглавлявшегося И.Т. Фроловым. Оргкомитет отбирал и высылал в Великобританию тезисы докладов и выступлений советских участников. Было получено и отрецензировано около 300 тезисов выступлений, из которых отобрана половина. Из принятых тезисов было составлено восемь сборников, изданных Институ-

том философии АН СССР. Ведущие доклады советских участников (И.Т. Фролова, П.Н. Федосеева, Т.И. Ойзермана, В.А. Лекторского, Н.В. Мотрошиловой и др.), были объединены в два сборника: «История, общество и индивидуальность» и «Человек в системе научного знания», изданные на основных иностранных языках редакцией «Общественные науки и современность».

Была проделана работа по формированию состава советской делегации. Кандидатов в состав делегации предлагали Институт философии, Минвуз СССР, партийные научно-исследовательские учреждения. Общее количество советских участников Конгресса было 102 человека: 20 человек — официальная делегация, а также большая группа научного туризма. Столь много философов по линии научного туризма никогда еще не выезжало за рубеж ни на один Конгресс.

В число научных туристов по инициативе И.Т. Фролова было включено 30 молодых ученых — членов Молодежной секции Философского общества СССР. Идею поездки делегации молодых философов на Конгресс в Брайтон И.Т. Фролов выдвинул в январе 1988 г. на Пленуме ФО СССР. В результате обращения И.Т. Фролова к первому секретарю ЦК ВЛКСМ В.И. Мироненко Секретариат ЦК ВЛКСМ 5 июля 1988 г. принял решение оплатить проезд делегации молодых философов в Брайтон. Они ехали по линии Комитета молодежных организаций СССР. Это был настоящий прорыв во всей истории наших поездок на Конгрессы. Делегация молодых философов была на десять человек больше, чем официальная делегация.

Практическая работа по организации Конгресса была Британским оргкомитетом доверена компании, специализирующейся на проведение мероприятий такого рода. Компания потребовала за свои услуги немалую сумму денег. Это требование было выполнено за счет введения прогрессивной шкалы оплаты регистрационного взноса: оформление регистрации до 28 февраля 1987 г. обходилось в 125 фунтов стерлингов, до 29 февраля 1988 г. в 150 фунтов стерлингов, а после этой даты — в 195 фунтов стерлингов. Сопровождающие лица должны были внести 20 фунтов стерлингов. Сумма взноса для студентов определялась в 30 фунтов стерлингов. Статьи сказать, только официальная советская делегация (20 человек) успела оформить регистрацию по 150 долларов за человека. В более ранний срок вообще не удалось уложиться, а за регистрацию остальных 82 советских участников пришлось платить еще дороже.

#### На Конгрессе в Брайтоне

Конгресс в Брайтоне проходил с 21 по 27 августа 1988 г. Все пленарные заседания, коллоквиумы и симпозиумы, а также церемонии открытия и закрытия проводились в Брайтонском центре конференций, в отдельных случаях — в гостиницах «Метрополь» и «Олд Шип» и в Суссекском университете. Эмблемой Конгресса был роденовский Мыслитель. Его большое изображение висело на здании, где проходил Конгресс.

В Конгрессе приняли участие около 2000 делегатов из 70 стран мира. Официальными языками Конгресса были английский, французский, немецкий, русский и испанский. Участникам Конгресса был обеспечен синхронный перевод. Для этого в регистрационной анкете нужно было указать, на каком языке нужен перевод и взять напрокат необходимую аппаратуру за 10 фунтов стерлингов.

XVIII Всемирный философский конгресс открылся в Брайтоне 21 августа 1988 г. На открытии председательствовал граф Халсбери. В своей приветственной речи он затронул вопросы реформы образования и влияния на эти процессы философии. От имени английского народа с приветствием к Конгрессу обратился лорд Элтон. Участников Конгресса приветствовали также В. Коши и президент Международного союза по истории и философии науки Л.Дж. Коэн<sup>2</sup>. В. Коши призвал делегатов исследовать человека всесторонне и обнаружить в разнообразии человечества объединяющие черты. С достаточно традиционным для аналитической философской традиции докладом на первом заседании выступила английская философ Г.Э.М. Энском. Вечером мэр Брайтона устроил прием для делегатов Конгресса.

Программа Конгресса включала в себя тематические пленарные заседания, которые проводились в утреннее время. Исключение составил день 24 августа. Утром этого дня было проведено заседание Генеральной ассамблеи МФФО, на котором был избран новый состав руководящих органов и решен вопрос о месте проведения следующего Конгресса. В связи с этим никаких общих тематических пленарных заседаний не проводилось, и делегаты Конгресса могли принять участие в заседаниях тридцати философских обществ и ассоциаций, представленных на Конгрессе. Тогда же по инициативе группы молодых советских философов была создана Международная ассоциация молодых философов.

Вечером 22 августа был проведен симпозиум «Справедливость и свобода», вечером 23 августа — симпозиум на тему «Существуют ли культурные универсалии?». Состоялись два юбилейных коллоквиума: 25 августа в связи с 200-летием выхода в свет «Критики практического разума» Канта и 26 августа в память 50-летия со дня смерти Гуссерля.

Послеобеденное время отводилось для работы секций и «круглых столов». В Программу Конгресса были включены следующие секции:

1. *Метафизика.*
2. *Смысл и значение человеческой жизни.*
3. *Какой вклад идеализм может внести сегодня в философию?*
4. *Вклад материалистической диалектики в современную философию.*
5. *Философия религии.*
6. *Геология: очевидность или авторитет?*
7. *Может ли быть религия без догмы?*
8. *Теория познания.*
9. *Проблема единства человеческого знания.*
10. *Функция знания в человеческой жизни.*

11. *Взаимоотношения между знанием и ценностями.*
12. *Философия науки.*
13. *Научный статус общественных наук.*
14. *Логика и философия логики.*
15. *Философия математики.*
16. *Философия языка.*
17. *Теория значений.*
18. *Перевод и интерпретация.*
19. *Что может язык сказать о человеческом разуме?*
20. *Философия, антропология, психология.*
21. *Проблема духовного и телесного.*
22. *Философские проблемы искусственного интеллекта.*
23. *Природа и возможности интеллектуального творчества.*
24. *Человеческая деятельность.*
25. *Философские проблемы антропогенеза.*
26. *Мужское и женское начала в философии.*
27. *Этика.*
28. *Проблема моральной свободы и ответственности.*
29. *Моральные ценности: их природа, основания и практическая роль в человеческой жизни.*
30. *Этические проблемы демографической политики.*
31. *Этические аспекты обращения с животными.*
32. *Этические проблемы в современной медицине.*
33. *Социальная, политическая и правовая философия.*
34. *Философские проблемы политики.*
35. *Что является основанием права?*
36. *Философские проблемы генной инженерии.*
37. *Современная философия.*
38. *Какие идеалы Просвещения имеют ценность сегодня?*
39. *Концепции человека в современной философии.*
40. *Гуманизация технологий.*
41. *Опасность ядерной войны: мир как условие человеческой жизни.*
42. *Глобальные проблемы экологии и будущее жизни на Земле.*
43. *Глобальные проблемы в свете системного анализа.*
44. *Философские системы Востока.*
45. *Философские системы ислама.*
46. *Еврейские философские системы.*
47. *Философские системы Африки.*
48. *Философия истории.*
49. *История античной философии.*
50. *Что может античная философия предложить современной философии?*
51. *История средневековой философии.*
52. *Что может средневековая философия предложить современной философии?*
53. *История современной философии.*
54. *Эстетика и философия искусства.*

55. *Философия освобождения.*
56. *Преподавание философии.*  
Не менее разнообразной была тематика «круглых столов»:
  1. *Западная культура и китайская культура XVIII века. Лейбниц и Китай.*
  2. *Понятие философии на Западе и Востоке: сравнительный подход.*
  3. *Китайская традиционная философия и идеология культуры.*
  4. *К столетию с дня выхода «Эссе» Бергсона.*
  5. *Философский подход к обществу: фундаментализм и секуляризация на Ближнем Востоке.*
  6. *Сохраняет ли работа Канта о вечном мире свое значение в наши дни?*
  7. *Альтернативы Просвещению: политическая мысль.*
  8. *Китайская философия как философия человека.*
  9. *Смысл жизни.*
  10. *Национальная идентичность и освобождение.*
  11. *Концептуальные и этические проблемы терроризма и насилия.*
  12. *Как приложима прикладная философия?*
  13. *Томас Гоббс.*
  14. *Осуществление международной реформы образования с помощью философии для детей.*
  15. *Сартр.*
  16. *Заголовок: концепция понимания.*
  17. *Культ героя и демократия в современной афро-азиатской мысли.*
  18. *Иллюзия дихотомии «субъект — объект».*
  19. *Карл Маркс о сущности человека. Значение 6-го тезиса Маркса о Фейербахе для современного мира.*
  20. *Понять и объяснить человека: антропологический подход.*
  21. *Исторический материализм, аналитический метод, диалектический метод.*
  22. *Основа философии творчества.*
  23. *Потребность цивилизации в становлении новой политической и социальной философии.*
  24. *Может ли изучение эволюционных процессов в социальной сфере внести вклад в общую теорию развития природы и наоборот?*
  25. *Концепция человека в восточных философских системах.*
  26. *Нигилизм.*
  27. *Философия и новая проблема ядерного самоуничтожения.*
  28. *К 100-летию Радхакришны.*
  29. *Этика, экономика и международная коммерция.*
  30. *Феноменология.*
  31. *Философские аспекты инновационной деятельности человека.*
  32. *Роль философии в постановке мировых проблем.*
  33. *Философские проблемы политики.*
  34. *Философские периодические издания.*
  35. *Аргументация.*
  36. *Проблемы редактирования и издания философских работ.*
  37. *Восток и Запад: сравнительная философия.*

38. *Драматичный подход к верности творческого изображения: Габриэль Марсель в поисках смысла человеческого существования.*
39. *Человек и природа: проблемы коэволюции.*

Главой советской делегации был И.Т. Фролов. Советские делегаты были активно включены в работу Конгресса, его симпозиумов и коллоквиумов. В частности, на симпозиуме «Справедливость и свобода» выступала Л.П. Буева, на симпозиуме «Существуют ли культурные универсалии?» — Т.И. Ойзерман. В.И. Шинкарук выступал на коллоквиуме по Канту, а Н.В. Мотрошилова на коллоквиуме, посвященном Гуссерлю.

Многие наши делегаты руководили заседаниями секций и «круглых столов». Председателем секции «Вклад материалистической диалектики в современную философию» был В.А. Лекторский, секции «История новой философии» — П.П. Гайденко, секции «Теория познания» — Д.П. Горский, секции «Моральные ценности: их природа, основания и практическая роль в человеческой жизни» — Н.С. Юлина, секции «Социальная, политическая и правовая философия» — В.С. Степин, секции по этике науки — Б.Г. Юдин, секции «Глобальные проблемы в свете системного анализа» — Д.М. Гвишиани. Руководителями «круглых столов» были: М.Т. Степанянц по теме «Концепция человека в восточных философских системах», В.В. Мшвениерадзе — «Философские проблемы политики», Г.А. Брутян — «Аргументация», Р.С. Карпинская — «Человек и природа: проблемы коэволюции».

Один из «круглых столов», на тему «Философия и новая проблема ядерного самоуничтожения», также был организован не без нашего участия. Его председатель, профессор Нью-Йоркского университета Дж. Сомервилл, по согласованию с И.Т. Фроловым решил посвятить обсуждение значению перестройки для достижения всеобщего мира и выживания человечества. Когда 24 августа был день, отведенный для работы философских обществ, заседало и возглавляемое Дж. Сомервиллом общество «Философы мира за предотвращение ядерной катастрофы». Здесь нашим ученым было задано множество вопросов о ходе перестройки.

#### Пленарные доклады

Первое тематическое пленарное заседание 22 августа было посвящено проблеме «**Человек как предмет философского исследования**». Докладчиками были *П.Н. Федосеев, П. Рикер и Э. Агацци*.

*П.Н. Федосеев* перестроился в соответствии с новыми веяниями. Он уже не цитировал тут и там классиков марксизма-ленинизма с тем, чтобы побивать этими цитатами буржуазных философов-идеалистов и реакционеров. Он, напротив, сделал особый упор на общем гуманистическом наследии, объединяющем Восток и Запад, подчеркивал самодостаточность человеческой личности.

*П. Рикер* в докладе «**Какого рода высказывания о человеке могут принадлежать философам?**» сконцентрировался на известной дуальности

осмысления человека в философии: «Мое тело как тело среди других тел — только фрагмент объективного мира, но как тело собственное, мне принадлежащее, оно разделяет с Эго его статус перспективной точки отсчета, задающей границы мировосприятия»<sup>3</sup>. П. Рикер посчитал, что перспективы разрешения этой проблемы связаны с взаимным дополнением результатов, которые могут получить здесь лингвистическая философия и феноменология, и погрузился в анализ того, как двойная зависимость моего тела от событийного мира и от Я отражается в языковых процедурах. Лингвистический анализ субъективности, связанный с «умением описывать личности», артикулировать Я в дискурсе, он расценил как специфическое дело философии в изучении человека в отличие от познания его в науках. Этим путем он приходит к пониманию вменяемости личности и ее способности к самооценке как того, что есть специфически человеческого в человеке.

Огромный интерес представляет доклад Э. Агацци «Человек как предмет познания». Он начал с дискуссий о предмете философии, в ходе которых постепенно возобладало понимание, что подлинный предмет философии — человек, и связал открытие субъекта философией XX века с тем, что, предоставив науке изучение природы, она сохранила за собой изучение человека. Подобное самоопределение философии оказалось тем более актуальным, что ему предшествовало возникновение во второй половине XIX в. наук о человеке: истории, социологии, психологии — перечень может быть продолжен культурологией и политологией. Успехи этих наук в изучении человека, по справедливой оценке Агацци, еще больше подчеркивают значение философии человека, ибо та или иная философская концепция человека всегда лежит в основании его изучения в науках. Философия посредством ценностей формирует идеал человека, который направляет любое человеческое действие, в том числе и познавательное. «Дело обстоит именно так, а не иначе, — постулирует Агацци, — поскольку научная деятельность — род человеческой деятельности, и в этом своем статусе она не может не ориентироваться на ценности»<sup>4</sup>. Соответственно этому, особый статус наук о человеке связан с тем, что они должны принимать во внимание ценности в ходе познания<sup>5</sup>. Научным будет такое исследование человека, которое выявляет, «какие ценности данного сообщества или данного индивида направляют данные действия или являются источником правил и норм их осуществления»<sup>6</sup>. Философия же решает вопрос об обоснованности этих ценностей. В результате философия не будет ни противопоставлять себя наукам о человеке, ни подменять их, но дополнит их уровень исследования своим, специфически философским. Пафос доклада Агацци заключался в том, что вопросы ценностных предпочтений «подлежат рациональному исследованию, хотя и выходят за рамки того, что может дать научное исследование»<sup>7</sup>. Этим современная гуманистическая философия отличается от позитивистских и сциентистских подходов, для которых все, что не подлежит анализу с помощью инструментария науки, должно быть отнесено к сфере эмо-

ций и рациональности. Агацци понимает, что он не может оставить этот вывод на уровне декларации, он должен его обосновать, то есть указать, какими именно методами, отличными от научных, философия будет решать свою задачу. Наука познает новое в опыте или получает знание путем последовательного рассуждения. Третий путь, которым следует работать с ценностями, это, согласно Агацци, концептуализация в рефлексии комплексных фактов и ситуаций (сводды, ответственности, ценностей, интенциональности и пр.), невыводимых непосредственно из опыта. Классическая философия называла такое познание разумным в отличие от чувственного и рассудочного. Примеров философских методов можно привести достаточно: аналитический, феноменологический, диалектический и др. В отсутствии рациональности их по крайней мере не упрекнешь. С точки зрения науки, замечает Агацци, подобный способ мышления представляется «субъективным» и потому непригодным. Но научная объективность есть всего лишь интересубъективность, да еще зиждущаяся на целом ряде неявных допущений и предпосылок. Ведь научное знание в конечном счете всегда зависит от познающего субъекта и тем самым подлежит обоснованию. Между тем как философские методы «имеют целью достижение уровня объективности более глубокой и более радикальной»<sup>8</sup>. Они применимы не только к исследованию человека, но и к познанию природы, хотя здесь их возможности ограничены только интерпретацией той реальности, которая создается средствами науки. Но в исследовании человека, подчеркивает Агацци, они имеют особое значение, ибо оно не может вестись в соответствии с классическими идеалами элиминации субъекта. В субъектности заключается специфика человека. Изучение человека, игнорирующее его субъектность, устраняет свой предмет и не может быть признано адекватным, подытоживает Агацци.

Нет сомнения, что этим докладом, в котором удачно выражены все основные устремления современной гуманистической философии, способные сделать ее действительно нужной людям, Э. Агацци заявил о себе как выдающийся философ современности. Нельзя не обратить внимание и на сходство выводов Агацци с трактовкой природы современного познания, которую развивал И.Т. Фролов.

23 августа на втором пленарном заседании рассматривалась тема «Человек: природа, сознание и сообщество». Докладчиками были Д. Дэвидсон (США), Ж.Г. Гранже (Франция) и М.Э. Даммет (Великобритания). Д. Дэвидсон свой доклад посвятил альтернативе экстернализма и солипсизма при решении проблемы: почему можно считать, что другому присущи те же состояния сознания, что и мне. М.Э. Даммет отстаивал тезис о приоритете языка над мышлением, общий для всех вариантов аналитической философии. Ж.Г. Гранже в своем докладе обосновывал трактовку науки и техники как двух различных и незаменимых видов знания. Но больший интерес представляет вскользь высказанная им мысль о том, что «математика не обычная наука, а что-то вроде высшей формы научного знания, находящаяся на од-

ном полюсе наук и имеющая в качестве антагонистического полюса другую высшую форму научного знания — историю. Противопоставление двух этих высших форм знания можно рассматривать сегодня как противопоставление между стремлением к уничтожению эмпирических содержаний, с одной стороны, и формальных содержаний, с другой. Такое противопоставление каждый раз имеет целью решить проблемы, четко определенные заранее и при этом в точно указанных условиях»<sup>9</sup> Понятно, что это вариация на тему «науки о природе — науки о культуре», но сама постановка вопроса — оригинальна.

Вечером 24 августа специальное пленарное заседание было посвящено докладу **К.Р. Поппера**. Доклад Поппера отличался ясностью и прекрасной литературной формой. Начав с воспоминаний о Пражском конгрессе 1934 г., Поппер затем развернул впечатляющую теоретическую конструкцию эволюционной эпистемологии. Он отверг традиционный взгляд на причинность, при котором будущее полностью обусловлено прошлым, и предложил новое понимание необходимости на основе синергетического подхода. Он акцентировал внимание на том, что в развитии каждая новая ситуация создает не существовавшие прежде возможности. Пространство возможностей ширится. Причем возникающее поле возможностей по мнению Поппера не равномерно, и некоторые из них сильнее, «утяжеленнее» остальных. Предрасположенности не являются качествами, изначально присущими предметам, но они свойственны самой ситуации. Поппер поет гимн открытости будущего и победе индетерминизма над ошибочным и отмирающим детерминизмом. Строго говоря, подобные обобщения не вытекают из построений Поппера. Сегодня никто не станет спорить с тем, что необходимость не следует сводить к причинности, как и с тем, что случайность носит объективный характер. Но сама «утяжеленность» вероятностей отражает объективную структуру реальности. Эта то «утяжеленность» как раз и не является случайной.

На пленарном заседании 25 августа обсуждалась тема «**История, общество и личность**». С докладами выступили **Ю. Хабермас**, **Р.Дж. Сингх** и **Э. Хан**. Р.Дж. Сингх предложил трактовку человека и его поведения в обществе, основывающуюся на учении М.К. Ганди. Философ из ГДР Э. Хан говорил о соотношении общечеловеческих и классовых интересов.

Ю. Хабермас обратился в докладе к понятию индивидуальности. Он очень хорошо показал парадокс, присущий классической трактовке этого понятия, восходящей к Платону и Аристотелю. Единичное и невыразимое оказывается здесь за гранью познания. Особняком в историко-философской традиции стоит Лейбниц, который в своем учении о монадах попытался придать индивидуальности содержательность, рассматривая ее как отражение мирового целого уникальным способом. Однако такая модель, состоящая из, по сути, бесконечного числа определений, оказывается неработоспособной. Хабермас пессимистически оценил возможности диалектической логики Гегеля в раскрытии понятия индивидуальности и обратился к

экзистенциальным поискам Руссо и Кьеркегора. Отталкиваясь от них, он предложил перевести постановку проблемы индивидуальности из онтологической плоскости в лингвистическую. По его мнению, об индивидуальности мы можем говорить тогда, когда имеет место перформативное (демонстративное) употребление личного местоимения первого лица, рассчитанное на немедленное признание в этом качестве со стороны других. Нет сомнения, при таком лингвистическом обороте наше Я заявляет о собственной незаменимой позиции в сплетении социальных отношений. Но в праве ли так подающее себя Я рассчитывать на то, что окружающими будет понято его содержание? Когда Хабермас переводил проблему индивидуальности из содержательного плана в план выражения, им двигала неудовлетворенность таким пониманием индивидуальности, при котором «абстрактная самосоотнесенность познающего субъекта берется за отправной пункт»<sup>10</sup>. Ему не хватало здесь демонстративного самоутверждения Я, сделавшего определенный этический выбор и заявляющего об этом людям. В философии XX века мы знаем примеры успешного обоснования диалогической природы Я без какого бы то ни было обращения к лингвистической стороне дела. Скажем, Бубер прекрасно показал, что самоутверждение всякого Я имплицитно включает в себя обращение к Ты. Содержательного решения проблемы индивидуальности лингвистическими средствами Хабермас дать не смог, да это и невозможно сделать таким способом. Слабость его позиции заключается в том, что он самосоотнесенность субъекта связал только с познанием, и, будучи неудовлетворенным столь узким пониманием человеческого субъекта, решил обратиться за помощью к философии языка. Но субъект соотносит себя с собой не только и не столько для того, чтобы познавать себя. Прежде всего в этот момент субъекта интересует возможность овладеть собой, своим содержанием, определить свои границы и обнаружить перспективы дальнейшего саморасширения. Соотносящееся с собой Я есть тем самым превосходящее себя Я. Лишь превосходя себя, субъект остается собой и обнаруживает свое Я. В ходе этой перманентной процедуры, совершающейся всегда и в каждом человеке, субъект и обретает себя как Я, становится индивидуальностью.

Само обращение Хабермаса к столь острой проблеме вызвало большой интерес среди участников Конгресса. В кулуарах Конгресса И.Т. Фролов пригласил Ю. Хабермаса посетить СССР, что и было реализовано в 1989 г.

Теме «**Настоящее и будущее человечества**» посвятили пленарное заседание 26 августа. Здесь выступали **О. Орука** (Кения), **Э. Майс Вальенилья** (Венесуэла) и **Лю Синь** (КНР). Характерно, что все докладчики по этой теме были из развивающихся стран. Сторонники аналитической философии, которые задавали тон на других заседаниях, мало что могли предложить при обсуждении глобальных проблем и негативных последствий научно-технического прогресса.

О. Орука прямо сказал, что в наше время философы не могут позволить себе роскошь ограничиться только поисками истины или

общением друг с другом. Если философы хотят внести вклад в будущее человечества, они должны выполнять свою моральную миссию. Главная проблема современного мира – преодоление бедности, ведь бедность и демократия не совместимы. Говорить об этом во весь голос – долг философов. Э. Майс Вальенилья обратил внимание на то, что развитие современных технологий ставит под вопрос традиционные представления о «второй природе» человека. Новейшие технологии перестают быть антропоморфными: изображение, полученное ультразвуковым прибором, это уже не микроскоп или телескоп. Перед нами принципиально новая искусственная среда. Лю Синь говорил о новом мышлении, которое должно включать в себя глобальное сознание и понимание уникальности нашего мира, признание разнообразия культур и идеологий, бережное отношение к природе и сознательное самоограничение индивидуализма и собственных желаний.

Р.Дж. Сингх и Лю Синь в своих докладах продемонстрировали прекрасное знание истории западной философии и активно пользовались приемами философской компаративистики. Вообще, для многих выступлений в Брайтоне была характерна тенденция к диалогу между западным и восточным мышлением и пониманием человека. Собственно философская постановка этой проблемы сказала на формулировке темы одного из симпозиумов: «Существуют ли культурные универсалии?». Участники Конгресса говорили о важности культурных универсалий для межчеловеческой коммуникации.

Выступление китайского философа с пленарным докладом стало знаковым событием в истории Всемирных философских конгрессов. Это стало возможным после поездки генерального секретаря МФФО Э. Агацци в сентябре – октябре 1986 г. в КНР. Китайская сторона выразила желание сотрудничать с МФФО и участвовать в работе Всемирных философских конгрессов.

#### Примечания

<sup>1</sup> Философские науки. 1987. № 10. – С. 111.

<sup>2</sup> См.: *Меньшиков В.* Не военное противоборство, а диалог // Известия. 1988. 22 августа.

<sup>3</sup> О человеческом в человеке. – М., 1991. Ч. I. – С. 48.

<sup>4</sup> Там же. – С. 72.

<sup>5</sup> Сами же ценности, согласно Агацци, находят свое выражение в законах, правилах и нормах.

<sup>6</sup> О человеческом в человеке. – С. 73.

<sup>7</sup> Там же. – С. 77.

<sup>8</sup> Там же. – С. 78.

<sup>9</sup> Философия и человек. – М., 1993. Ч. I. – С. 70.

<sup>10</sup> О человеческом в человеке. – С. 202, 201.

*Окончание следует*

## Наши авторы

**Антонян Юрий Миранович** – заслуженный деятель науки России, доктор юридических наук, профессор, главный научный сотрудник Всероссийского научно-исследовательского института МВД России.

**Власова Ольга Александровна** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курского государственного университета.

**Корсаков Сергей Николаевич** – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела комплексных проблем изучения человека Института философии РАН, доцент кафедры философии Тверского государственного университета.

**Овсянникова Елена Альбертовна** – кандидат философских наук, доцент, заместитель заведующего кафедрой методики преподавания истории и обществознания Московского государственного педагогического университета, преподаватель философии Центральной музыкальной школы (ЦМШ).

**Разумов Александр Евгеньевич** – старший научный сотрудник отдела комплексных проблем изучения человека Института философии РАН.

**Розин Вадим Маркович** – доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник сектора междисциплинарных проблем научно-технического развития Института философии РАН.

**Слонов Николай Николаевич** – кандидат философских наук, профессор Поволжской академии государственной службы им. П.А. Столыпина (Саратов).

**Соколова Римма Ивановна** – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора философских проблем политики Института философии РАН.

**Спиридонова Валерия Игоревна** – доктор философских наук, старший научный сотрудник сектора философских проблем политики Института философии РАН.

**Федоров Борис Иванович** – доктор философских наук, профессор кафедры философии образования СПб Академии постдипломного педагогического образования (СПбАППО), председатель ассоциации логиков Санкт-Петербурга.

**Шевченко Владимир Николаевич** – доктор философских наук, профессор кафедры философии Российской академии государственной службы, заведующий сектором философских проблем политики Института философии РАН.

**Шелекета Владислав Олегович** – кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных наук Волжского филиала Московского энергетического института.

**CONTENTS**

**MODERNITY: TOPICAL ISSUES**

**Philosophy and Political Science ■**

<i>THE EDITORIAL</i>	Anthropological Dimension of the Russian State	5
<i>V.N. SHEVCHENKO</i>	A Russian Man: Variety without Unity?	6
<i>V.I. SPIRIDONOVA</i>	Russian and European Understanding of Development of Democratic Values	18
<i>R.I. SOKOLOVA</i>	Human Aspect: the Unaccounted Element of the Russian State	30

**PHILOSOPHY AND CULTURE: THE TEMPORAL CONTEXT**

**Culture of Powership ■**

<i>A.E. RAZUMOV</i>	Under the Spell of Time	42
---------------------	-------------------------	----

**Philosophical Dimension ■**

<i>O.A. VLASOVA</i> <i>(Kursk)</i>	Hermeneutics and Structural Analysis in Philosophical Psychiatry of the 20 <sup>th</sup> Century	58
---------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------	----

**Psychoanalysis: Theory und Practice ■**

<i>THE EDITORIAL</i>	What are The Things Freud Discovered	68
<i>Y.M. ANTONYAN</i>	On the Essence of Motives	69
<i>V.O. SHELEKETA</i> <i>(Volzhski)</i>	Ontological Basis of Spiritual and Moral Aspects in Psychoanalytical Discourse (in the Context of C. Jung's Theory)	79
<i>V.M. ROZIN</i>	Psychoanalytical Rehabilitation of a Plural Personality: Summing up	87

**Philosophy and Science ■**

<i>THE EDITORIAL</i>	Convergence of Cognitive Strategies: Possibilities and Realizations	103
<i>N.N. SLONOV</i> <i>(Samara)</i>	The System Mind: Baitson and Iljenkov	104

**EDUCATION AND SOCIETY**

**New Technologies ■**

<i>B.I. FYODOROV</i> <i>(St. Petersburg)</i>	The School of Intellect <i>(to be continued)</i>	120
-------------------------------------------------	-----------------------------------------------------	-----

**From the History of Ideas ■**

<i>E.A. OVSYANITSKAYA</i>	Pedagogical Subcultures in Russian Education	136
---------------------------	----------------------------------------------	-----

**SCIENTIFIC LIFE**

**The Unknown Past ■**

<i>S.N. KORSAKOV</i>	The 18 <sup>th</sup> World Congress of Philosophy (Brighton, 1988) in the History of Russian Philosophy (to be continued)	146
----------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----